

**PEMIMPIN IDEAL DALAM AL-QUR'AN**  
**(Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman)**

**Tesis**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
Memperoleh Gelar Magister Agama (M.Ag) dalam  
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh :

**ANILLAHI ILHAM AKBAR**

**NIM. 02040521014**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**  
**PASCASARJANA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**  
**SURABAYA**  
**2023**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya :

Nama : Anillahi Ilham Akbar

NIM : 02040521014

Program : Magister (S-2) - Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Institusi : UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 10 Juli 2023

Saya yang menyatakan,



ANILLAHI ILHAM AKBAR

NIM. 02040521014

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Tesis berjudul “Pemimpin Ideal dalam al-Qur’an (Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman)” yang ditulis oleh Anillahi Ilham Akbar ini telah disetujui pada tanggal 26 Mei 2023.

Surabaya, 26 Mei 2023

Pembimbing 1



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001

Pembimbing 2



Dr. Imroatul Azizah, M.Ag

NIP. 197308112005012003

## PENGESAHAN TESIS

Tesis berjudul “Pemimpin Ideal dalam al-Qur’an (Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman)” yang ditulis oleh Anillahi Ilham Akbar ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 29 Mei 2023.

Tim Penguji :

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua Penguji)

:  .....

Dr. Imroatul Azizah, M.Ag. (Sekretaris)

:  .....

Dr. Moh. Yardho, M.Th.I. (Penguji Utama)

:  .....

Dr. Sanuri, S.Ag., M.Fil.I. (Penguji)

:  .....

Surabaya, 10 Juli 2023

Direktur,



Prof. Masdar Hilmy, M.Ag., Ph.D

NIP. 197103021996031002



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

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

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI,  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : ANILLAHI ILHAM AKBAR  
NIM : 02040521014  
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana / Magister (S-2) Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
E-mail address : [anillahi.akbar@gmail.com](mailto:anillahi.akbar@gmail.com)

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

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

yang berjudul :

“Pemimpin Ideal dalam al-Qur’an (Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman)”

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 10 Juli 2023

Penulis,

(ANILLAHI ILHAM AKBAR)

*nama terang dan tanda tangan*

## ABSTRAK

Anillahi Ilham Akbar, Pemimpin Ideal dalam al-Qur'an (Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman)

Tingkat kepercayaan masyarakat kepada pemerintah dan pemimpin akhir-akhir ini terus mengalami penurunan. Tidak sedikit ditemukan dalam beberapa *platform* media sosial ungkapan keraguan dan ketidakpercayaan masyarakat kepada pemimpin pemerintahan. Salah satu faktor yang menyebabkan hal ini terjadi adalah munculnya beberapa kebijakan yang dinilai merugikan masyarakat kecil dan berbagai kasus yang menjerat para pemangku jabatan. Hal ini mengakibatkan masyarakat tidak percaya kepada pemimpinnya sendiri. Oleh karena itu dalam penelitian ini akan dikaji konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an dengan menggunakan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman. Berdasarkan hal tersebut, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah 1) Bagaimana konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman, dan 2) kontekstualisasi pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman terhadap konteks masyarakat sekarang.

Adapun jenis dan model penelitian dalam penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif, dengan pendekatan tematik (*maudhu'i*). Jenis dan sumber data yang digunakan adalah al-Qur'an sebagai sumber primernya dan buku-buku lain sebagai sumber sekundernya. Sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi dengan menggunakan teori *double movement* Fazlur Rahman sebagai teknik analisis datanya.

Berdasarkan hal tersebut, maka penelitian ini menghasilkan sebuah konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an yang berorientasi pada kemashlahatan umat. Yakni seorang pemimpin yang bertanggung jawab atas amanah yang diembannya, bersikap adil dan tidak dzalim dalam menyikapi suatu persoalan, mengayomi dan melindungi setiap orang yang berada di bawah kepemimpinannya. Adapun kontekstualisasinya terhadap konteks saat ini, seperti persoalan dalam memilih sosok pemimpin yang tepat adalah harus didasarkan pada kemashlahatan bersama yang akan tercipta. Setiap orang berhak dan pantas menjadi seorang pemimpin, tanpa harus dibatasi dan dibedakan oleh ras, suku, keturunan, agama, gender, dan strata sosialnya. Selama ia bisa bertanggung jawab, melindungi setiap hak orang-orang yang dipimpinnya dan menjalankan kewajibannya maka ia dinilai pantas menjadi seorang pemimpin.

Penelitian ini cocok bagi penggiat kajian tafsir, khususnya dalam bidang kepemimpinan dan penerapan teori *double movement* Fazlur Rahman. Penelitian ini juga cocok bagi masyarakat umum untuk memberikan pencerahan dan pemahaman tentang pentingnya sosok pemimpin bagi mereka, pentingnya mengetahui siapa yang pantas menjadi seorang pemimpin, dan pentingnya mencari dan memilih sosok pemimpin ideal bagi mereka.

## DAFTAR ISI

<b>COVER</b> .....	<b>i</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	<b>ii</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....	<b>iii</b>
<b>PENGESAHAN TESIS</b> .....	<b>iv</b>
<b>PERSETUJUAN PUBLIKASI</b> .....	<b>v</b>
<b>MOTTO</b> .....	<b>vi</b>
<b>PERSEMBAHAN</b> .....	<b>vii</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>viii</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>x</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>xi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	<b>xiv</b>
<b>BAB I. PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah .....	8
C. Rumusan Masalah .....	9
D. Tujuan Penelitian .....	9
E. Kegunaan Penelitian .....	10
1. Aspek Teoretik .....	10
2. Aspek Praktik .....	10
F. Kerangka Teoretik .....	11
1. Konsep Pemimpin Ideal .....	11

2. Tafsir Tematik ( <i>Mawḍuʿī</i> ) .....	13
3. Teori <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman .....	15
G. Penelitian Terdahulu .....	17
H. Metode Penelitian .....	22
I. Sistematika Pembahasan .....	26
<b>BAB II. PEMIMPIN IDEAL DAN TEORI <i>DOUBLE MOVEMENT</i> FAZLUR RAHMAN</b> .....	<b>27</b>
<b>A. Kepemimpinan dan Pemimpin Ideal</b> .....	<b>27</b>
1. Pemimpin Ideal .....	30
2. Kepemimpinan dan Pemimpin Ideal dalam Islam .....	34
<b>B. Teori <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman</b> .....	<b>40</b>
1. Biografi Singkat dan Konstruksi Pemikiran Fazlur Rahman .....	40
2. Teori <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman .....	43
3. Contoh Penafsiran .....	47
<b>BAB III. PEMIMPIN IDEAL DALAM AL-QUR'AN</b> .....	<b>51</b>
<b>A. Ayat-Ayat tentang Pemimpin Ideal dalam al-Qur'an dan Penafsirannya</b> .....	<b>51</b>
1. Term Pemimpin dalam al-Qur'an .....	51
a. <i>Imām</i> .....	51
b. <i>Khalifah</i> .....	64
c. <i>Ulu al-Amr</i> .....	80
2. Ayat Pemimpin (non-Term) dalam al-Qur'an .....	85
<b>B. Indikator Pemimpin Ideal</b> .....	<b>91</b>
1. Tanggung Jawab dan Dapat Dipercaya ( <i>Amanah</i> ) .....	92



2. Menciptakan Kemashlahatan Bersama .....	95
3. Akhlak yang Mulia .....	99
<b>BAB IV. ANALISIS TEORI <i>DOUBLE MOVEMENT</i> FAZLUR RAHMAN TERHADAP AYAT-AYAT PEMIMPIN .....</b>	<b>102</b>
A. Konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman .....	102
1. Gerakan Pertama .....	108
2. Gerakan Kedua .....	120
B. Kontekstualisasi pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman terhadap konteks masyarakat sekarang ..	124
<b>BAB V. PENUTUP .....</b>	<b>131</b>
A. Kesimpulan .....	131
B. Saran .....	132
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>133</b>
<b>RIWAYAT HIDUP .....</b>	<b>138</b>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Kehidupan berbangsa dan bernegara merupakan realitas yang tidak dapat dihindari oleh setiap manusia,<sup>1</sup> karena sejatinya manusia hidup dalam sebuah wilayah teritorial negara tertentu yang mengharuskan mereka untuk patuh terhadap peraturan-peraturan yang ditetapkan dalam wilayah tersebut. Jika berbicara tentang kehidupan berbangsa dan bernegara maka hal tersebut setidaknya tidak dapat terlepas dari tiga aspek yang saling berkaitan antara pemimpin dan sistem pemerintahan, rakyat, serta wilayah kepemimpinan.<sup>2</sup> Ketiganya akan senantiasa memberikan hubungan timbal balik dan saling berdialog demi terciptanya kemashlahatan hidup bagi semuanya.

Kepemimpinan memiliki peran yang cukup penting bagi kehidupan manusia, karena cepat dan lambatnya perubahan dunia tidak akan terlepas dari peran pemimpin di setiap masanya.<sup>3</sup> Sehingga tidak mengherankan jika setiap pemimpin berusaha untuk melakukan gerakan dan terobosan baru demi kepentingan bersama untuk terciptanya kehidupan masyarakat yang lebih baik ke depannya.

---

<sup>1</sup>Ainun Najib, "Kontruksi Pemimpin Ideal untuk Indonesia", *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 1 (2013), 141

<sup>2</sup> Sakdiyah, "Karakteristik Kepemimpinan dalam Islam (Kajian Historis Filosofis) Sifat-Sifat Rasulullah", *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 22, No. 33 (Januari-Juni, 2016), 31.

<sup>3</sup>Sahadi, dkk., "Karakter Kepemimpinan Ideal dalam Organisasi", *Jurnal Moderat*, Vol. 6, No. 3 (Agustus, 2020), 513

Kepemimpinan dalam Islam sejatinya merupakan aktifitas memotivasi, membimbing dan mengarahkan manusia untuk senantiasa beriman kepada Allah SWT.<sup>4</sup> Kepemimpinan sendiri merupakan bentuk implementasi dari salah satu ayat al-Qur'an yang menjelaskan bahwa manusia adalah pengganti Allah (*khalīfat Allah*) dalam menegakkan hukum-hukum-Nya dan melaksanakan segala bentuk wasiat serta perintah-Nya di bumi ini.<sup>5</sup> Sebagaimana dalam Surah al-Baqarah [2] ayat 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ  
الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة : ٣٠)

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, ‘Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.’ Mereka berkata, ‘Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu?’ Dia berfirman, ‘Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.’”<sup>6</sup>

Kepemimpinan dalam Islam bukanlah suatu hal yang baru, karena sejak dulu Islam sudah mengenalnya. Hal tersebut terbukti di waktu Nabi Muhammad masih hidup beliau merupakan pemimpin bagi umat Islam, tidak hanya sebagai pemimpin dalam urusan agama melainkan beliau juga sebagai pemimpin sebuah negara, Madinah.<sup>7</sup> Tidak cukup sampai di situ, setelah Nabi Muhammad wafat kepemimpinan beliau dilanjutkan oleh para sahabat (*khulafa' al-rashidin*) hingga munculnya berbagai *daulah islamiyah*.

<sup>4</sup>Sakdiyah, “Karakteristik Kepemimpinan, 30.

<sup>5</sup>Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd bin Muḥammad bin al-Farā’ al-Baghawī, *Ma‘ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur‘ān*, Juz 1 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H), 101

<sup>6</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: ttp, 2019), 6-7.

<sup>7</sup>Amir Hamzah, “Kriteria Pemimpin Menurut al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu’iy)”, *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, Vol. 10, No. 1, (2018), 13.

Oleh karena itu, suatu negara membutuhkan sosok pemimpin yang ideal, sosok pemimpin yang memiliki jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab atas apa yang dipimpinnya.<sup>8</sup> Di samping itu, sikap proaktif masyarakat juga diperlukan dalam mendukung dan mengawal segala bentuk kebijakan pemimpin mereka. Masyarakat juga memiliki kewajiban untuk taat dan patuh pada pemimpinnya, sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Nisa' [4] ayat 59, Allah telah menegaskan bahwa seorang rakyat (yang dipimpin) memiliki kewajiban untuk patuh dan taat kepada pemimpin mereka setelah kepatuhan mereka kepada Allah dan rasul-Nya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء : ٥٩)

“Wahai orang-orang yang beriman, Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”<sup>9</sup>

Kendati demikian, dalam kurun waktu terakhir ini, di negara kita tercinta tingkat kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah terus mengalami penurunan. Data survei yang dirilis oleh Litbang Kompas pada Oktober 2022 menunjukkan bahwa tingkat kepuasan masyarakat terhadap pemerintah hanya berkisar di angka 62,1 persen. Hal ini mengalami penurunan dari bulan Juni yang berkisar di angka 67,1 persen. Bahkan persentase tersebut merupakan kemerosotan yang signifikan dari angka 73,9 persen pada awal tahun 2022. Adapun salah satu indikator

<sup>8</sup>Sahadi, “Karakter Kepemimpinan, 518-519

<sup>9</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 118.

ketidakpuasan masyarakat terhadap pemerintah adalah pada aspek penegakan hukum yang hanya berkisar di angka 51,5 persen.<sup>10</sup>

Tidak sedikit ditemukan dalam beberapa *platform* media sosial ungkapan keraguan dan ketidakpercayaan masyarakat kepada para pemangku jabatan. Beberapa faktor yang menyebabkan hal ini terjadi di antaranya adalah munculnya beberapa kebijakan yang dinilai merugikan masyarakat kecil dan berbagai kasus yang menjerat mereka para pemangku jabatan, seperti terjeratnya oknum pengayom dan pelindung masyarakat ke dalam jejaring narkoba,<sup>11</sup> konflik internal yang terjadi antara atasan dan bawahan dalam salah satu instansi pemerintahan hingga hilangnya salah satu nyawa di antara keduanya,<sup>12</sup> dan beberapa kasus lainnya.

Faktor-faktor itulah yang sedikit-banyak mempengaruhi tingkat kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah. Apalagi menjelang tahun politik 2024, hal ini akan terus mendapatkan perhatian dari masyarakat. Setiap tokoh yang berpotensi mencalonkan diri sebagai pemimpin negeri ini akan mendapat perhatian khusus dari masyarakat. Bahkan setiap hal yang mereka lakukan akhir-akhir ini sudah mendapatkan beragam komentar dari masyarakat. Hal ini terlihat seperti ketika mereka melakukan kegiatan sosial, sering kali dinilai sebagai pencitraan demi kepentingan politiknya di tahun 2024.

---

<sup>10</sup>CNN Indonesia, "Survei Kompas: Kepuasan pada Pemerintah Turun, Kini Hanya 62,1 Persen", dalam <https://www.googlr.com/amp/s/www.cnnindonesia.com/nasional/20221024083853-32-864410/survei-kompas-kepuasan-pada-pemerintah-turun-kini-hanya-621-persen/amp> Diakses 26 Desember 2022 pukul 00.20 WIB.

<sup>11</sup>Eko Ari Wibowo, "Teddy Minahasa Dikabarkan Terjerat Kasus Narkoba, IPW Desak Kapolri Usut Keterlibatan Pihak Lain", dalam <https://nasional.tempo.co/read/1645279/teddy-minahasa-dikabarkan-terjerat-kasus-narkoba-ipw-desak-kapolri-usut-keterlibatan-pihak-lain>, Diakses 19 Januari 2023 pukul 00.21 WIB.

<sup>12</sup>BBC News Indonesia, "Kasus Baku Tembak Anggota Polisi Tak Ditangani Transparan, 'Kepolisian Semakin Tidak Dipercaya Oleh Masyarakat'", dalam <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-62200171>, Diakses 19 Januari 2023 pukul 00.10 WIB.

Sehingga pemilu yang sejatinya sebagai pesta demokrasi rakyat untuk memilih sosok pemimpin yang ideal, kini tidak dapat lagi dijadikan patokan lahirnya seorang pemimpin yang memiliki integritas dan kredibilitas. Hal tersebut dipicu oleh banyaknya praktik-praktik kotor yang dilakukan oleh beberapa oknum dan pada akhirnya yang menjadi korban adalah rakyatnya.<sup>13</sup>

Kajian dan penelitian terhadap kepemimpinan dan pemimpin ideal dalam al-Qur'an bukanlah suatu hal yang baru, karena pembahasan terhadap problematika ini telah banyak dilakukan. Disebutkan bahwa setidaknya terdapat beberapa sumber rujukan yang berkaitan dengan pemimpin, baik yang tercantum di dalam al-Qur'an, hadis, ataupun dalam ijtihad para ulama.<sup>14</sup> Adapun konsep pemimpin dalam al-Qur'an sering kali diungkapkan secara ekspisit dengan berbagai term atau istilahnya. Adakalanya pemimpin diungkapkan dengan menggunakan term *khalifah*,<sup>15</sup> dan terkadang diungkapkan dengan menggunakan term lain seperti *imam*,<sup>16</sup> dan *ulul amri*.<sup>17</sup> Di samping itu, al-Qur'an juga menggambarkan sosok pemimpin secara implisit pada ayat-ayat yang secara garis besar memuat konsep pemimpin ideal tanpa term tertentu sebagai patokan, seperti dalam Q. S. Yūsuf [12] ayat 54 dan Q. S. Al-Tahrīm [66] ayat 6.

---

<sup>13</sup>Marlina Wally, "Membangun Karakter Pemimpin dalam Perspektif al-Qur'an", *Tahkim*, Vol. 10, No. 1 (Juni, 2014), 109.

<sup>14</sup>Wely Dozan dan Qohar al Basir, "Pemimpin Ideal Perspektif al-Qur'an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)", *al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist*, Vol. 4, No. 1, (Januari, 2021), 66.

<sup>15</sup>Seperti dalam Q. S. Al-Baqarah [2] ayat 30 dan Q. S. Šād [38] ayat 26.

<sup>16</sup>Seperti dalam Q. S. Al-Baqarah [2] ayat 124, Q. S. Hūd [11] ayat 17, dan Q. S. Al-Furqān [25] ayat 74.

<sup>17</sup>Seperti dalam Q. S. Al-Nisā' [4] ayat 59 dan 83.

Pemimpin ideal adalah sosok *leader* yang diinginkan dan diharapkan oleh setiap orang. Seorang pemimpin seharusnya memiliki wibawa dan karakter amanah dengan tidak mengkhianati kepercayaan mereka yang dipimpinnya.<sup>18</sup> Sosok yang memiliki sifat bisa mengayomi dan melayani masyarakatnya dengan rasa kasih sayang dan kepeduliannya terhadap mereka. Sifat ini pun disinggung di dalam sebuah hadis nabi bahwa seorang pemimpin harus bisa menjaga dan bertanggung jawab atas apa yang dipimpinnya.<sup>19</sup>

Zaman yang terus berkembang dan problematika baru yang senantiasa bermunculan yang berbeda dengan zaman sebelumnya akan membutuhkan rekonstruksi pemahaman dalam menyikapinya, termasuk juga pemahaman terhadap al-Qur'an.<sup>20</sup> Begitu juga kaitannya dengan konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an. Ayat-ayat al-Qur'an tentang konsep pemimpin yang turun pada masa Nabi memiliki konteksnya sendiri yang berbeda dengan konteks saat ini.

Jika pada masa Nabi, seorang pemimpin adalah seseorang yang menetapkan suatu hukum, memutuskan sebuah perkara, dan mengurus negara dan agama,<sup>21</sup> maka pada masa kini tidak demikian, karena seorang pemimpin hanya bertugas dan berkewajiban untuk mengurus urusan negara dan kesejahteraan rakyatnya. Sedangkan yang bertugas untuk menetapkan sebuah hukum dan memutuskan suatu perkara terdapat lembaga tersendiri yang mengurusinya.

---

<sup>18</sup>Dozan, "Pemimpin Ideal, 66.

<sup>19</sup>Muhammad bin Ismā'il Abū 'Abd Allah al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah SAW. wa Sunanihi wa Ayyamihi*, Juz 2, No. Indeks 893 (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H), 5.

<sup>20</sup>Dozan, "Pemimpin Ideal, 55.

<sup>21</sup>Pada saat itu, semua ini adalah tugas Nabi Muhammad sebagai pemimpin dan pemegang kekuasaan tertinggi di Madinah, sekaligus sebagai pemimpin agama yang bertugas menyampaikan Risalah Allah kepada umat manusia. Lihat Surahman Amin dan Ferry Muhammadyah Siregar, "Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an", *Tanzil*, Vol. 1, No. 1, (Oktober, 2015), 33.

Al-Qur'an yang memuat pesan-pesan *ilahi* ini harus bisa dipahami oleh seluruh umat manusia setiap masanya, sebagai tuntunan hidup di dunia dan bekal di kehidupan akhirat kelak. Oleh karena itu, al-Qur'an akan terus hidup kapan dan di manapun ia berada untuk membimbing manusia menuju keridhaan-Nya, karena pada hakikatnya al-Qur'an *ṣaḥiḥ li Kulli Zaman wa Makān*.<sup>22</sup> Sehingga muncullah beberapa tokoh tafsir kontemporer yang menawarkan sebuah konsep penafsiran kontemporer terhadap ayat-ayat al-Qur'an di tengah problematika yang ada saat ini, salah satunya adalah Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman merupakan salah satu mufassir kontemporer yang mengusung teori *double movement* (gerakan ganda) dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dalam teori ini Fazlur Rahman menyampaikan bahwa pemahaman terhadap suatu ayat dilakukan dengan menarik suatu ayat pada konteks awal diturunkannya ayat tersebut yang kemudian inti dari ayat itu diambil dan dikontekstualisasikan kembali pada masa kini. Menurutnya, pemahaman terhadap suatu ayat tidak cukup hanya dikontekstualisasikan di masa sekarang, namun sebelum itu suatu ayat juga perlu dikontekstualisasikan pada masa ayat itu diturunkan untuk mengambil ideal moral dalam ayat tersebut.<sup>23</sup>

Fazlur Rahman cenderung lebih memperhatikan aspek ideal moral sebuah ayat daripada aspek legal formalnya, seperti penafsirannya terhadap ayat hijab. Ia melihat ayat hijab sebagai sebuah prinsip kesahajaan (kewajaran) bagi seorang perempuan, tidak hanya dalam hal pakaian saja akan tetapi dalam hal perilaku dan

<sup>22</sup>Muhammad Amin, "Kontribusi Tafsir Kontemporer dalam Menjawab Persoalan Ummat", *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1 (April, 2013), 9.

<sup>23</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 178.



kesopanan juga perlu diperhatikan. Berapa banyak perempuan yang secara fisik telah menutup seluruh badannya akan tetapi perilakunya bertentangan dengan syariat Islam atau pakaian yang digunakan terlihat lekuk tubuhnya.<sup>24</sup>

Berdasarkan beberapa hal di atas, maka penelitian ini ingin mengungkapkan pandangan al-Qur'an terhadap sosok pemimpin ideal dengan menggunakan analisis kontekstual (*double movement*) Fazlur Rahman terhadap ayat-ayat pemimpin baik yang secara tersurat maupun tersirat memuat hal tersebut.

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

Berdasarkan latar belakang yang telah disebutkan, maka terdapat beberapa permasalahan yang dapat diidentifikasi, di antaranya adalah sebagai berikut :

1. Kepercayaan masyarakat kepada pemerintah yang semakin rendah.
2. Sifat dan karakteristik tertentu harus dimiliki oleh seorang pemimpin untuk mengembalikan kepercayaan masyarakat kepada pemimpin mereka.
3. Peran pemimpin yang cukup vital dapat berdampak pada keberlangsungan hidup masyarakat.
4. Beragam pandangan ulama tafsir terhadap ayat-ayat pemimpin dan pandangan mereka terhadap karakter ideal seorang pemimpin. Hal ini merupakan dasar yang menjadi pegangan masyarakat untuk memilih seorang pemimpin.
5. Teori *double movement* Fazlur Rahman sebagai salah satu upaya penafsiran al-Qur'an, dan bagaimana kontribusinya terhadap pemahaman ayat-ayat tentang pemimpin dalam al-Qur'an

---

<sup>24</sup>Ibid., 268.

Agar tidak melebarnya pembahasan dalam penelitian ini, maka penelitian ini hanya akan difokuskan dalam beberapa ayat yang memuat konsep pemimpin ideal, baik yang tersurat maupun yang tersirat, dengan menggunakan analisis teori *double movement* yang diusung oleh Fazlur Rahman padanya. Adapun ayat al-Qur'an yang digunakan adalah Q. S. Al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. Al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. Al-Taḥrīm [66] ayat 6.

### **C. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang dan identifikasi masalah yang telah dipaparkan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Bagaimana konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman?
2. Bagaimana kontekstualisasi pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman terhadap konteks masyarakat sekarang?

### **D. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disebutkan, maka penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut.

1. Untuk menjelaskan konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman.

2. Untuk menjelaskan kontekstualisasi pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman terhadap konteks masyarakat sekarang.

## **E. Kegunaan Penelitian**

Kegunaan atau manfaat yang hendak dicapai baik dari aspek teoretis maupun praktis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

### **1. Aspek Teoretis**

Penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi dalam luasnya khazanah kajian al-Qur'an dan tafsir. Di samping itu, penelitian ini juga diharapkan bisa menambah cakrawala pengetahuan dalam bidang penafsiran ayat-ayat al-Qur'an terutama terhadap berbagai konsep dan teori penafsiran yang ditawarkan oleh para *mufassir*, yang dalam hal ini adalah teori *double movement* yang diusung oleh salah satu *mufassir* kontemporer yakni Fazlur Rahman.

### **2. Aspek Praktis**

Penelitian ini diharapkan bisa memberikan pencerahan dan pemahaman kepada masyarakat luas terhadap pentingnya sosok pemimpin bagi mereka, pentingnya mengetahui siapa yang pantas menjadi seorang pemimpin, dan pentingnya mencari dan memilih sosok pemimpin ideal bagi mereka, karena pada dasarnya siapapun yang terpilih sebagai pemimpin akan memberikan dampak terhadap kehidupan masyarakat di tahun-tahun setelahnya.

## F. Kerangka Teoretik

### 1. Konsep Pemimpin Ideal

Istilah ‘konsep’ dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai sebuah rancangan atau ide yang diabstrakkan dari sebuah peristiwa.<sup>25</sup> Adapun kata ‘kepemimpinan’ berasal dari akar kata ‘pimpin’ yang berarti orang yang memimpin, bahkan juga dapat diartikan sebagai penuntun, penganjur, pemuka, kepala pasukan, dan lain sebagainya.<sup>26</sup> Secara istilah, ‘kepemimpinan’ bisa diartikan dalam beberapa makna berdasarkan sudut pandang masing-masing. Sandang P. Siagian menyatakan bahwa kepemimpinan merupakan keterampilan seseorang dalam menduduki suatu jabatan sebagai pemimpin satuan kerja dan memberikan sumbangan dalam pencapaian organisasi tertentu.<sup>27</sup> Sedangkan kata ‘ideal’ berarti sesuatu yang memuaskan dan sesuai dengan yang diangan-angankan dan dicita-citakan.<sup>28</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka yang dimaksud dengan konsep pemimpin ideal dalam hal ini adalah sebuah ide dan gagasan tentang sosok yang menjadi panutan dan penuntun bagi sebagian yang lain sesuai dengan apa yang diharapkan dan dicita-citakan, dalam arti lain mereka menjalankan tugas dan fungsinya sebagaimana mestinya.

Suatu negara membutuhkan sosok pemimpin yang ideal, yakni sosok pemimpin yang memiliki jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab yang tinggi.

Pemimpin ideal merupakan seorang pemimpin yang sesuai dengan sesuatu

<sup>25</sup>W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 748.

<sup>26</sup>Ibid., 755.

<sup>27</sup>Sakdiyah, “Karakteristik Kepemimpinan”, 31.

<sup>28</sup>Poerwadarminta, *Kamus Umum*, 538.

yang dicita-citakan dan diinginkan oleh orang-orang yang berada di bawah kepemimpinannya.

Islam memandang pemimpin sebagai sebuah amanat yang harus dijaga dan dilaksanakan sebaik mungkin, tanpa ada yang dikhianati dan merasa terdhalimi. Kepemimpinan setidaknya memuat tiga aspek yang perlu diperhatikan yaitu aspek tanggung jawab (*amanah*), aspek pelayanan kepada masyarakat (*khidmat*), dan kepeloporan menuju kemajuan dan perubahan ke arah yang lebih baik (*quwwah al-ḥasanah*).<sup>29</sup>

Quraish Shihab menyatakan bahwa di dalam ayat al-Qur'an setidaknya ditemukan paling sedikitnya dua sifat dasar yang harus dimiliki oleh seseorang yang memegang jabatan yang berhubungan dengan hak-hak masyarakat, dalam hal ini adalah seorang pemimpin. Kedua sifat tersebut adalah kuat dan dapat dipercaya (*amanah*).<sup>30</sup>

Oleh karena itu, sosok pemimpin ideal menjadi impian dan harapan bagi setiap orang, yakni sosok pemimpin yang memiliki jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab atas apa yang dipimpinnya sehingga dapat mendatangkan kebaikan dan kemashlahatan bersama. Kendati demikian, untuk mencapai keinginan tersebut dibutuhkan sinergi antara pemimpin dengan masyarakat (sebagai pihak yang dipimpin). Keduanya merupakan unsur yang tidak dapat dipisahkan, karena keduanya saling melengkapi dan berkaitan antara satu dan yang lainnya. Pemimpin ideal tanpa didukung oleh umat yang ideal akan

---

<sup>29</sup>Ade Afriansyah, "Konsep Pemimpin Ideal Menurut al-Ghazali", *Jurnal NALAR*, Vol. 1, No. 2 (Desember, 2017), 83.

<sup>30</sup>M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an Kisah dan Hikmah kehidupan* (Bandung: Mizan Pustaka, 2008), 318.

percuma, begitu juga umat yang ideal tanpa disertai oleh pemimpin yang ideal akan terasa sia-sia.

Pentingnya sosok pemimpin bagi masyarakat juga menjadi perhatian khusus bagi al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an, bahasan mengenai pemimpin disebutkan dengan beragam bentuknya. Terkadang al-Qur'an merujuk pada term-term tertentu ketika berbicara tentang pemimpin seperti term *khalifah*, *imam*, dan *ulul amri*.<sup>31</sup> Dan adakalanya al-Qur'an menyinggung persoalan pemimpin tanpa menggunakan suatu term tertentu secara langsung melainkan dengan ayat yang secara garis besar memuat konsep pemimpin.

Meskipun al-Qur'an tidak menyinggung pemimpin ideal secara langsung akan tetapi pada ayat-ayat yang secara umum berbicara tentang sosok pemimpin, baik yang secara eksplisit maupun implisit, sejatinya juga memuat keidealan seorang pemimpin di dalamnya. Seperti dalam al-Qur'an Surah al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Surah al-Nisā' [4] ayat 59, dan Surah al-Taḥrīm [66] ayat 6.

## 2. Tafsir Tematik (*Mawḍu'ī*)

Secara garis besar, yang dimaksud dengan tafsir tematik (*mawḍu'ī*) yaitu kajian terhadap ayat-ayat berdasarkan tema dan topik yang telah ditentukan.<sup>32</sup> Kajian ini diawali dengan menentukan tema atau topik yang akan dibahas, kemudian dilanjutkan dengan mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki tema dan topik yang serupa. Ayat-ayat yang telah dikumpulkan

<sup>31</sup>Amin, "Pemimpin dan Kepemimpinan", 34

<sup>32</sup>Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 72.

disusun berdasarkan urutan turunnya disertai pemahaman terhadap sebab turun ayat tersebut dan hubungannya dengan ayat-ayat lainnya. Dalam proses pengkajian dan penguraian makna ayat-ayatnya, perlu juga menyertainya dengan dalil-dalil pendukung, baik yang bersumber dari al-Qur'an sendiri, hadis nabi, maupun dari hasil nalar-rasionalis manusia selama itu tidak bertentangan dengan syariat Islam. Di samping itu juga perlu memperhatikan aspek-aspek lain seperti makna hakiki, majaz, 'am dan khas, serta mutlaq-muqayyad.<sup>33</sup>

Demikian juga kaitannya dengan penelitian ini, banyaknya ayat yang berbicara tentang pemimpin mengharuskannya melalui serangkaian proses di atas untuk mendapatkan sebuah pemahaman yang utuh. Ayat-ayat pemimpin yang telah terhimpun kemudian disusun berdasarkan urutan turunnya disertai pemahaman terhadap sebab turun ayat tersebut dan hubungannya dengan ayat-ayat lainnya. Pengkajian dan penguraian makna ayat-ayat tersebut perlu disertai dalil pendukung seperti ayat al-Qur'an lainnya, hadis nabi dan nalar-rasionalis yang tidak bertentangan dengan ketentuan syariat.

Meskipun satu tema tersebar dalam berbagai ayat dan surah, namun hal inilah yang akan menjadi tantangan sendiri bagi peneliti. Bagaimana mereka mengumpulkan ayat-ayat yang 'berserakan' tersebut dan memahami keterkaitan antar semuanya yang beraitan dengan tema, sehingga menghasilkan konstruksi pemikiran yang utuh, sistematis dan padu terhadap suatu konsep

---

<sup>33</sup>Moh Tulus Yamani, "Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i", *J-PAI*, Vol. 1, No. 2 (Januari-Juni, 2015), 280

dalam perspektif al-Qur'an. Sehingga produk yang dihasilkan setidaknya bisa menghasilkan kesimpulan yang relatif lebih objektif dan meminimalisir kesubjektifan peneliti.<sup>34</sup>

Abdul Mustaqim membagi penelitian tematik (*mawḍū'ī*) terhadap ayat-ayat al-Qur'an menjadi empat bentuk yaitu tematik surat, tematik term, tematik konseptual, dan tematik tokoh.<sup>35</sup> Adapun bentuk kajian tematik dalam penelitian ini adalah tematik konseptual, yakni model kajian tematik yang fokus kajiannya pada konsep-konsep yang secara eksplisit tidak disebut dalam al-Qur'an, namun secara implisit itu ada.<sup>36</sup>

### 3. Teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Berkembangnya zaman dan munculnya berbagai macam problematika baru yang berbeda dengan zaman sebelumnya tentunya membutuhkan sebuah rekonstruksi pemahaman dalam menyikapinya, termasuk juga pemahaman terhadap al-Qur'an.<sup>37</sup> Begitu juga kaitannya dengan konsep kepemimpinan dan pemimpin ideal dalam dalam al-Qur'an. Ayat-ayat al-Qur'an tentang konsep pemimpin yang turun pada masa Nabi memiliki konteksnya sendiri yang berbeda dengan konteks saat ini, sehingga dibutuhkan sebuah rekonstruksi pemikiran dalam memahami ayat-ayat-Nya.

---

<sup>34</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), 58.

<sup>35</sup>Ibid., 61-63.

<sup>36</sup>Ibid., 62.

<sup>37</sup>Dozan, "Pemimpin Ideal, 55.



Terlebih lagi banyaknya penggiat kajian keislaman, khususnya al-Qur'an, yang tidak hanya berasal dari internal umat Islam sendiri akan tetapi juga berasal dari Barat (Kaum Orientalis), mengharuskan umat Islam untuk mengembangkan metodologi yang tepat dan logis dalam mengkaji al-Qur'an demi mendapatkan petunjuk bagi masa depan.<sup>38</sup> Oleh karena itu muncullah beberapa tokoh tafsir kontemporer yang menawarkan sebuah konsep penafsiran kontemporer terhadap ayat-ayat al-Qur'an di tengah problematika yang ada saat ini, salah satunya adalah Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman menawarkan metode tematik dalam memahami Ayat-Ayat Allah dengan pendekatan kontekstual, atau yang lebih dikenal dengan teori *double movement*. Yakni suatu upaya interpretasi makna ayat al-Qur'an dengan melibatkan 'gerakan ganda', dari situasi dan kondisi sekarang menuju ke situasi dan kondisi ketika ayat tersebut diturunkan, untuk kemudian dikembalikan kembali ke masa sekarang.<sup>39</sup>

Lebih lanjut Fazlur Rahman menjelaskan secara prosedural langkah operasional yang perlu diperhatikan dalam teori *double movement* ini. *Pertama*, seorang *mufassir* harus memahami makna ayat dengan mengkaji kondisi dan situasi historis ketika ayat tersebut diturunkan. Hal ini meliputi kajian sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzul* mikro) ataupun kondisi sosial masyarakat Arab ketika itu, adat-istiada, dan aspek-aspek kehidupan lainnya (*asbab al-nuzul*

---

<sup>38</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 89.

<sup>39</sup>Ibid., 178.

makro). Dengan demikian antara legal formal dengan ideal moral yang termuat dalam ayat tersebut dapat terungkap.<sup>40</sup>

*Kedua*, ideal moral yang diperoleh pada gerakan pertama digeneralisasikan dengan kondisi dan situasi saat ini. Generalisasi jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya sebagai pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial yang bersumber dari ayat-ayat spesifik berdasarkan latar belakang sosio-historis dan *ratio legis* yang sering dinyatakan.<sup>41</sup>

Kendati demikian, Fazlur Rahman menekankan bahwa selama proses tersebut seorang *mufassir* harus tetap memperhatikan arah ajaran al-Qur'an dan syariat yang telah ditetapkan. Beliau juga menambahkan bahwa penggunaan teori *double movement* bukan berarti *mufassir* diperbolehkan mengabaikan sisi linguistik ayat, karena menurutnya dalam upaya menggali makna ayat al-Qur'an tidak boleh terlepas dari aspek intern al-Qur'an sendiri, seperti kajian terhadap sisi linguistik, kebahasaan, balaghah, dan sisi lainnya.<sup>42</sup>

## G. Penelitian Terdahulu

Setelah melakukan pencarian tentang kajian yang setema, penulis menemukan beberapa karya yang berkaitan dengan tema ini, diantaranya adalah :

1. Sebuah tesis yang berjudul *Kepemimpinan dalam Perspektif al-Qur'an (Pandangan Sa'id Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr dan Triloginya)* karya

<sup>40</sup> Moh Agus Sifa' dan Muhammad Aziz, "Telaah Kritis Pemikiran Hermeneutika 'Double Movement' Fazlur Rahman (1919-1988)", *AL HIKMAH Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 1 (Maret, 2018), 119.

<sup>41</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 181.

<sup>42</sup>Ibid., 183.

dari Mohamad Amin pada tahun 2015. Ia merupakan mahasiswa pascasarjana program magister Institut PTIQ Jakarta. Dalam tesis tersebut Mohamad Amin berusaha menjelaskan pandangan Sa'id Hawwa terhadap konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an dan relevansinya dengan pemeritahan negara saat ini. Menurutnya istilah pemimpin dalam al-Qur'an diungkapkan dalam empat term, yakni *khalifah*, *imam*, *ulul amri*, dan *nabi*. Dan seorang pemimpin harus memiliki beberapa kriteria berikut ini, di antaranya adalah berasal dari keturunan Quraisy, mampu menjadi hakim dan berijtihad, berpengalaman dan memiliki ide cemerlang, baligh, berakal, laki-laki, merdeka, adil, tegas, dan mampu menjaga persatuan Islam.<sup>43</sup>

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek formalnya. Jika pada karya tersebut objek formalnya adalah pandangan Sa'id Hawwa, maka dalam penelitian ini yang menjadi objek formalnya adalah teori *double movement* Fazlur Rahman.

2. *Pemimpin Ideal Perspektif al-Qur'an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)* karya Wely Dozan dan Qohar al Basir. Sebuah artikel jurnal hasil kolaborasi antara dua mahasiswa program magister Studi Qur'an Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah terbit di Jurnal al-Bayan sebuah jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist pada tahun 2021. Artikel ini merupakan kajian tematik terhadap ayat-ayat kepemimpinan yang menfokuskan pembahasannya untuk mengeksplorasi makna pemimpin dan karakteristik yang harus dimiliki oleh

---

<sup>43</sup>Mohamad Amin, "Kepemimpinan dalam Perspektif al-Qur'an (Pandangan Sa'id Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr dan triloginya)", (Tesis - Pascasarjana Institut PTIQ, 2015), 154.

seorang pemimpin dalam ayat-ayat tersebut. Setidaknya terdapat 29 sumber rujukan tentang pemimpin dalam Islam, baik dalam al-Qur'an, hadis, maupun ijihad para ulama. Seorang pemimpin seharusnya memiliki sikap amanah dan tanggung jawab atas sesuatu yang dipimpinnya, serta bersikap adil tanpa mendiskriminasikan sebagian dari mereka.<sup>44</sup>

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek formalnya. Jika pada karya tersebut objek formalnya adalah pandangan al-Qur'an secara umum, maka dalam penelitian ini yang menjadi objek formalnya adalah teori *double movement* Fazlur Rahman.

3. *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an* karya dari Surahman Amin dan Ferry Muhammadsyah Siregar. Sebuah artikel jurnal hasil kolaborasi antara civitas akademik STAIN Porong Papua dan ICRS-Yogya Sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta. Artikel ini telah diterbitkan di Jurnal Tanzil pada tahun 2015. Adapun fokus pembahasan dalam artikel ini adalah pengungkapan makna pemimpin dan kepemimpinan dalam al-Qur'an, khususnya pada ayat-ayat yang mengandung term-term pemimpin, seperti *khalifah*, *imamah*, dan *ulu al-amri*. Penguraian makna dalam ayat tentang pemimpin tersebut, kemudian memunculkan beberapa kriteria yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin, seperti beriman, adil, amanah, sehat jasmani dan rohani, berkeperibadian *rasuliy*, berilmu, dan lainnya.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup>Dozan, "Pemimpin Ideal", 54.

<sup>45</sup>Amin, "Pemimpin dan Kepemimpinan", 33.

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek formalnya. Jika pada karya tersebut objek formalnya adalah pandangan al-Qur'an secara umum, maka dalam penelitian ini yang menjadi objek formalnya adalah teori *double movement* Fazlur Rahman.

4. *Membangun Karakter Pemimpin dalam Perspektif al-Qur'an* karya Marlina Wally seorang mahasiswa PPS IAIN Ambon. Artikel ini telah diterbitkan di Jurnal Tahkim pada tahun 2019. Artikel ini memfokuskan kajiannya dalam upaya penumbuhan sifat yang harus dimiliki seorang pemimpin berdasarkan pandangan al-Qur'an. Pemimpin dalam al-Qur'an yang tersirat dalam beberapa term, mengisyaratkan bahwa seorang pemimpin harus bisa menjadi teladan bagi masyarakatnya. Hal tersebut bisa terwujud jika pendidikan karakter berdasarkan nilai-nilai islami (Qur'ani) sudah ditanamkan padanya sejak ia masih belia.<sup>46</sup>

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek formalnya. Jika pada karya tersebut objek formalnya adalah pandangan al-Qur'an secara umum, maka dalam penelitian ini yang menjadi objek formalnya adalah teori *double movement* Fazlur Rahman.

5. *Aplikasi Teori Double Movement Fazlu Rahman Terhadap Hukum Memilih Pemimpin Non-Muslim* karya Beta Firmansyah seorang civitas akademik Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra Jakarta Selatan. Artikel ini telah diterbitkan di Jurnal Ushuluna sebuah jurnal ilmu ushuluddin pada tahun 2019. Adapun fokus pembahasan dalam artikel ini adalah terkait penetapan hukum

---

<sup>46</sup>Wally, "Membangun Karakter Pemimpin", 108.

atas pemilihan seorang pemimpin dari golongan non-muslim dengan menggunakan teori *double movement* Fazlur Rahman yang tidak hanya memperhatikan konteks saat ini melainkan juga konteks ketika suatu ayat diturunkan. Penerapan teori *double movemenet* dalam hukum memilih pemimpin non-muslim boleh saja dilakukan selama itu tidak bertentangan dengan aturan yang ada dan tidak bertujuan untuk menjatuhkan Islam.<sup>47</sup>

Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek materialnya. Jika pada karya tersebut objek materialnya adalah hukum memilih pemimpin non-muslim, maka dalam penelitian ini yang menjadi objek materialnya adalah sosok pemimpin ideal.

Berdasarkan beberapa karya di atas, kajian ‘Pemimpin dalam al-Qur’an’ sering kali masih berkuat dalam pengungkapan makna term ‘pemimpin’ dengan berbagai istilah yang digunakan oleh al-Qur’an di dalamnya, sehingga pembahasan tentang ‘Pemimpin dalam al-Qur’an’ kebanyakan masih terfokus pada kajian tematik term.

Oleh karena itu, sebagai nilai kebaruan (*novelty*) dan untuk menghindari kesamaan pembahasan dengan penelitian terdahulu, maka dalam penelitian ini peneliti menggunakan teori *double movement* Fazlur Rahman sebagai pisau analisisnya yang sebelumnya belum pernah digunakan untuk mengungkap makna ‘pemimpin’ sekaligus menentukan kriteria ideal yang seharusnya dimiliki oleh seorang pemimpin.

---

<sup>47</sup>Beta Firmansyah, “Aplikasi Teori *Double Movement* Fazlu Rahman terhadap Hukum memilih Pemimpin Non-Muslim”, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1, (Juni, 2019), 47.

## H. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan uraian langkah-langkah yang diperlukan dalam suatu penelitian demi tercapainya tujuan dari penelitian tersebut. Dalam hal ini metode penelitian meliputi jenis dan model penelitian, pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

### 1. Jenis dan Model Penelitian

Kualitatif-deskriptif merupakan jenis dan model penelitian yang digunakan dalam penelitian ini. Jenis dan model penelitian kualitatif-deskriptif merupakan salah satu jenis penelitian yang bertujuan untuk mengungkap makna yang diyakini berasal dari aspek sosial atau kemanusiaan dengan memperhatikan berbagai prosedurnya. Adapun bentuk pengungkapan makna dalam jenis penelitian ini adalah dengan dideskripsikan melalui narasi kata. Penelitian kualitatif mencakup upaya pengumpulan data yang spesifik, analisis makna, dan penafsiran makna.<sup>48</sup>

Dengan demikian, maka dalam penelitian ini akan dideskripsikan tentang pemimpin ideal dalam al-Qur'an dengan menggunakan analisis teori *double movement* yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.

### 2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian merupakan salah satu aspek dalam penelitian yang digunakan untuk membedah dan mendekati permasalahan yang hendak dikaji. Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah

---

<sup>48</sup>John W. Creswell, *RESEARCH DESIGN Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, terj. Achmad Fawaid (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 4-5.

pendekatan tematik (*mawḍūʿī*). Pendekatan tematik merupakan salah satu pendekatan penelitian dengan mengumpulkan ayat-ayat setema yang tersebar luas dalam al-Qur'an dan memahami keterkaitan antar ayat-ayat tersebut, sehingga menghasilkan suatu konstruksi pemikiran yang utuh terkait satu konsep berdasarkan ayat-ayat tersebut.<sup>49</sup> Kajian tematik dalam hal ini adalah kajian terhadap ayat-ayat yang mengandung konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an.

### 3. Jenis dan Sumber Data

Adapun jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif, yakni sebuah data yang diperoleh dari proses interpretasi konsep data. Jenis data kualitatif bisa didapatkan jika melalui tiga tahap, yakni tahap reduksi data, tahap pengorganisasian, dan tahap interpretasi data. Dengan demikian, seorang peneliti harus mengidentifikasi data mentahnya terlebih dahulu, yang dalam penelitian ini data yang digunakan adalah ayat-ayat al-Qur'an yang memuat konsep pemimpin meliputi Q. S. Al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. Al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. Al-Taḥrīm [66] ayat 6. Kemudian data-data (ayat-ayat) tersebut digabungkan hingga menjadi sebuah kesatuan informasi, dan dianalisis hingga memperoleh suatu kesimpulan dan pemahaman yang utuh.

---

<sup>49</sup>Kusroni, "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, dan Corak dalam Penafsiran al-Qur'an", *Jurnal Kaca*, Vol. 9, No. 1 (Februari, 2019), 97.



Berhubung penelitian ini merupakan *library research* atau penelitian kepustakaan, maka sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data-data pustaka dan informasi yang berkaitan dengan topik yang dikaji. Seperti kitab, buku, artikel, jurnal, dan data-data pustaka lainnya. Dalam hal ini, sumber data terbagi ke dalam dua bagian.

a. Sumber Primer

Sumber primer merupakan sumber pokok yang menjadi data dan informasi utama dalam sebuah penelitian. Dikarenakan yang menjadi objek penelitian dalam penelitian ini adalah al-Qur'an, maka sumber data primernya adalah ayat-ayat di dalam al-Qur'an, yang dalam hal ini adalah ayat-ayat yang mengandung konsep pemimpin ideal meliputi Q. S. Al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. Al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. Al-Taḥrīm [66] ayat 6.

b. Sumber Sekunder

Adapun sumber sekunder merupakan data-data dan informasi yang menjadi pendukung dari sumber primer. Dalam penelitian ini, yang menjadi sumber data sekundernya adalah kitab-kitab tafsir, hadis-hadis nabi, artikel, jurnal, dan data penunjang lainnya yang berkaitan dengan topik pembahasan dalam penelitian ini.

#### 4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan suatu proses penghimpunan data atau informasi secara langsung dari objek penelitian. Pengumpulan data meliputi pencarian izin, pengembangan cara memperoleh informasi baik secara

digital maupun literal, penyimpanan data, dan pencarian solusi atas persoalan yang mungkin akan terjadi.<sup>50</sup> Adapun teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, yakni dengan menghimpun data-data yang berasal dari berbagai sumber literasi. Dalam hal ini metode dokumentasi yang digunakan adalah metode tematik, yakni dengan mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki satu tema yang sama tentang konsep pemimpin ideal.<sup>51</sup>

## 5. Teknik Analisis Data

Data dan informasi yang sudah terkumpul dari berbagai sumbernya, kemudian dilakukan penganalisisan data dengan menelaah dan mengurai data-data yang telah ada. Adapun teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis, yakni proses pengklasifikasian data mengenai topik yang dikaji, yang dalam hal ini adalah ayat-ayat al-Qur'an yang memuat konsep-konsep kepemimpinan. Setelah data yang ada terkumpul berdasarkan pengklasifikasiannya, maka langkah selanjutnya yang dilakukan adalah menganalisis, menelaah dan menguraian data yang sudah ada, serta dilanjutkan dengan penyajian data.

Dalam hal ini teori *double movement* yang diusung oleh Fazlur Rahman akan menjadi pisau analisis dalam pengungkapan makna yang terkandung dalam ayat-ayat pemimpin. Beliau menyebutkan bahwa interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an tidak hanya terfokuskan pada konteks saat ini, namun al-

---

<sup>50</sup>John W. Creswell, *PENELITIAN KUALITATIF & DESAIN RISET Memilih di antara Lima Pendekatan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 205.

<sup>51</sup>Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, 72.

Qur'an juga harus dikontekstualisasikan dengan kondisi dan fenomena yang terjadi ketika ayat tersebut diturunkan.<sup>52</sup>

## I. Sistematika Pembahasan

Pada bab pertama, akan dijelaskan mengenai latar belakang masalah yang menjadi alasan diangkatnya topik ini dalam penelitian ini, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, metode penelitian serta sistematika pembahasan.

Bab kedua, akan dijelaskan mengenai kajian teori pada penelitian ini yang meliputi teori kepemimpinan, teori pemimpin ideal, teori kepemimpinan dan pemimpin ideal dalam Islam, serta teori *double movement* Fazlur Rahman.

Bab ketiga merupakan pengumpulan data yang akan menguraikan ayat-ayat yang berkaitan dengan pemimpin ideal, baik yang secara langsung merujuk pada term 'pemimpin' maupun yang secara tidak langsung (konseptual) disertai dengan pandangan ulama tafsir terhadapnya, dan indikator seseorang dapat dikatakan sebagai pemimpin yang ideal.

Bab keempat merupakan analisis data yang akan menguraikan konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an berdasarkan analisis teori *double movement* Fazlur Rahman dan kontekstualisasinya terhadap konteks masyarakat sekarang.

Bab kelima adalah penutup yang berisikan kesimpulan dari penelitian ini, yang berupa jawaban dari rumusan masalah yang ada dan saran.

---

<sup>52</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 178.

## BAB II

### PEMIMPIN IDEAL DAN TEORI *DOUBLE MOVEMENT*

FAZLUR RAHMAN

#### A. Kepemimpinan dan Pemimpin Ideal

Kepemimpinan dan pemimpin ideal merupakan dua hal yang saling terkait dan berhubungan. Pemimpin merupakan salah satu unsur yang membentuk sebuah sistem kepemimpinan, atau dapat dikatakan bahwa kepemimpinan merupakan suatu hubungan antara seorang pemimpin dengan orang-orang yang dipimpinnya.<sup>1</sup>

Secara bahasa kepemimpinan berasal dari kata ‘pimpin’ yang berarti orang yang memimpin, bahkan juga dapat diartikan sebagai penuntun, penganjur, pemuka, kepala pasukan, dan lain sebagainya.<sup>2</sup> Sedangkan secara istilah, ‘kepemimpinan’ bisa diartikan sebagai suatu kemampuan menggerakkan, memberikan motivasi, dan memengaruhi orang lain atau kelompok untuk melakukan suatu perbuatan demi tercapainya visi, misi, dan tujuan tertentu, sebagaimana yang telah disampaikan oleh Haidar Nawawi.<sup>3</sup> Kepemimpinan tidak bisa sekedar dipahami sebagai upaya mempengaruhi orang lain, akan tetapi adanya sebuah tujuan bersama yang hendak dicapai dari upaya tersebut.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Fridayana Yudiaatmaja, “Kepemimpinan: Konsep, Teori, dan Karakternya”, *Media Komunikasi FIS*, Vol. 12, No. 2 (Agustus, 2013), 30.

<sup>2</sup>W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 755.

<sup>3</sup>Djunawir Syafar, “Teori kepemimpinan dalam Lembaga Pendidikan Islam”, *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 5, No. 1 (Februari, 2017), 148.

<sup>4</sup>Sulthon Syahril, “Teori-Teori Kepemimpinan”, *Ri'ayah*, Vol. 04, No. 02 (Juli-Desember, 2019), 209.

Oleh karena itu, seorang pemimpin tidak sekedar menilai diri sendiri untuk memengaruhi orang lain, akan tetapi perlu adanya pemberian pemahaman sekaligus memahami kondisi mereka yang dipimpin, menjalin kerja sama dan relasi, serta mengatur agenda demi tercapainya suatu tujuan tertentu, sehingga dapat menciptakan sebuah kepemimpinan yang efektif.<sup>5</sup>

Pada dasarnya, kepemimpinan merupakan salah satu aspek utama dalam mengatur sebuah organisasi. Kepemimpinan memiliki peran yang cukup penting untuk mencapai sebuah tujuan. Sehingga suatu tujuan dapat dicapai ketika seorang pemimpin dapat menjalankan kepemimpinan yang efektif.<sup>6</sup> Hal ini juga berlaku dalam konteks kenegaraan, bahwa tercapai-tidaknyanya sebuah tujuan negara cukup bergantung pada pemimpin negaranya, sejauh mana ia bisa mengimplementasikan kepemimpinan yang efektif dan menjalankan tanggung jawabnya.

Terdapat berbagai teori yang menunjukkan keberhasilan sebuah kepemimpinan, dan teori-teori ini akan terus berkembang seiring berjalannya waktu. Di antara teori-teori tersebut adalah sebagai berikut.

1. Teori genetika. Teori ini dapat dikatakan sebagai teori pertama dalam sejarah perkembangan kepemimpinan. Dalam teori ini, seseorang yang pantas menjadi pemimpin telah ditentukan secara genetik atau keturunan. Hal ini banyak ditemukan pada abad ke-17 dan sebelumnya di mana seorang anak akan

---

<sup>5</sup> Wulandari, dkk., "Analisis Teori Kepemimpinan dalam Organisasi", *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol. 3, No. 5 (2021), 2912.

<sup>6</sup> Nasib Tua Lumban Gaol, "Teori Kepemimpinan: Kajian Dari Genetika Sampai Skill", *BENEFIT Jurnal Manajemen dan Bisnis*, Vol. 5, No. 2 (Desember, 2020), 158-159.

menggantikan posisi orang tuanya sebagai pemimpin atau orang tua akan mewariskan tahta kepemimpinannya kepada anaknya.<sup>7</sup>

2. Teori sifat. Teori ini menyatakan bahwa keberhasilan suatu kepemimpinan dapat diidentifikasi berdasarkan sifat dan karakter dasar yang dimiliki oleh seseorang. Menurut teori ini, beberapa orang telah dianugerahi sifat dan karakter alami sejak lahir sebagai seorang pemimpin yang tidak dimiliki oleh orang lain, seperti kecerdasan (intelegensia), kepribadian, dan perawakan bentuk tubuh.<sup>8</sup>
3. Teori kelakuan pribadi atau perilaku. Teori ini menyatakan bahwa keefektifan kepemimpinan seorang pemimpin dapat ditentukan berdasarkan perilakunya bukan pada sifat dan karakter dasar yang dimilikinya. Teori ini bertujuan untuk mengukur keefektifan pemimpin dalam menjalankan tugasnya.<sup>9</sup> Berdasarkan teori ini, maka seorang pemimpin dituntut untuk mampu bersikap fleksibel, luwes, dan bijaksana dalam menyikapi suatu permasalahan.<sup>10</sup>
4. Teori situasional. Teori ini dikembangkan oleh Paul Hersey dan Ken Blanchard. Adapun fokus dalam teori ini ditekankan pada individu beserta kedewasaannya. Sehingga seorang pemimpin dituntut untuk memiliki keterampilan mendiagnosa perilaku manusia dan mampu menilai kematangan mereka serta menggunakan gaya kepemimpinan yang sesuai dengan tingkatan mereka.<sup>11</sup> Teori ini menyatakan bahwa keberhasilan sebuah kepemimpinan dapat diukur

---

<sup>7</sup>Ibid., 162.

<sup>8</sup>Wulandari, "Analisis Teori, 2913.

<sup>9</sup>Encep Syarifudin, "Teori Kepemimpinan", *Al Qalam*, Vol. 21, No. 102 (Desember, 2004), 466-467.

<sup>10</sup>Syafar, "Teori kepemimpinan, 150.

<sup>11</sup>Wulandari, "Analisis Teori, 2916.

ketika seorang pemimpin dapat memahami, sifat dan karakter masyarakatnya, dan situasi sebelum menggunakan sebuah sistem kepemimpinan tertentu.<sup>12</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka dapat dikatakan bahwa keberhasilan suatu kelompok atau komunitas, yang dalam hal ini adalah negara, ditentukan oleh kualitas sebuah kepemimpinan, baik dari segi bentuk, gaya, atau sistem kepemimpinan yang digunakan. Oleh karena itu, seorang pemimpin harus mampu mengantisipasi, mengelola, dan menggerakkan roda komunitas secara efisien. Sehingga pemimpin tidak hanya sebagai pengambil keputusan semata, akan tetapi juga sebagai ujung tombak keberhasilan suatu komunitas, yaitu negara.<sup>13</sup>

### **1. Pemimpin Ideal**

Kepemimpinan merupakan salah satu faktor penting dalam kehidupan manusia dan keberhasilan sebuah komunitas, negara. Cepat-lambatnya perubahan, maju-mundurnya suatu negara, dan makmur-tidaknya kehidupan masyarakat tidak terlepas dari peran dan kualitas pemimpinnya. Pemimpin ideal atau sosok pemimpin yang memiliki jiwa kepemimpinan yang matang dengan disertai rasa tanggung jawab yang tinggi atas amanah yang diberikan merupakan sebuah harapan bagi setiap orang. Pemimpin ideal diharapkan dapat mendatangkan sebuah perubahan ke arah yang lebih maju dan keberhasilan dalam sebuah komunitas.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup>Syarifudin, "Teori Kepemimpinan", 467.

<sup>13</sup>Syafar, "Teori kepemimpinan, 147.

<sup>14</sup>Ainun Najib, "Kontruksi Pemimpin Ideal untuk Indonesia", *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 1 (2013), 144.

Keidealan seorang pemimpin dapat ditentukan berdasarkan beberapa faktor yang mendukungnya, seperti karakter dan perilaku yang harus dimiliki. Salah satu sukses-tidaknya kepemimpinan seorang pemimpin adalah ketika adanya respon baik dari masyarakat terhadap dirinya dan adanya perubahan dan kemajuan positif bagi kehidupan masyarakat.

Oleh karena itu, banyak ditemukan teori dan gagasan bermunculan berkaitan dengan kekonsistenan kepemimpinan dan sosok pemimpin ideal, sosok pemimpin yang dapat mempersatukan perbedaan, dan bijak dalam menghadapi dan mengatasi suatu persoalan. Beberapa karakter yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin untuk membedakan antara pemimpin yang ideal dengan yang tidak ideal, dan antara pemimpin yang efektif dengan yang tidak efektif, di antaranya adalah seorang pemimpin harus memiliki karakter yang kuat dan energi yang besar, harapan dan keinginan yang besar untuk memimpin, kejujuran dan integritas, percaya diri, kecerdasan, serta pengetahuan yang berkaitan dengan kepemimpinan.<sup>15</sup>

Sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Ordway Tead dan George R. Terry bahwa terdapat sembilan sifat ideal yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin, di antaranya adalah sebagai berikut.<sup>16</sup>

- a. Energi Jasmaniah dan mental. Seorang pemimpin dituntut untuk memiliki mental yang kuat, semangat dan etos kerja, disiplin, sabar, dan ulet.

Sebagaimana pandangan Imam al-Mawardi yang menyatakan bahwa salah

---

<sup>15</sup>Yudiatmaja, "Kepemimpinan: Konsep, 33.

<sup>16</sup>Syafar, "Teori kepemimpinan, 152-153.



syarat seorang pemimpin adalah sempurna penglihatan, pendengaran, pembicaraan, dan anggota badan.<sup>17</sup>

- b. Kesadaran terhadap arah dan tujuan. Seorang pemimpin harus memiliki *road map* yang jelas dan skala prioritas yang perlu dilakukan terlebih dahulu demi tercapainya suatu tujuan tertentu selama masa kepemimpinannya. Adapun tujuan yang dimaksud dalam hal ini adalah aspek yang didasarkan pada kebenaran dan memiliki kebermanfaatn bersama.
- c. Keramahan dan kecintaan. Rasa kasih sayang, empati, rela berkorban, ramah, dan rasa cinta yang tulus merupakan sifat-sifat yang harus tertanam dalam diri seorang pemimpin. Karena sifat ini akan menjadi teladan yang baik bagi masyarakatnya.
- d. Integritas. Seorang pemimpin harus memiliki prinsip kejujuran dan kesatuan yang utuh sehingga berpotensi untuk memancarkan kewibawaan.<sup>18</sup>
- e. Penguasaan teknis. Seorang pemimpin harus memiliki suatu keahlian teknis tertentu terutama keahlian dalam mengatur dan mengkoordinir bawahannya, sehingga tercipta keefektifan kerja.<sup>19</sup>
- f. Ketegasan dalam mengambil keputusan. Keputusan yang diambil harus mampu meyakinkan masyarakat yang dipimpinnya bahwa keputusan yang

---

<sup>17</sup>Najib, "Kontruksi Pemimpin, 152.

<sup>18</sup>Christianto Dedy Setyawan, dkk., "Pemimpin Ideal dan Karakteristik yang Didambakan dalam Menjawab Tantangan Zaman", *SHEs: Convergence Series* 5 (2022), 100.

<sup>19</sup>Najib, "Kontruksi Pemimpin, 150.

diambil sudah tepat, tidak membebaskan atau mengekang anggotanya dan disertai dengan rasa tanggung jawab terhadapnya.<sup>20</sup>

- g. Kecerdasan. Hal ini merupakan sifat yang penting begai setiap pemimpin. Karena dengannya seorang pemimpin dapat melihat, memahami, dan mengatasi masalah yang sedang dihadapi.<sup>21</sup> Kecerdasan ini tidak hanya tertuju pada kecerdasan intelektual semata, akan tetapi harus disertai dengan kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual.
- h. Keterampilan mengajar. Layaknya seorang guru, seorang pemimpin harus mampu menuntun, mendidik, mengarahkan, dan memotivasi masyarakatnya.
- i. Kepercayaan. Sebagian besar keberhasilan kepemimpinan terletak pada kepercayaan masyarakat kepada pemimpinnya. Karena kepercayaan akan menjadi penilaian khusus dalam menjalankan tugas dan tanggung jawabnya.<sup>22</sup>

Akhir-akhir ini pemimpin ideal sering kali diidentikkan dengan pemimpin masa depan, yakni pemimpin yang dapat membawa angin perubahan di masa sekarang dan akan datang yang akan terus mengalami perkembangan. Berkembangnya kehidupan masyarakat dengan berbagai ketidakpastian dan sulit diprediksinya masa depan menjadikan kepemimpinan sebagai aspek penting dalam menghadapi perkembangan zaman yang

---

<sup>20</sup>Sahadi, dkk., "Karakter Kepemimpinan Ideal dalam Organisasi", *Jurnal Moderat*, Vol. 6, No. 3 (Agustus, 2020), 519.

<sup>21</sup>Ibid.

<sup>22</sup>Ibid.

senantiasa berubah.<sup>23</sup> Sehingga dibutuhkan seorang pemimpin revolusioner yang berorientasi pada perubahan (*real change leader*).

Katzenbach menyatakan bahwa karakteristik umum yang harus dimiliki oleh pemimpin sebagai *real change leader* adalah komitmen pada hal yang lebih baik, berani menghadapi kekuasaan dan norma yang ada, inisiatif personal, motivasi diri dan orang lain, rasa simpati terhadap orang lain, tahan tidak terkenal, dan rasa humor terhadap diri dan lingkungan.<sup>24</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka seorang pemimpin yang ideal dituntut untuk mampu beradaptasi dengan segala situasi yang ada dan faktor-faktor internal maupun eksternal dalam mengambil dan menetapkan suatu kebijakan.<sup>25</sup> Seorang pemimpin harus selesai dengan dirinya sendiri, jangan sampai kepentingan publik dicampuradukkan dengan kepentingan pribadi ataupun kelompoknya.<sup>26</sup>

## 2. Kepemimpinan dan Pemimpin Ideal dalam Islam

Islam sebagai agama yang berasal dari Allah tidak hanya mengatur hubungan seorang hamba dengan Tuhannya (*hablun min Allah*), akan tetapi Islam juga mengatur hubungan manusia dengan sesamanya (*hablun min al-nās*), baik yang berskala kecil ataupun yang berskala besar seperti kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>27</sup> Hal ini sesuai firman-Nya dalam al-Qur'an surah

<sup>23</sup>Ni Putu Depi Yulia Peramesti dan Dedi Kusmana, "Kepemimpinan Ideal pada Era Generasi Milenial", *TRANSFORMASI: Jurnal Manajemen Pemerintahan*, Vol. 10, No. 1 (Maret, 2018), 74.

<sup>24</sup>Udik Budi Wibowo, *Teori-Teori Kepemimpinan* (Yogyakarta: BKD Kota Yogyakarta, 2011), 14.

<sup>25</sup>Syafar, "Teori kepemimpinan, 153.

<sup>26</sup>Peramesti, "Kepemimpinan Ideal, 79.

<sup>27</sup>Yovenska L.Man dan Olan Darmadi, "Karakteristik Pemimpin dalam Islam", *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Vol. 4, No. 2 (2019), 160.

al-Hujurat [49] ayat 13 bahwa Allah menciptakan manusia terdiri dari laki-laki dan perempuan dalam keadaan berbangsa dan bersuku untuk saling mengenal sehingga bisa saling menyebarkan kebaikan dan saling tolong-menolong.

Sebuah komunitas sosial seperti bangsa dan negara tidak akan bisa berjalan dan mencapai cita-cita yang diinginkannya tanpa adanya sebuah kontrol yang terstruktur dan sistematis.<sup>28</sup> Sehingga dibutuhkanlah seorang yang menjadi pemimpin untuk mengatur negara dan menetapkan kebijakan di dalamnya. Sebagaimana Rasulullah yang pada saat itu beliau sebagai pemimpin negara yang mengurus segala urusan-urusan kenegaraan juga sebagai pemimpin agama yang menjelaskan segala persoalan agama.

Berdasarkan hal tersebut, maka pada dasarnya kepemimpinan tidak dapat dilepaskan dari pandangan Islam, karena Islam telah mengenalkan aspek-aspek kepemimpinan, baik dalam al-Qur'an ataupun hadis, dan berbagai contoh sosok yang ideal sebagai seorang pemimpin, seperti para nabi dan rasul serta para pewaris perjuangan nabi. Dalam Islam kepemimpinan bukanlah sebuah kekuasaan ataupun jabatan yang patut untuk dibanggakan dan diperebutkan, karena pada hakikatnya kepemimpinan merupakan sebuah amanah yang harus dilaksanakan dan dipertanggungjawabkan di dunia maupun di akhirat.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup>Ibid., 153.

<sup>29</sup>Syahril, "Teori-Teori Kepemimpinan", 211.

Selain itu, Islam juga memiliki peran yang cukup penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan norma-norma dan aturan yang mengikat agar umat manusia senantiasa berada dalam koridor syariat dan terciptanya kemashlahatan bersama. Oleh karena itu, negara tidak dapat dilepaskan dari aspek keagamaan. Keduanya merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dan saling melengkapi satu dengan lainnya.<sup>30</sup>

Istilah pemimpin dalam beberapa teks keagamaan seperti dalam al-Qur'an ataupun hadis sering kali diidentikkan dengan istilah *imam* dan *khalifah* yang penggunaannya bisa dimaksudkan kepada para penerus Rasulullah setelah beliau wafat,<sup>31</sup> dan orang-orang yang menjadi pengganti sekaligus penerus dari umat sebelumnya. Selain kata *imam* dan *khalifah*, pemimpin tertinggi dalam Islam juga disebut dengan istilah *ulil amri* atau *amir*, sebagaimana dalam Q. S. Al-Nisā' [4] ayat 59 dan 83. Dan dalam beberapa redaksi hadis, istilah pemimpin juga disebutkan dengan lafadz *rā'in*.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»<sup>32</sup>

“Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Yahya, dari ‘Ubayd Allah, ia berkata: telah menceritakan kepadaku Nāfi’, dari ‘Abd Allah ra. sesungguhnya Rasulullah SAW. bersabda:

<sup>30</sup>L.Man, “Karakteristik Pemimpin, 160-161.

<sup>31</sup>Seperti *khalifah* Abu Bakar al-Şiddiq, *khalifah* Umar bin Khaţţāb, *khalifah* Uthmān bin ‘Affān, *khalifah* ‘Alī bin Abī Tālib, dan lainnya.

<sup>32</sup>Muhammad bin Ismā‘il Abū ‘Abd Allah al-Bukharī, *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Şaḥīḥ al-Mukhtaşar min Umūr Rasūl Allah SAW. wa Sunanihi wa Ayyamihi*, Juz 3, No. Indeks 2554 (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H), 150.

setiap kalian adalah pemimpin, dan kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpin. Penguasa yang memimpin manusia adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas yang dipimpinnya. Setiap kepala keluarga adalah pemimpin bagi anggota keluarganya, dan ia bertanggung jawab atas mereka. Istri adalah pemimpin atas rumah suami dan anaknya, dan ia bertanggung jawab atas mereka. Seorang budak adalah pemimpin atas harta majikannya, dan ia bertanggung jawab terhadapnya. Ketahuilah, setiap kalian adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya.”

Berdasarkan hal tersebut, maka pandangan Islam terhadap kepemimpinan adalah suatu upaya membimbing, menunjukkan, dan menuntun penganutnya pada jalan yang diridhoi oleh Allah SWT.<sup>33</sup> Pentingnya pemimpin bagi kehidupan masyarakat, membuat Islam menawarkan beberapa konsep kepemimpinan dan pemimpin ideal berdasarkan tiga pendekatan yakni normatif, historis, dan teoritis.<sup>34</sup>

a. Pendekatan normatif, yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. Dalam pendekatan ini sebuah kepemimpinan dan sosok pemimpin harus memuat beberapa prinsip berikut.

1) Prinsip tanggung jawab. Dalam sebuah hadis dijelaskan bahwa setiap individu adalah pemimpin bagi dirinya sendiri dan ia memiliki tanggung jawab atas segala hal yang ia lakukan. Hal ini menunjukkan bahwa tanggung jawab merupakan aspek utama yang harus dimiliki oleh calon pemimpin. Ketika ia sudah bisa bertanggung jawab atas dirinya sendiri, maka potensi menjaga amanah yang diberikan padanya tidak akan disia-siakan.<sup>35</sup>

<sup>33</sup>Syarifudin, “Teori Kepemimpinan”, 464.

<sup>34</sup>Ibid., 472-474.

<sup>35</sup>Ibid., 473.

- 2) Prinsip etika tauhid. Syarat utama seorang pemimpin adalah iman yang harus melekat pada dirinya yang disertai dengan pengimplementasian nilai-nilai keimanan dalam setiap kebijakan yang ditetapkan.
  - 3) Prinsip keadilan. Asas-asas keadilan perlu ditegakkan untuk menjaga keseimbangan kepentingan dan menghindari praktek diskriminasi.
  - 4) Prinsip kesederhanaan. Sejatinya seorang pemimpin adalah pelayan bagi masyarakatnya<sup>36</sup> bukan seseorang yang diminta untuk dilayani.
  - 5) Prinsip jihad. Keberhasilan sebuah kepemimpinan juga bergantung pada semangat juang pemimpinnya dalam memajukan negara. Pemimpin yang ideal adalah pemimpin yang dapat merealisasikan kebutuhan dan harapan masyarakatnya.<sup>37</sup>
  - 6) Prinsip moral dan etika. Seorang pemimpin harus berakhlak mulia dan berbudi pekerti yang luhur, karena pemimpin merupakan sosok panutan bagi orang-orang yang dipimpinnya.<sup>38</sup>
- b. Pendekatan historis. Banyaknya kisah umat terdahulu yang diceritakan dalam ayat-ayat al-Qur'an menunjukkan bahwa di samping sebagai pedoman hidup al-Qur'an juga berfungsi sebagai pelajaran dan perenungan bagi umat di masa mendatang. Pendekatan historis ini diharapkan dapat melahirkan sosok pemimpin yang bersifat *siddiq*,

<sup>36</sup> Meskipun istilah 'pemimpin' konotasinya adalah pemerintah atau seorang penguasa. Lihat Peramesti, "Kepemimpinan Ideal, 79.

<sup>37</sup> Najib, "Kontruksi Pemimpin, 155.

<sup>38</sup> Ibid., 157-158.

*amanah, tabligh, dan faṭānah* sebagaimana akhlak para nabi sebagai sosok pemimpin umat yang tergambar di dalam al-Qur'an.<sup>39</sup>

- c. Pendekatan teoritis. Ideologi Islam merupakan ideologi terbuka yang tidak menutup kemungkinan interaksi dengan ide dan pemikiran dari luar Islam selama hal itu tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis. Adapun pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam sangat dianjurkan melihat semakin kompleksnya problematika kehidupan di tiap zamannya.

Selain itu, sebagian ulama mengeluarkan pendapatnya tentang kriteria seseorang yang pantas dijadikan sebagai pemimpin seperti Imam al-Mawardi yang menyatakan bahwa syarat menjadi seorang pemimpin dalam Islam adalah memiliki sifat adil, memiliki ilmu pengetahuan untuk menyikapi problematika yang muncul dan membuat kebijakan, sehat panca indera dan anggota tubuh, memiliki visi untuk mensejahterakan dan menciptakan kemashlahatan bagi masyarakat, memiliki keberanian melindungi masyarakatnya, serta memiliki hubungan nasab dengan suku Quraish.<sup>40</sup> Hal senadapun disampaikan oleh Ibnu Khaldun dan Sa'id Hawwa. Kendati demikian, syarat terakhir yang menyebutkan bahwa pemimpin harus memiliki hubungan darah dengan suku Quraish dinilai kurang tepat dan tidak bisa dijadikan sebuah keharusan dalam konteks sekarang, terlebih jika diterapkan di Indonesia dengan masyarakatnya yang plural.

<sup>39</sup>Syarifudin, "Teori Kepemimpinan", 474.

<sup>40</sup>Abī al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah al-Wilāyāt al-Dīniyyah* (Kuwait: Maktabah Dār Ibn Qutaybah, 1989), 5.



## **B. Teori *Double Movement* Fazlur Rahman**

### **1. Biografi Singkat dan Konstruksi Pemikiran Fazlur Rahman**

Fazlur Rahman merupakan salah satu *mufassir* kontemporer yang lahir pada tanggal 21 september 1919 di anak benua Indo-Pakistan, atau lebih tepatnya di Barat Laut Pakistan. Beliau lahir dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang taat beragama dan bermadzhab hanafi, salah satu dari keempat madzhab sunni yang memberi porsi lebih pada rasionalitas akal daripada madzhab lainnya.<sup>41</sup>

Watak dan kepribadian Fazlur Rahman, bahkan konstruksi awal pemikirannya mulai terbentuk sejak ia kecil. Hal ini tidak terlepas dari pengaruh pendidikan orang tuanya, baik dari ibu maupun ayahnya. Dari sang ibu ia belajar nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan dan cinta, sedangkan dari sang ayah ia belajar sikap Islam terhadap modernitas zaman. Menurutya, pendidikan modern tidak sebagai racun melainkan sebagai tantangan dan kesempatan bagi Islam sendiri.<sup>42</sup>

Fazlur Rahman dinilai sebagai *mufassir* liberal-reformatif karena beliau melakukan penentangan dan pengkritisan terhadap pemikiran ulama konservatif sekaligus melakukan reformasi terhadap pemikiran Islam konservatif di Pakistan, baik dalam konsep wahyu, sunnah, maupun dalam

---

<sup>41</sup>Moh Khoirul Fatih, "Epistemologi Double Movement: Telaah Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman", *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2 (Desember, 2019), 98-99.

<sup>42</sup>Ulya, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman : Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis", *Ulul Albab*, Vol. 12, No. 2, (2011), 113.

metodologi penafsiran.<sup>43</sup> Beliau menyatakan bahwa autentisitas atau kebenaran al-Qur'an sifatnya sudah final dan pasti, hanya saja yang perlu dikritisi adalah pemahaman para *mufassir* terhadap al-Qur'an tersebut.<sup>44</sup>

Kritikan Fazlur Rahman tidak hanya terjadi dalam keilmuan klasik Islam, akan tetapi beliau sering kali mengkritik pemikiran Barat yang berkaitan dengan Islam. Seperti kritiknya terhadap orientalis yang tidak mengakui hadis dan meragukan kebenaran al-Qur'an. Fazlur Rahman menjawab keraguan orientalis ini dengan menganalogikannya dengan hal yang terjadi saat itu. Jika pada masa itu sekelas kepala suku saja akan dicatat dan dikutip perkataannya, maka bagaimana dengan Nabi yang statusnya sebagai pemimpin umat, tentu semua ucapan dan perilakunya akan dicatat dan direkam oleh umatnya.<sup>45</sup>

Kritikan Fazlur Rahman terhadap keilmuan klasik Islam dan keilmuan Barat (modern) semakin menguatkan statusnya sebagai tokoh neo-modernisme.<sup>46</sup> Fazlur Rahman mencoba menengahi ketegangan yang sering terjadi antara cara berpikir Islam tradisional dengan cara berpikir Barat. Menurutnya, berpegang teguh secara ekstrim kepada salah satunya akan mengakibatkan ketimpangan dalam memahami Islam. Begitupun sebaliknya,

---

<sup>43</sup> Muhammad Yusuf, dkk., "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation", *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)*, Vol. 4, No. 1 (April, 2021), 54.

<sup>44</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 89.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Neo-modernisme adalah sebuah pola pikir yang menggabungkan antara pemikiran tradisional dengan pemikiran modernis. Lihat Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 12, No. 2 (Desember, 2016), 242.

melepaskan salah satunya juga akan berdampak pada hilangnya suatu tradisi yang cukup penting.<sup>47</sup>

Perjalanan karir intelektual Fazlur Rahman sempat mengalami pergolakan dengan kebiasaan masyarakat setempat. Keputusannya untuk menempuh pendidikan doktoranya di Oxford university merupakan sebuah langkah yang berani, karena pada saat itu ketika seorang muslim belajar Islam ke Barat maka ia akan dianggap aneh dan ia akan ditolak untuk kembali ke negerinya. Hal ini menunjukkan bahwa cara berpikir penduduk Indo-Pakistan saat itu masih sangat konservatif karena menganggap sesuatu yang baru akan mencederai Islam.<sup>48</sup>

Pada periode awal, pemikiran Fazlur Rahman fokus pada kajian Islam historis seperti sejarah filsafat dan pemikiran Islam. Kemudian pada periode selanjutnya fokus kajian Fazlur Rahman bergeser pada kajian Islam normatif. Salah satu usaha yang dimaksudkan adalah gagasan penafsiran al-Qur'an dengan sebuah metodologi baru. Dalam hal ini, Fazlur Rahman menegaskan bahwa Islam normatif dengan Islam historis itu berbeda. Jika Islam normatif adalah nilai-nilai universal yang bersifat idealis-metafisis, maka Islam historis adalah Islam yang menyejarah dan bersifat empiris. Sehingga keduanya perlu dikaji secara seimbang untuk menghasilkan sebuah pemikiran yang utuh dan moderat dan sesuai dengan Islam yang sebenarnya.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Moh Agus Sifa' dan Muhammad Aziz, "Telaah Kritis Pemikiran Hermeneutika 'Double Movemenet' Fazlur Rahman (1919-1988)", *Al Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 1 (Maret, 2018), 115.

<sup>48</sup> Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 90.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 97-99.

Kendati demikian, sebagaimana argumen-argumen yang telah beliau sampaikan baik dalam bidang al-Qur'an, hadis, ataupun hukum menimbulkan kontroversi dan hampir semuanya ditolak oleh ulama-ulama konvensional tak terkecuali pandangannya terhadap metodologi baru dalam penafsiran al-Qur'an. Adapun puncak kontroversi pemikirannya adalah ketika Fazlur Rahman menyatakan bahwa al-Qur'an firman Tuhan yang secara keseluruhan adalah perkataan Muhammad, dalam arti kata yang biasa. Kebebasan berpikir dan berekspresi yang dikekang, bahkan sudah sampai pada level yang memprihatikan pada akhirnya membuat beliau memutuskan untuk pindah dari Pakistan untuk menetap di Chicago, Amerika Serikat, hingga beliau wafat pada tahun 1988.<sup>50</sup>

## 2. Teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Salah satu yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dalam usaha pembaruan pemikiran Islam adalah dengan menawarkan sebuah rekonstruksi metodologi penafsiran dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai pedoman hidup dan sumber ajaran moral harus bisa dipahami secara padu dan utuh. Sedangkan pemahaman yang utuh dapat diperoleh melalui metodologi yang sesuai dan dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, Fazlur Rahman menyatakan bahwa pemahaman terhadap al-Qur'an bisa jadi menyesatkan jika dalam upaya pemahamannya tidak disertai dengan metodologi yang akurat dan benar, terlebih jika hal itu didekati secara terpisah dan parsial.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup>Ajahari, "Pemikiran Fazlur, 239.

<sup>51</sup>Ibid., 242.

Sebuah tawaran Fazlur Rahman dalam merekonstruksi metodologi penafsiran al-Qur'an dikenal dengan istilah *Double Movement*. Yakni sebuah upaya penafsiran dengan melibatkan 'gerakan ganda' dari situasi dan kondisi yang terjadi pada masa sekarang menuju masa ketika al-Qur'an diturunkan untuk kemudian dibawa kembali ke masa sekarang.<sup>52</sup> Menurutnya, hal ini penting dilakukan untuk menghindari penafsiran parsial dan pemaksaan ide-ide non-qur'ani padanya. Fazlur Rahman menambahkan bahwa teori *double movement* ini hanya efektif diaplikasikan pada ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum bukan pada ayat-ayat metafisik.<sup>53</sup>

Gagasan ini bermula dari keyakinannya bahwa al-Qur'an merupakan respons Tuhan terhadap realitas yang terjadi. Sehingga setiap ayat yang turun berkaitan dengan konteks sosio-historis, budaya, dan problematika yang terjadi pada saat itu. Adakalanya al-Qur'an merespon suatu problematika dengan jawaban yang sesuai dengan yang ditanyakan, dan terkadang al-Qur'an meresponnya dengan memberi jawaban dengan batasan ratio legis yang bersifat eksplisit. Hal ini menjadi penting dipahami oleh orang-orang yang hendak menafsirkan al-Qur'an agar tidak terjebak dalam pemaknaan yang sifatnya tekstualis tanpa memperhatikan tujuan moral yang hendak dicapai.<sup>54</sup>

Seorang *mufassir* yang terjebak pada teks al-Qur'an tanpa bisa mengungkap spirit di balik suatu ayat akan cenderung mempersempit kandungan makna al-Qur'an. Hal ini disebabkan teks al-Qur'an terbentuk oleh

---

<sup>52</sup>Ulya, "Hermeneutika Double, 119.

<sup>53</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 178.

<sup>54</sup>Ibid., 179.

sistem bahasa yang memiliki keterbatasan dalam mengungkap ide-ide Tuhan. Oleh karena itu, seorang *mufassir* harus bisa menembus batasan-batasan tersebut dengan pembacaan kontekstual untuk mengungkap pesan moral (ideal moral) yang lebih luas dan tersirat di dalamnya, di samping aspek legal formal yang akan diperolehnya.<sup>55</sup>

Berdasarkan hal tersebut, setidaknya terdapat dua aspek yang terkandung dalam al-Qur'an, yakni aspek legal formal yang akan memunculkan hukum-hukum dan norma-norma akibat pemaknaan literal pada al-Qur'an dan aspek idea moral atau ide dasar penurunan al-Qur'an yang mengedepankan nilai-nilai keadilan, persaudaraan, dan kesetaraan. Fazlur Rahman membedakan antara keduanya dan dalam upayanya memahami ayat-ayat al-Qur'an ia lebih menekankan pada nilai-nilai moralitas yang berdasarkan pada idea moral dalam al-Qur'an.<sup>56</sup>

Secara sistematis, Fazlur Rahman menampilkan langkah-langkah operasional yang perlu dilakukan dalam teori *double movement*-nya, di antaranya adalah *pertama*, dalam upaya memahami problematika yang terjadi saat ini seorang *mufassir* harus mengkaji situasi dan problematika sosio-historis di mana ayat itu merupakan jawabannya. Dalam tahap ini seorang *mufassir* dituntut untuk melakukan kajian terhadap sebab turunnya ayat baik sebab makro ataupun mikro. Hal tersebut meliputi riwayat yang menceritakan secara langsung sebab turunnya ayat juga keadaan sosio-historis-ekonomi

---

<sup>55</sup>Budiarti, "Studi Metode Ijtihad *Double Movement* Fazlur Rahman Terhadap Pembaruan Hukum Islam", *Zawiyah Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1 (Juli, 2017), 28.

<sup>56</sup>Ulya, "Hermeneutika Double, 117.

masyarakat Arab di waktu itu, adat-istiadat dan aspek-aspek kehidupan masyarakat khususnya Mekkah dan sekitarnya.<sup>57</sup>

Dapat dikatakan bahwa pada langkah ini fokus kajiannya adalah pada pemahaman konteks makro dan mikro ketika ayat diturunkan. Sehingga ideal moral beserta *original meaning* yang terkandung dalam ayat tersebut dapat terungkap dan ajaran universal al-Qur'an yang mendasari sebuah perintah normatif al-Qur'an dapat ditemukan. Kemudian jawaban spesifik yang diperoleh dari ayat tersebut digeneralisasikan sebagai pernyataan yang memiliki tujuan moral sosial.<sup>58</sup>

*Kedua*, ideal moral atau ajaran yang bersifat umum yang telah diperoleh pada langkah pertama dikumpulkan dan disatukan, kemudian dikontekstualisasikan dengan situasi yang terjadi pada masa sekarang. Dalam langkah ini seorang *mufassir* diharapkan bisa mengkaji dan menganalisis secara cermat segala aspek, sehingga bisa menilai situasi sekarang dan menentukan prioritas baru untuk mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru juga.<sup>59</sup>

Kendati langkah-langkah operasionalnya telah ditentukan bukan berarti *double movement* ini menafikan pendekatan linguistik seperti nahwu-sharaf, balaghah, dan filologis. Menurutnya aspek linguistik tetap penting untuk diperhatikan namun bukan sebagai prioritas utama. Teori *double movement* Fazlur Rahman yang dikolaborasikan dengan metode tematik dimaksudkan

---

<sup>57</sup>Ibid., 119.

<sup>58</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 180.

<sup>59</sup>Ulya, "Hermeneutika Double, 120.

agar makna yang akan diperoleh adalah utuh dan sempurna, serta adanya kesan kontradiksi internal antarayat dalam al-Qur'an dapat dicegah dan ditekan. Hal ini menunjukkan bahwa Fazlur Rahman tidak begitu setuju dengan adanya konsep *nasikh-mansukh* dalam al-Qur'an.<sup>60</sup>

Upaya penafsiran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman ini, khususnya dalam pendekatan sosio-historisnya selain mendatangkan kepuasan diri dalam memahami kebenaran al-Qur'an juga mendialogkan dengan kejadian-kejadian empiris yang tengah terjadi di masyarakat. Sehingga hasil yang diharapkan dari upaya penafsiran ini adalah suatu produk tafsir yang tidak hanya bersifat idealis-metafisis akan tetapi juga bersifat historis-empiris.<sup>61</sup>

Akhirnya, tujuan final yang hendak dicapai dalam upaya penafsiran sosio-historis pada umumnya dan upaya penafsiran *double movement* Fazlur Rahman pada umumnya adalah untuk mencari signifikansi ayat dengan konteks kekinian, dan untuk menghindarkan *mufassir* dari kesewenang-wenangan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.<sup>62</sup>

### 3. Contoh Penafsiran

Fazlur Rahman cenderung mendialogkan antara realitas historis-empiris dengan pandangan normatif al-Qur'an dalam menyikapi suatu problematika. Sebagai contoh ia berpendapat bahwa ideal moral al-Qur'an tentang perempuan adalah prinsip kesahajaan. Sehingga perempuan sudah seharusnya bersahaja tidak hanya dalam hal pakaian namun juga dalam hal

<sup>60</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 182-183.

<sup>61</sup>Ibid., 184.

<sup>62</sup>Ulya, "Hermeneutika Double, 124.



berbicara, tingkah laku, dan lainnya.<sup>63</sup> sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Ahzab [33] ayat 33 dan 59 serta surah al-Nur [24] ayat 31.

Begitu juga dalam persoalan pakaian (jilbab), Fazlur Rahman menekankan pada kajian historis al-Qur'an agar dapat memahami perkembangan tema dan ide al-Qur'an secara utuh. Hal ini dilakukan untuk meminimalisir dan menghindarkan diri dari kemungkinan salah dalam memahami tujuan al-Qur'an dan tindakan Nabi.

Perempuan diibaratkan sebagai perhiasan dengan diciptakan dengan tubuh yang indah sehingga selalu dijadikan sebagai objek reklame, baik di masa sekarang ataupun di masa sebelumnya. Oleh karena itu, al-Qur'an memerintahkan perempuan untuk senantiasa berpakaian dan bertingkah laku sebagaimana mestinya untuk melindungi marwah dirinya sendiri. Dalam hal ini Rasulullah diperintahkan Allah untuk menyuruh istri-istrinya dan kaum perempuan untuk memakai jilbab ketika hendak keluar rumah. Hal ini dimaksudkan agar identitasnya sebagai seorang muslimah tampak dan agar tidak diganggu,<sup>64</sup> sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Ahzab [33] ayat 59.

Menurutnya, ayat ini tidak melarang seorang perempuan untuk keluar atau bekerja di luar rumah. Yang ditekankan dalam ayat ini adalah seorang perempuan yang hendak keluar rumah harusnya berpakaian sebaik mungkin agar diperlakukan dengan baik dan tidak diganggu. Fazlur Rahman menambahkan bahwa ketika seorang perempuan hendak keluar rumah tidak

---

<sup>63</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 270.

<sup>64</sup>Ibid., 270-271.

harus menggunakan cadar. Kaena apabila hal ini memang diwajibkan bagi seorang perempuan yang keluar dari rumah maka Allah tidak akan menyuruh kaum laki-laki untuk menundukkan wajahnya ketika bertemu dengan seorang perempuan.<sup>65</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka pandangan Fazlur Rahman terhadap konsep jilbab sebagai pakaian penutup adalah tidak harus pakaian yang menutup seluruh tubuh, melainkan pakaian yang dapat menutup tubuhnya berdasarkan rasa kepantasan. Pandangan ini memang cenderung liberal yang mengartikan jilbab hanya bersifat kondisional, karena rasa kepantasan dalam setiap wilayah itu berbeda-beda.<sup>66</sup>

Berdasarkan contoh di atas, maka dapat dikatakan bahwa penafsiran Fazlur Rahman terhadap ayat jilbab lebih cenderung melihat pada dimensi ideal moralnya dari pada legal formalnya. Dengan kata lain ideal moral dari ayat jilbab adalah seorang perempuan harus bersikap sopan, bersahaja, bertingkah laku dan bertutur kata yang baik, serta memakai pakaian yang memenuhi standar kesopanan tanpa harus menutup rambut kepalanya.<sup>67</sup>

Begitu juga ketika diaplikasikan pada ayat yang berbicara tentang hukum memilih pemimpin non-muslim, yang salah satu ayatnya adalah Q. S. Al-Mā'idah [5] ayat 51. Pelarangan tekstual pada ayat ini dalam menjadikan non-muslim sebagai pemimpin didasarkan pada sifat kaum Yahudi dan Nasrani pada saat itu yang lebih mengikuti hukum jahiliyah dan hawa nafsu daripada

---

<sup>65</sup>Ibid., 271.

<sup>66</sup>Ibid.

<sup>67</sup>Ibid., 272.

ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah. Karena sifat itulah maka jangan jadikan mereka sebagai *awliya'*. Dikhawatirkan ketika mereka menjadi menjadi *awliya'* dan masuk dalam tatanan kehidupan Islam mereka akan merendahkan dan menghancurkan Islam dari dalam.<sup>68</sup> Hal ini menunjukkan bahwa idea moral yang terkandung dalam ayat ini adalah kehati-hatian dalam menjalin hubungan pertemanan.

Namun, pada masa sekarang hubungan antara muslim dengan non-muslim bukanlah fenomena yang aneh. Hubungan bilateral antar instansi dan antara negara muslim dan non-muslim merupakan hal yang biasa. Begitu juga kaitannya dengan pemilihan seorang pemimpin yang merupakan hak setiap warga negara dengan keragaman suku dan agamanya, dan semuanya berhak untuk memilih dan dipilih. Sesuai dengan ideal moral ayat sebelumnya, memilih pemimpin dari kalangan non-muslim bukanlah sebuah kesalahan, selama ia bertanggung jawab dan menjalankan kewajibannya, serta tidak memiliki keinginan untuk menghancurkan Islam.<sup>69</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>68</sup>Beta Firmansyah, "Aplikasi Teori *Double Movement* Fazlu Rahman terhadap Hukum memilih Pemimpin Non-Muslim", *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1, (Juni, 2019), 56.

<sup>69</sup>Ibid., 57.

## BAB III

### PEMIMPIN IDEAL DALAM AL-QUR'AN

#### A. Ayat-Ayat Pemimpin Ideal dalam al-Qur'an dan Penafsirannya

Terdapat beberapa istilah atau term di dalam al-Qur'an yang sering kali diidentikkan dengan pemimpin, seperti kata *khalifah* yang penggunaannya pada para penerus Nabi, atau kata *imam* dan *ulu al-amr* yang dipahami sebagai pemimpin dan pemegang kekuasaan tertinggi dalam sebuah komunitas, negara. Meskipun al-Qur'an tidak secara langsung menyebut pemimpin ideal dengan sebuah istilah atau term tertentu, akan tetapi melalui ayat-ayat yang secara umum berbicara tentang pemimpin, baik yang secara eksplisit maupun implisit, sejatinya juga memuat keidealan seorang pemimpin di dalamnya.

Berikut akan ditampilkan beberapa ayat yang mengandung konsep pemimpin baik secara langsung (term) ataupun tidak (konseptual).

#### 1. Term Pemimpin dalam al-Qur'an

##### a. *Imām*

Terdapat delapan ayat al-Qur'an yang berbicara tentang pemimpin dengan menggunakan istilah *imam*.<sup>1</sup>

##### 1) Q. S. al-Furqān [25] ayat 74

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا  
(الفرقان : ٧٤)

<sup>1</sup>Ilmī Zādah Fayd Allāh al-Ḥasani al-Maqdisī, *Fath al-Rahmān li Ṭālib Āyāt al-Qur'ān* (Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 1322 H), 32.

“Dan orang-orang yang berkata, ‘Wahai Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami penyejuk mata dari pasangan dan keturunan kami, serta jadikanlah kami sebagai pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.’”<sup>2</sup>

Salah satu sifat terpuji yang dimiliki oleh hamba Allah (*‘ibād al-rahmān*) adalah meningkatkan kualitas keshalihan di dunia, salah satunya adalah dengan memberikan perhatian terhadap keluarga dan orang-orang yang berada di sekitar mereka untuk senantiasa dihiasi dengan akhlak terpuji. Ayat ini menjelaskan bahwa hamba Allah yang terpuji adalah mereka yang senantiasa memohon kepada Allah untuk dianugerahi pasangan hidup, suami dan istri, dan keturunan yang dapat menyejukkan mata dengan ketaatannya kepada Islam dan syariatnya serta dengan sifat dan perilaku mereka yang terpuji, baik di mata diri sendiri maupun orang lain. Hal ini menunjukkan bahwa sifat seorang hamba Allah yang terpuji adalah tidak hanya fokus menghiasi diri sendiri dengan akhlak terpuji, akan tetapi juga memberikan perhatian kepada orang lain dalam hal serupa.<sup>3</sup>

Lafadz *qurrah a’yun* dalam ayat ini menunjukkan bahwa harapan setiap hamba adalah diberi pasangan hidup dan keturunan yang dapat menyejukkan mata di dunia maupun di akhirat kelak dengan ketaatannya kepada Allah. Ikrimah pernah mengatakan bahwa mereka tidak diinginkan menjadi orang tampan dan pintar, akan tetapi mereka

<sup>2</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: ttp, 2019), 521.

<sup>3</sup>Muhammad al-Tāhir ibn ‘Ashūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 19 (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984), 81.

diharapkan menjadi orang-orang yang taat kepada Allah. Hasan al-Basri pun menimpali bahwa tiada sesuatu yang dapat menyejukkan mata dan membahagiakan bagi seorang muslim kecuali ia dapat melihat keturunan dan keluarganya sebagai orang yang taat.<sup>4</sup>

Selain itu, ada yang menyatakan bahwa *qurrah a'yun* tidak cukup diorientasikan pada aspek non-fisik saja, akan tetapi aspek fisik juga perlu diperhatikan. Karena jika *qurrah a'yun* dipahami sebagai sesuatu yang dapat menyejukkan mata (*good looking*), maka aspek fisik tidak bisa dikesampingkan.

Dalam ayat ini juga tercantum harapan seorang hamba kepada Tuhannya agar bisa menjadinya sebagai *imām* bagi orang mukmin lainnya. Kata *imām* pada dasarnya berasal dari akar kata *amma-yaummu* yang berarti menuju, menumpu,<sup>5</sup> dan meneladani.<sup>6</sup> Dari akar itulah kemudian lahir kata *um* yang berarti ibu dan kata *imām* yang berarti pemimpin, di mana keduanya memiliki makna yang sama sebagai teladan, tumpuan, dan harapan bagi anak atau orang yang mengikutinya.<sup>7</sup> Oleh karena itu, harapan menjadi *imām* (pemimpin) bagi orang mukmin lainnya pada ayat ini sejatinya adalah untuk

<sup>4</sup>Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz 6 (Riyad: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 132.

<sup>5</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 39.

<sup>6</sup>Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), 48.

<sup>7</sup>Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Volume 9 (Tangerang: Lentera Hati, 2021), 165.

memberikan contoh dan teladan yang baik bagi semuanya di dunia maupun di akhirat.

2) Q. S. al-Qaṣaṣ [28] ayat 5

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (القصص : ٥)

“Kami berkehendak untuk memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu, menjadikan mereka para pemimpin, dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi).”<sup>8</sup>

Dalam ayat ini Allah hendak menjadikan Bani Israil yang tertindas oleh kekejaman dan penindasan yang dilakukan oleh Fir’aun sebagai pemimpin dan pewaris bumi yang dapat diteladani dalam urusan dunia dan akhirat. Dan Allah akan memberikan mereka karunia di masa yang akan datang, baik berupa wilayah kekuasaan atau harta, yang serupa dengan yang dimiliki oleh Fir’aun. Quraish Shihab memahami bahwa karunia yang akan Allah berikan kepada Bani Isra’il akan datang setelah diutusnya Nabi Musa sebagai nabi dan rasul kepada mereka, dan setelah berjuang mengadapi Fir’aun dan segala bentuk kedzalimannya.<sup>9</sup>

Penindasan yang dilakukan oleh Fir’aun menunjukkan bahwa mereka (Bani Israil) adalah kaum yang lemah dan tertindas, dan merekalah yang akan mendapat karunia Allah tersebut. Dalam ayat ini setidaknya terdapat dua karunia yang dijanjikan oleh Allah, *pertama*, menjadikan mereka sebagai *a’immah* (pemimpin). Yang dimaksud

<sup>8</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 555.

<sup>9</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 9, 551.

dengan *a'immah* (pemimpin) di sini adalah orang yang bebas, merdeka, dan tidak tunduk pada kekuasaan bangsa lain. *Kedua*, menjadikan mereka sebagai pewaris. Sebagaimana ulama berpendapat bahwa mereka akan menguasai wilayah yang sebelumnya menjadi kekuasaan Fir'aun. Sedangkan ulama yang lain berpendapat bahwa mereka akan memperoleh kekuasaan yang serupa dengan yang diperoleh oleh Fir'aun.<sup>10</sup>

3) Q. S. al-Qaṣaṣ [28] ayat 41

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ (القصص : ٤١)

“Kami menjadikan mereka (Fir'aun dan bala tentaranya) para pemimpin yang mengajak (manusia) ke neraka. Pada hari Kiamat mereka tidak akan ditolong.”<sup>11</sup>

Keangkuhan dan kesombongan Fir'aun dan para pengikutnya membuat Allah menjadikan mereka sebagai pemimpin (pemuka) kekufuran dan kedurhakaan yang akan mengajak manusia yang lemah jiwa, akal, dan imannya untuk melakukan perbuatan yang buruk dan mendustakan Sang Pencipta dan utusan-Nya, yang akan mengantarkan mereka menjadi penghuni neraka. Kehinaan dunia akan terkumpul pada diri mereka yang akan membawa mereka pada kehinaan di akhirat kelak. Di sana mereka tidak akan mendapatkan pertolongan dari siapapun juga.<sup>12</sup>

<sup>10</sup>Ibid., 552.

<sup>11</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 562.

<sup>12</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 6, 238.



Pemimpin dipahami sebagai sosok yang menjadi panutan dan teladan, baik dalam konteks positif ataupun negatif. Sebagaimana Allah menjadikan Fir'aun sebagai pemimpin dalam kekufuran karena perbuatan dan kedzaliman yang telah terbukti mereka lakukan. Dengan kata lain, dikatakan sebagai 'pemimpin' ketika ia bisa memberikan pengaruh, diikuti dan diteladani oleh para pengikutnya.

4) Q. S. al-Isrā' [17] ayat 71

يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلَمُونَ  
فَتِيلاً (الإسراء : ٧١)

“(Ingatlah) pada hari (ketika) Kami panggil setiap umat dengan pemimpinnya. Maka, siapa yang diberi catatan amalnya di tangan kanannya, mereka akan membaca catatannya (dengan bahagia), dan mereka tidak akan dirugikan sedikit pun.”<sup>13</sup>

Akan datang suatu hari di mana Allah memanggil setiap umat beserta pemimpinnya untuk menerima buku catatan amal mereka masing-masing atas perbuatan yang telah mereka kerjakan di dunia.

Para ulama saling berselisih pendapat terkait maksud kata ‘*bi imāmihim*’ dalam ayat ini. Ada yang berpendapat bahwa pemanggilan setiap orang di akhirat kelak akan didasarkan pada pemimpin yang diteladaninya, seperti ‘Wahai pengikut Nabi Nuh’, ‘Wahai pengikut al-Qur’an’, ‘Wahai pengikut hawa nafsu’, dan sebagainya.<sup>14</sup> Al-Awfi dari Ibn ‘Abbas menyatakan bahwa ‘*bi imāmihim*’ dalam ayat ini adalah catatan amal perbuatan mereka ketika di dunia.<sup>15</sup>

<sup>13</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 403.

<sup>14</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 7, 153.

<sup>15</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 5, 98-99.

Oleh karena itu dalam lanjutan ayat tersebut, Allah menegaskan bahwa barangsiapa diberikan buku catatan amalnya melalui tangan kanannya, maka mereka adalah orang-orang yang terbuka hatinya karena ketakwaan mereka. Mereka akan senantiasa membaca buku amal mereka saking gembiranya dan mereka tidak dianiaya sedikit pun.

5) Q. S. al-Anbiyā' [21] ayat 73

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (الأنبياء : ٧٣)

“Kami menjadikan mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk atas perintah Kami, dan Kami mewahyukan kepada mereka (perintah) berbuat kebaikan, menegakkan shalat, dan menunaikan zakat, serta hanya kepada Kami mereka menyembah.”<sup>16</sup>

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan mereka<sup>17</sup> sebagai pemimpin dan teladan (*a'immah*)<sup>18</sup> bagi masyarakat yang memberi petunjuk kepada mereka menuju kebahagiaan dan kesejahteraan hidup berdasarkan perintah Allah. Dan Allah telah mewahyukan kepada mereka pekerjaan kebajikan yang telah mendarah daging dalam diri mereka dan menghiasi akhlak dan budi pekerti mereka. Selain itu Allah juga mewahyukan untuk melaksanakan shalat sebaik-baiknya, dan menunaikan zakat sesuai dengan ketentuannya.

<sup>16</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 465.

<sup>17</sup>Yakni orang-orang (nabi) yang telah Allah sebut dalam ayat-ayat sebelumnya, seperti Nabi Musa, Nabi Harun, dan Nabi Ibrahim.

<sup>18</sup>Adapun redaksi *a'immah* yang digunakan dalam ayat ini memiliki arti dasar sebagai orang yang berada di depan atau yang dijadikan teladan.

Penyebutan kata *yahdūna* (memberi petunjuk) yang tidak diikuti kata *ilā* dalam ayat ini menurut sebagian ulama mengisyaratkan bahwa objek yang dituju telah berada dalam jalan yang benar, meskipun belum sampai pada tujuannya. Karena ketika suatu kata diikuti dengan kata ‘*ilā*’ maka hal itu mengisyaratkan objek yang dituju belum berada pada jalan yang benar. Ada juga yang berpendapat bahwa kata *hidayah* tanpa disertai kata *ilā* tidak hanya berarti menunjukkan jalan yang seharusnya, akan tetapi juga mengantarkan pada jalan tersebut.<sup>19</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka seorang imam (pemimpin) harusnya memiliki kelebihan daripada pengikutnya. Tidak hanya memiliki kemampuan untuk mengajak dan menjelaskan petunjuk, akan tetapi juga mengantarkan mereka kepada arah yang baik. Di samping itu, seorang pemimpin juga dituntut berkepribadian yang luhur dan berakhlak mulia.<sup>20</sup>

6) Q. S. al-Sajadah [32] ayat 24

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (السجدة : ٢٤)

“Kami menjadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami selama mereka bersabar. Mereka selalu meyakini ayat-ayat Kami.”<sup>21</sup>

Salah satu buah yang dihasilkan atas datangnya petunjuk kepada Bani Israil adalah lahirnya para pemimpin yang pantas diteladani dari kalangan mereka. Oleh karena itu dalam ayat ini Allah menyatakan

<sup>19</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 8, 90.

<sup>20</sup>Ibid., 90-91.

<sup>21</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 601.

bahwa Allah telah menjadikan mereka pemimpin dan teladan, baik sebagai nabi ataupun ulama, guna memberi petunjuk dan mengantarkan pada kebahagiaan dan kesejahteraan hidup berdasarkan perintah-Nya. Allah berbuat demikian karena mereka telah bersabar dan tabah menghadapi setiap cobaan dan tantangan, serta mereka telah meyakini ayat-ayat-Nya sejak dulu.<sup>22</sup>

Kendati demikian, tidak semua Bani Israil Allah jadikan sebagai pemimpin dan teladan, karena di antara mereka masih ada yang menolak ajaran Nabi Musa. Jika yang dimaksud dalam ayat ini adalah anugerah yang diberikan Allah kepada umat Nabi Musa didasarkan atas keteguhan mereka menjaga Taurat, maka hal itu pun juga berlaku pada umat Nabi Muhammad yang mengamalkan al-Qur'an. Dengan demikian, diharapkan dapat lahir sosok pemimpin sekaligus teladan bagi umat manusia pada masa sekarang.<sup>23</sup>

Kesabaran mereka menjalankan perintah Allah, menjauhi larangan-Nya, membenarkan dan mengikuti risalah yang diwahyukan kepada para utusan-Nya menjadikan mereka sebagai pemimpin yang memberikan petunjuk kepada kebenaran, mengajak kepada kebaikan, memerintahkan yang ma'ruf dan melarang yang munkar. Dengan kata lain, Seorang pemimpin seharusnya berilmu dan memiliki kesabaran yang tinggi terhadap dunia dengan mengambil urusan yang lebih pokok

---

<sup>22</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 10, 393.

<sup>23</sup>Ibid., 394.

dan penting darinya. Tidak pantas bagi seorang pemimpin yang tidak memiliki kewaspadaan terhadap dunia.<sup>24</sup>

7) Q. S. al-Baqarah [2] ayat 124

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرة : ١٢٤)

“(Ingatlah) ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempurna. Dia (Allah) berfirman, ‘Sesungguhnya Aku menjadikan engkau sebagai pemimpin bagi seluruh manusia.’ Dia (Ibrahim) berkata, ‘(Aku mohon juga) dari sebagian keturunanku.’ Allah berfirman, ‘(Doamu Aku kabulkan, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang dzalim.’”<sup>25</sup>

Ayat ini memiliki korelasi dengan Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 tentang kisah penciptaan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi. Ayat ini mengisahkan bahwa ketika Nabi Ibrahim diuji oleh Allah dengan beberapa kalimat<sup>26</sup> dan berhasil menunaikannya dengan sempurna, maka Allah menjadikannya sebagai *imam* (pemimpin) dan teladan bagi seluruh umat manusia baik dalam posisinya sebagai nabi dan rasul ataupun sebagai orang biasa guna memberikan apresiasi atas kelulusannya, sebagaimana Allah telah menjadikan Nabi Adam sebagai panutan manusia.<sup>27</sup>

<sup>24</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 6, 371.

<sup>25</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 24.

<sup>26</sup>Dalam penggalan ayat ini tidak dijelaskan kalimat-kalimat apa yang Allah ujikan kepada Nabi Ibrahim. Namun, kalimat-kalimat tersebut diyakini adalah perintah dan larangan Allah yang sifatnya cukup berat. Oleh karena itu, Nabi Ibrahim tidak menunda-nunda dalam melaksanakan dan menyempurnakannya. Lihat Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 380.

<sup>27</sup>Ibid., 379-380.

Mendengar hal tersebut kemudian Nabi Ibrahim memohon kepada Allah agar menjadikan keturunan-keturunannya sebagai pemimpin dan teladan juga, dan Allah pun menyanggupinya. Oleh karena itu, setelah Nabi Ibrahim wafat setiap nabi dan rasul yang diutus berasal dari keturunannya, seperti Nabi Ismail, Nabi Ishaq, dan nabi-nabi lainnya. Namun, Allah menegaskan bahwa Janji-Nya tidak berlaku bagi orang-orang yang berlaku dzalim *قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ*.

Adapun yang dimaksud *bi kalimātin* pada ayat ini adalah seluruh syariat (ketetapan), perintah, dan larangan-Nya, serta bisa juga kalimat Allah yang berupa ketetapan takdir-Nya. Ketentuan Allah yang bersifat syariat ini bisa berupa berita yang benar maupun perintah untuk berbuat adil, jika itu berupa perintah atau larangan.<sup>28</sup>

Para ulama pun saling berbeda pendapat dalam menentukan *kalimat* yang diujikan Allah kepada Nabi Ibrahim. Di antaranya Allah mengujinya dengan manasik haji, dan thaharah pada lima bagian di kepala dan badan.<sup>29</sup> Selain itu, diriwayatkan oleh Ibn Jarir bahwa Nabi Ibrahim pernah diuji oleh Allah dengan bintang, matahari, dan bulan; diuji dengan api (dibakar dengannya); diuji dengan hijrah meninggalkan negeri dan umatnya karena Allah; dan diuji dengan

<sup>28</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 405.

<sup>29</sup>Thaharah pada lima bagian di kepala meliputi memotong kumis, berkumur, menghirup air ke dalam hidung (*istinsyaq*), bersiwak, dan menyelai janggut dengan air. Sedangkan thaharah pada lima bagian badan meliputi memotong kuku, mencukur bulu kemaluan, sunat, mencabut bulu ketiak, dan mencuci bekas buang air besar dan kecil dengan air. Lihat Ibid., 406.

perintah menunaikan nadzarnya untuk menyembelih putranya. Hal ini semuanya dapat dilalui dengan baik oleh Nabi Ibrahim dengan kesabaran dan keteguhan imannya.<sup>30</sup>

Hal ini menunjukkan bahwa seorang pemimpin dan panutan umat hanya bersumber dari Allah yang didasarkan pada keimanan, ketakwaan, pengetahuan, dan keberhasilan dalam menghadapi ujian dan cobaan. Allah hanya akan menganugerahkannya kepada orang-orang yang Dia kehendaki, baik ia berasal dari keturunan (*nasab*) terhormat seperti keturunan para nabi dan ulama ataupun mereka yang hanya berasal dari keturunan (*nasab*) orang biasa dan tidak memiliki hubungan darah yang istimewa.<sup>31</sup>

Meskipun Allah dalam ayat ini menjanjikan bahwa dari keturunan Ibrahim akan lahir para nabi, rasul dan pemimpin, akan tetapi Allah menegaskan bahwa janji-Nya tidak akan berlaku bagi orang yang dzalim. Hal ini menunjukkan bahwa akan ada di antara keturunan Ibrahim yang akan berbuat dzalim pada dirinya sendiri. Mereka inilah tidak pantas dijadikan sebagai imam, pemimpin, dan panutan.<sup>32</sup>

Bukanlah suatu keniscayaan keturunan nabi akan menjadi pemimpin dan panutan bagi umatnya, karena terdapat orang Yahudi dan Nasrani yang notabene masih merupakan keturunan nabi namun perilaku mereka dzalim dan aniaya, serta jauh dari akhlak para nabi.

---

<sup>30</sup>Ibid., 407.

<sup>31</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 380.

<sup>32</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 412.

Oleh karena itu, dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa kepemimpinan tidak akan Allah berikan kepada orang-orang yang dzalim baik kepada diri sendiri terlebih pada orang lain.<sup>33</sup>

Berdasarkan ayat ini, dapat dipahami bahwa Islam tidak sekedar menilai kepemimpinan sebagai hubungan horizontal antara pemimpin dengan yang dipimpin, namun hubungan vertikal antara pemimpin dengan Tuhan juga harus terjalin dengan baik. Sehingga kebijakan dan kewenangan yang dihasilkan pun sesuai dengan nilai-nilai ilahi dan tidak semena-mena atau mendzalimi pihak yang lain.<sup>34</sup>

8) Q. S. al-Tawbah [9] ayat 12

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ (التوبة : ١٢)

“Jika mereka melanggar sumpah sesudah perjanjian mereka dan menistakan agamamu, perangilah para pemimpin kekufuran itu karena sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang tidak dapat dipegang sumpahnya supaya mereka berhenti (dari kekufuran dan penganiayaan).”<sup>35</sup>

Ayat ini menjelaskan hubungan antara kaum muslim dengan kaum musyrik. Dikatakan bahwa perjanjian yang telah mereka buat dengan umat Islam harus dijaga dan dipenuhi. Dan jika mereka melanggar perjanjian tersebut dan menghina dan mengolok-olok agama Islam dan rasul-Nya, maka sudah sepatutnya perjanjian dengan mereka dibatalkan dan mereka tidak mendapatkan perlindungan dan keamanan.

<sup>33</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 1, 381.

<sup>34</sup>Ibid.

<sup>35</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 260.



Oleh karena itu, perangilah para pemimpin kekufuran (*a'immah al-kufr*) itu, agar mereka berhenti dari perbuatan kufur, ingkar, kesesatan, dan aniaya.<sup>36</sup>

Dalam ayat ini, yang hendak diperangi oleh umat Islam adalah pemimpin atau tokoh kekufuran, karena redaksi yang digunakan adalah

أئِمَّةَ الْكُفْرِ. Sebagian ulama memahami bahwa yang pantas untuk

diperangi adalah pemimpin mereka, karena ketika pemimpinnya sudah tunduk dan dikalahkan maka para pengikutnya pun akan tunduk pula.

Namun, sebagian ulama yang lain memahami bahwa yang berhak untuk diperangi adalah kaum musyrik yang tidak menepati janji secara umum,

baik ia sebagai pemimpin atau tidak. Hal ini didasari karena redaksi أئِمَّةَ

yang digunakan memiliki arti dasar yang berada di depan atau yang diteladani. Mereka semua dianggap sebagai pemimpin (*a'immah*)

karena sikap mereka dalam melanggar perjanjian dan menghina agama berpotensi untuk ditiru dan diikuti oleh orang musyrik lainnya.<sup>37</sup>

#### b. *Khalifah*

Terdapat sembilan ayat al-Qur'an yang berbicara tentang pemimpin dengan menggunakan istilah *khalifah*.<sup>38</sup>

<sup>36</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 4, 116.

<sup>37</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 5, 30.

<sup>38</sup>Al-Maqdisī, *Fath al-Rahmān*, 135.

## 1) Q. S. Ṣād [38] ayat 26

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ  
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ  
(ص : ٢٦)

“(Allah berfirman), ‘Wahai Dawud! Sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan.’”<sup>39</sup>

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah menjadikan Nabi Dawud sebagai *khalifah* (pemimpin) di muka bumi menggantikan Thalut setelah ia berhasil mengalahkan dan membunuh Jalut. Oleh karena itu, dalam ayat ini Allah berwasiat kepada para penguasa dan pemimpin, khususnya pada Nabi Dawud dalam ayat ini, agar berlaku adil dalam memutuskan suatu persoalan sesuai dengan kebenaran yang diturunkan oleh Allah.<sup>40</sup> Serta tidak mengikuti hawa nafsu dan tidak tergesa-gesa dalam mengambil keputusan sebelum mendengar semua pihak yang berselisih secara jelas. Karena sebuah keputusan yang didasarkan pada nafsu akan membuatnya tersesat dari jalan Allah. Dan orang yang terus-menerus berada dalam kesesatan, maka ia akan mendapatkan siksa yang berat.<sup>41</sup>

<sup>39</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 661.

<sup>40</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 7, 62.

<sup>41</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 11, 368.

Pengangkatan Nabi Dawud sebagai *khalifah* dalam ayat ini memiliki kesamaan dengan ayat yang berbicara tentang pengangkatan Nabi Adam sebagai *khalifah*. Keduanya sama-sama diberi pengetahuan dan pernah melakukan kesalahan yang kemudian kesalahan tersebut diampuni oleh Allah. Berdasarkan hal tersebut, maka dapat dikatakan bahwa kata *khalifah* dalam al-Qur'an digunakan bagi siapa saja yang diberi kekuasaan atas suatu wilayah, baik luas maupun terbatas. Dan seorang *khalifah* juga berpotensi melakukan kesalahan ketika mengikuti hawa nafsunya. Oleh karena itu, Allah memperingati melalui ayat ini kepada Nabi Dawud dan Nabi Adam dalam Q. S. ṬāHā [20] ayat 16 untuk tidak terjebak dan mengikuti hawa nafsunya.<sup>42</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka dapat diketahui bahwa kekhalfahan terdiri dari tiga unsur pokok, yakni manusia sebagai *khalifah*, wilayah, dan hubungan antara kedua unsur tersebut. Selain ketiga unsur pokok tersebut, juga terdapat keterlibatan pihak lain yakni Allah sebagai pihak yang menganugerahkan tugas kekhalfahan.<sup>43</sup>

2) Q. S. al-A'raf [7] ayat 69 dan 74

أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذُنُّوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ  
 مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (الأعراف :  
 ٦٩)

“Apakah kamu (tidak percaya dan) heran bahwa telah datang kepadamu tuntunan dari Tuhanmu atas seorang laki-laki dari golonganmu supaya dia memberi peringatan kepadamu? Ingatlah ketika Dia (Allah)

<sup>42</sup>Ibid., 369.

<sup>43</sup>Ibid.

<sup>44</sup>Penggalan ayat ini memiliki kesamaan redaksi dengan Q. S. al-A'raf [7] ayat 74.

menjadikan kamu pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah kaum Nuh, dan melebihkan kamu dalam penciptaan (berupa) tubuh yang tinggi, besar, dan kuat. Maka, ingatlah nikmat-nikmat Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.'<sup>45</sup>

Ayat ini menceritakan keengganan umat Nabi Hud mengakui dirinya sebagai utusan Allah. Lantas Allah menegaskan bahwa Dia telah mengutus seseorang dari golongan mereka untuk membimbing, memelihara, dan memberi peringatan kepada mereka atas bahaya yang akan menimpa mereka jika durhaka kepada-Nya. Kemudian Allah mengingatkan atas anugerah yang telah Ia berikan kepada mereka, yakni dijadikannya sebagai *khalifah* pengganti umat Nabi Nuh, dengan kelebihan yang diberikan kepada mereka berupa fisik yang lebih kuat dan kekar, serta kecerdasan yang melebihi umat sebelumnya. Oleh karena itu, bersyukurlah atas nikmat yang telah Allah berikan agar memperoleh keberuntungan. Dengan demikian masihkan mereka tidak percaya tentang kebenaran Nabi Hud sebagai utusan-Nya.<sup>46</sup>

Allah mengaungerahi Kaum 'Ad fisik dan mental yang kuat, kecerdasan, serta keuletan sehingga mereka bisa menundukkan suku-suku di sekitar mereka dan mampu membangun pemukiman yang makmur. Kaum 'Ad menjadi *khalifah* (pengganti) umat Nabi Nuh bukan berarti mereka menguasai wilayah kekuasaan umat Nabi Nuh sebelumnya. Akan tetapi yang dimaksud dengan *khalifah* di sini adalah mereka yang menggantikan umat Nabi Nuh memakmurkan bumi dan

<sup>45</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 216-217.

<sup>46</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 4, 169.

membangun peradaban manusia setelah terjadinya banjir bandang di bumi.<sup>47</sup>

وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا  
وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَادْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (الأعراف : ٧٤)

“Ingatlah ketika (Allah) menjadikan kamu pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah ‘Ad dan memberikan tempat bagimu di bumi. Kamu membuat pada dataran rendahnya bangunan-bangunan besar dan kamu pahat gunung-gunungnya menjadi rumah. Maka, ingatlah nikmat-nikmat Allah dan janganlah kamu melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan.”<sup>48</sup>

Senada dengan Q. S. al-A’rāf [7] ayat 69 sebelumnya, Allah mengingatkan umat Nabi Shaleh, Tsamud<sup>49</sup>, tentang nikmat yang telah Ia berikan kepada mereka ketika Allah menjadikan mereka *khalifah* menggantikan Kaum ‘Ad di bumi. Di sana mereka mendirikan bangunan besar dan istana, dan menjadikan bukit-bukit sebagai rumah tempat tinggal mereka. Oleh karena itu, Nabi Shaleh menyerukan untuk mengingat setiap nikmat yang telah Allah berikan kepada mereka untuk menunjukkan kekuasaan Allah dan seruan agar tidak berbuat kerusakan di dalamnya.<sup>50</sup>

Pada mulanya Kaum Tsamud dapat memetik hikmah dari keburukan Kaum ‘Ad yang telah Allah binasakan sebelumnya. Oleh karena itu mereka beriman kepada Allah dan berhasil membangun

<sup>47</sup>Ibid., 170.

<sup>48</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 218.

<sup>49</sup>Tsamud bin ‘Athir bin Iram bin Saam bin Nuh merupakan saudara Jadis bin ‘Athir. Mereka adalah kabilah dari bangsa ‘Aribah (Arab asli) yang hidup sebelum Nabi Ibrahim. Kaum Tsamud muncul sebagai pengganti Kaum Nabi Hud, yakni Kaum ‘Ad. Lihat Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 3, 439.

<sup>50</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 4, 179.

peradaban. Akan tetapi hal itu membuat mereka lengah sehingga mereka kembali menyembah berhala sebagaimana Kaum ‘Ad. Dengan demikian Allah mengutus Nabi Shaleh untuk memberikan peringatan dan membimbing mereka kembali ke jalan kebenaran, namun hal itu ditolak.<sup>51</sup>

3) Q. S. Fāṭir [35] ayat 39

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا حَسَارًا (فاطر : ٣٩)

“Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi. Siapa yang kafur, (akibat) kekufurannya akan menimpa dirinya sendiri. Kekufuran orang-orang kafir itu hanya akan menambah kemurkaan di sisi Tuhan mereka. Kekufuran orang-orang kafir itu juga hanya akan menambah kerugian mereka.”<sup>52</sup>

Allah adalah Dzat Yang Maha Kuasa, Dzat Yang Maha Esa, dan Dzat Yang Maha Mengetahui segala isi hati ciptaan-Nya. Ayat ini merupakan salah satu bukti kekuasaan Allah yang menegaskan bahwa Allah telah menjadikan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi menggantikan generasi sebelumnya. Hal ini merupakan sebuah anugerah atas kekuasaan Allah yang patut disyukuri dan tidak pantas untuk diingkari (dikufuri). Oleh karena itu, barangsiapa yang kafir maka itu adalah baginya sendiri. Tidak akan mendatangkan sebuah kemanfaatan baginya kecuali menambah murka dan kerugian dari Allah, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>53</sup>

<sup>51</sup>Ibid., 180.

<sup>52</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 632.

<sup>53</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 11, 81.

Penggunaan bentuk jamak pada lafadz *khalifah*, yakni *khalā'if*, mengisyaratkan bahwa setiap orang memiliki tugas yang sama untuk membangun dan memakmurkan bumi, baik ia berposisi sebagai pemimpin ataupun sebagai rakyat biasa. Sebagaimana Allah telah menjadikan setiap insan manusia sebagai *khalifah* di bumi, dan Dia menganugerahkan sebuah potensi untuk mengelola dan mengatur bumi sesuai kemampuannya masing-masing.<sup>54</sup> Ṭabāṭabā'ī menambahkan bahwa *khalifah* sebagai pengganti generasi sebelumnya dimaksudkan dalam hal kemampuannya mengelola dan mengambil manfaat di bumi.<sup>55</sup>

Oleh karena itu, menjadi penting mensyukuri atas apa yang telah Allah anugerahkan kepada manusia. Setiap kali seseorang melakukan kekufuran atas karunia yang telah Allah berikan, maka setiap itu juga mereka akan menambah kemurkaan dan kebencian Allah, yakni dengan dijauhkan rahmat darinya. Dan setiap kali Allah murka kepadanya, maka setiap itu juga ia telah merugikan dirinya sendiri dan keluarganya. Berbeda dengan orang beriman di mana setiap kali umurnya bertambah dan beramal shalih, maka setiap itu juga Allah meninggikan derajat dan kedudukannya di surga, melipatgandakan pahalanya, dan dicintai oleh Sang Pencipta.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup>Ibid., 82.

<sup>55</sup>Muhammad Hayn al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 22 (Beirut: Muassasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1997), 322.

<sup>56</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 6, 557.

## 4) Q. S. al-Naml [27] ayat 62

أَمْ مَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلِلَّهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا  
مَا تَذَكَّرُونَ (النمل : ٦٢)

“Apakah (yang kamu sekutukan itu lebih baik ataukah) Dzat yang mengabulkan (doa) orang yang berada dalam kesulitan apabila dia berdoa kepada-Nya, menghilangkan kesusahan, dan menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah (pemimpin) di bumi? Apakah ada tuhan (lain) bersama Allah? Sedikit sekali (nikmat Allah) yang kamu ingat.”<sup>57</sup>

Ayat ini menguraikan kuasa Allah dan pengaturan-Nya terhadap manusia dan situasi yang kemungkinan akan dihadapi oleh mereka. Di antara kuasa Allah yang diuraikan dalam ayat ini adalah *pertama*, Dialah Yang Maha Kuasa mengabulkan doa orang-orang yang tengah berada dalam keadaan terpaksa atau dalam kesulitan yang mencekam dan tidak dapat dielakkan, serta secara tulus memohon kepada-Nya. Keadaan terpaksa yang dimaksud adalah situasi di mana mengharuskannya memperoleh sesuatu yang sulit diperoleh. Ibnu ‘Asyur mengategorikan hal ini dalam peringkat hajat atau kebutuhan, meskipun hal tersebut tidak sampai pada tingkat darurat yang dapat mengakibatkan kematian.<sup>58</sup>

Ṭabāṭabā’ī menyatakan bahwa keadaan terpaksa merupakan salah satu indikator agar terkabulkannya sebuah permohonan (doa), karena seseorang yang sedang berada dalam keadaan terdesak cenderung akan berdoa secara tulus sehingga mencapai hakikat doa yang sebenarnya. Sebuah doa harus benar-benar ditujukan kepada

<sup>57</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 550.

<sup>58</sup>Ibn ‘Ashūr, *Tafsīr al-Tahrīr*, Juz 20, 14.



Allah dengan cara memutus hubungan dengan sebab-sebab lahiriyah dan memfokuskan hati dan pikirannya hanya kepada Allah. Dengan demikian Allah pasti akan mengabulkan doanya.<sup>59</sup>

*Kedua*, Dialah yang Maha Kuasa menghilangkan kesusahan yang menimpa siapa pun. Ibnu ‘Asyur mengategorikan hal ini dalam peringkat darurat karena kebanyakan hal ini mencakup pemeliharaan dari kesulitan dan kesusahan menyangkut dengan hal yang sangat penting bagi manusia, seperti agama, jiwa, akal, harta, keturunan, dan kehormatan.<sup>60</sup> *Ketiga*, Dialah Yang Maha Kuasa menjadikan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi untuk mengambil manfaat dan hidup aman di dalamnya. Ibnu ‘Asyur mengategorikan hal ini dalam peringkat pemanfaatan, kepemilikan, dan pewaris bumi dari waktu ke waktu.<sup>61</sup>

Menurut al-Biqā’i kuasa Allah dalam menghilangkan kesusahan dan kuasa-Nya menjadikan manusia sebagai *khalifah* merupakan rincian dari kuasa-Nya dalam pengabulan doa. Karena sejatinya penerimaan doa mempunyai dua sisi, yakni menghasilkan kegembiraan dan menolak keburukan. Sedangkan menolak keburukan dinilai sebagai hal yang lebih penting. Oleh karena itu penyebutan kalimat

<sup>59</sup>Al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr*, Juz 15, 382-383.

<sup>60</sup>Ibn ‘Ashūr, *Tafsīr al-Tahrīr*, Juz 20, 15.

<sup>61</sup>Ibid.

menghilangkan kesusahan lebih didahulukan daripada kalimat penguasaan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi.<sup>62</sup>

Lantas Allah menyatakan apakah ada Tuhan lain yang lebih baik dan lebih kuasa daripada Allah? Jika demikian, maka betapa sedikitnya rasa syukur manusia atas nikmat yang telah Allah berikan kepadanya. Banyaknya nikmat yang telah Allah berikan, seharusnya bisa menyadarkan betapa butuhnya diri ini terhadap pertolongan Allah. Hal ini menunjukkan bahwa mereka mengingat Allah hanya di waktu dirinya berada dalam kesulitan, dan ketika kesulitan itu berlalu maka mereka akan lupa atas anugerah dan nikmat yang diberikan.<sup>63</sup>

5) Q. S. Yūnus [10] ayat 14

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (يونس : ١٤)

“Kemudian, Kami jadikan kamu sebagai pengganti-pengganti di bumi setelah mereka untuk Kami lihat bagaimana kamu berbuat.”<sup>64</sup>

Ayat ini berkaitan dengan ayat sebelumnya, Q. S. Yūnus [10] ayat 13, yang menyatakan bahwa Allah telah membinasakan umat-umat sebelumnya ketika mereka melakukan kedzaliman yang sudah tidak dapat ditoleransi lagi. Padahal saat itu, Allah telah mengutus rasul-Nya untuk membimbing mereka dengan bukti-bukti yang nyata, akan tetapi mereka tetap menolak. Oleh karena itu, pada ayat selanjutnya Allah menjadikan orang-orang kafir Mekah sebagai pengganti umat

<sup>62</sup>Ibrāhīm bin ‘Umar bin Ḥasan al-Ribāṭ bin ‘Afi bin Abī Bakr al-Biqā‘ī, *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwār*, Juz 14, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, tt), 191.

<sup>63</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 9, 485.

<sup>64</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 287.

sebelumnya (*khalifah*) di muka bumi untuk mengatur dan menjaga bumi. Hal ini dilakukan agar Allah dapat mengetahui apa yang akan mereka lakukan, apakah mereka mengikuti peringatan dan petunjuk Allah atau tetap dalam kedzaliman.<sup>65</sup>

Berdasarkan hal tersebut, dapat diketahui bahwa pembinasaaan Allah terhadap umat sebelumnya yang kemudian digantikan oleh umat setelahnya tidak lain karena kedzaliman yang telah mereka perbuat di muka bumi. Oleh karena itu, sebagai *khalifah* di bumi seharusnya manusia dapat menjalankan amanah tersebut dengan tidak berbuat kedzaliman di dalamnya.

6) Q. S. Yūnus [10] ayat 73

فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا  
فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (يونس : ٧٣)

“Mereka mendustakannya (Nuh). Lalu, Kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya di dalam bahtera, serta Kami jadikan mereka sebagai generasi penerus, dan Kami tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang diberi peringatan itu.”<sup>66</sup>

Berbagai peringatan dan tuntunan yang disampaikan oleh Nabi Nuh kepada kaumnya tidak membuat mereka sadar dan beriman kepada Allah. Tantangan yang Nabi Nuh berikan kepada mereka untuk menunjukkan kebesaran dan kekuasaan Allah pun tidak membuat mereka bergeming, sebaliknya mereka bersikap acuh tak acuh dan tetap mendustakannya. Oleh karena itu, Allah menyelamatkan orang-orang

<sup>65</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 5, 352.

<sup>66</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 298.

yang masih memiliki secercah keimanan di dalam hatinya dan yang mengikuti ayat-ayat-Nya di dalam sebuah kapal bersamanya (Nuh), untuk kemudian Allah jadikan mereka sebagai *khalifah* (pengganti) dan pemegang kekuasaan suatu wilayah tempat mereka tinggal. Sedangkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat-Nya, Dia tenggelamkan.<sup>67</sup>

7) Q. S. al-An‘ām [6] ayat 165

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (الأنعام : ١٦٥)

“Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas sebagian (yang lain) untuk menguji kamu atas apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”<sup>68</sup>

Melalui ayat ini Allah menegaskan bahwa Dialah Dzat yang telah menjadikan umat manusia sebagai *khalifah* di muka bumi untuk mengelola dan memeliharanya. Allah meninggikan derajat sebagian di antara mereka atas yang lainnya dari segi akal, ilmu, kedudukan, dan harta untuk menguji mereka atas nikmat yang telah diberikan. Hal ini dimaksudkan untuk menguji manusia mengenai nikmat yang telah diberikan Allah kepadanya, seperti menguji orang kaya dengan kekayaan dan rasa syukurnya; menguji orang miskin dengan kemiskinan dan kesabarannya.<sup>69</sup> Sungguh Allah sangat cepat siksanya, Dia tidak membutuhkan waktu atau alat untuk melakukannya. Dia juga

<sup>67</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 5, 467.

<sup>68</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 204.

<sup>69</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 3, 384-385.

Maha Pengampun bagi hamba-Nya yang tulus bertaubat, dan Maha Penyayang bagi hamba-Nya yang taat.

*Khalifah* berasal dari kata *khalf* yang berarti di belakang. Dari sini kemudian *khalifah* sering kali dipahami sebagai yang menggantikan atau yang datang setelahnya. Al-Rāghib al-Aṣḥānī menjelaskan bahwa yang dimaksud menggantikan adalah melakukan sesuatu atas nama yang digantikan, baik bersama atau setelahnya. Ia menambahkan bahwa kekhalifahan (pergantian) bisa terwujud akibat ketiadaan di tempat, kematian, atau ketidakmampuan.<sup>70</sup> Oleh karena itu, ada yang memahami *khalifah* sebagai pengganti Allah dalam menegakkan kehendak dan ketetapanannya,<sup>71</sup> namun bukan berarti Allah tidak mampu melakukan hal tersebut melainkan Allah bermaksud menguji dan memberikan penghormatan kepada manusia.

Kata *khalifah* memiliki dua kata jamak, yakni *khalā'if* dan *khulafā'*. Jika kata *khulafā'* yang digunakan dalam al-Qur'an maka mengisyaratkan adanya makna kekuasaan politik dalam mengelola suatu wilayah. Sedangkan penggunaan kata *khalā'if* tidak menunjukkan kekuasaan wilayah. Adapun penggunaan kata jamak pada ayat ini menunjukkan bahwa kekhalifahan tidak akan terlaksana kecuali dengan bantuan dan kerja sama pihak lain.<sup>72</sup>

<sup>70</sup>Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, tt), 294.

<sup>71</sup>Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas'ūd bin Muḥammad bin al-Farā' al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 H), 101.

<sup>72</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 3, 768-769.

Ayat ini kemudian ditutup dengan menyebut sifat Allah yang amat cepat siksa-Nya, akan tetapi dilanjutkan dengan sifat kasih sayang Allah yakni *ghafūr* dan *rahīm*. Hal ini menunjukkan betapa besarnya kasih sayang Allah kepada hamba-Nya dan luasnya ampunan-Nya.

8) Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة : ٣٠)

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, ‘Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.’ Mereka berkata, ‘Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?’ Dia berfirman, ‘Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.’”<sup>73</sup>

Sebuah karunia yang agung bagi anak cucu Adam ketika Allah membicarakan manusia di hadapan para malaikat (*al-malā’ al-a‘lā*) sebelum Allah menciptakan mereka. Ketika Allah hendak menciptakan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi terjadi dialog antara Allah dengan malaikat yang seakan keberatan dengan rencana Allah atas penciptaan manusia tersebut. Sehingga malaikat menanyakan esensi dari penciptaan tersebut karena mereka berasumsi bahwa penciptaan manusia sebagai *khalifah* hanya akan membuat kerusakan dan saling menumpahkan darah.<sup>74</sup>

<sup>73</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 6-7.

<sup>74</sup>Asumsi malaikat tersebut mungkin berdasarkan pada pengalaman mereka di mana sebelum diciptakannya manusia terdapat makhluk yang berbuat seperti halnya sifat yang digambarkan. Asumsi lainnya bahwa yang akan mengemban tugas sebagai *khalifah* adalah manusia bukan diri mereka yang merupakan makhluk taat yang senantiasa bertasbih kepada Allah. Atau asumsi kata ‘*khalifah*’ yang mengarah pada makna peleraai sebuah perselisihan dan penegakan hukum, sehingga

Pertanyaan malaikat kepada Allah tentang hal ini bukan berarti malaikat menentang kehendak Allah, atau bukan karena malaikat iri kepada Adam dan anak-cucunya. Hal tersebut karena malaikat telah Allah sifati sebagai makhluk yang tidak akan mendahului-Nya. Dengan kata lain, malaikat tidak akan bertanya tentang sesuatu kecuali atas izin dari-Nya. Oleh karena itu, pertanyaan malaikat kepada Allah dimaksudkan untuk meminta penjelasan dan hikmah dibaliknya.<sup>75</sup>

Asumsi para malaikat tersebut menunjukkan bahwa di antara jenis makhluk (manusia) ini akan terdapat orang yang akan melakukan perbuatan tersebut, yakni kerusakan dan pertumpahan darah. Seakan-akan mereka mengetahuinya dengan ilmu khusus atau berdasarkan kata *khalifah* yang memiliki arti dasar sebagai orang yang memutuskan perkara dan mencegah dari segala bentuk kedhaliman dan perbuatan dosa.<sup>76</sup>

Rupanya malaikat menduga bahwa penciptaan dunia beserta isinya hanya untuk bertasbih dan berdzikir kepada-Nya, layaknya diri mereka yang senantiasa memuji dan menyucikan Allah. Lantas Allah menjawab tanpa membenarkan atau menyalahkan **قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا**

**تَعْلَمُونَ** 'sungguh aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui'. Hal ini

---

penciptaan manusia tidak akan terlepas dari perselisihan dan pertumpahan darah. Lihat Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 1, 171-172.

<sup>75</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 216.

<sup>76</sup>Abū 'Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khazraḥī Shams al-Dīn al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 1 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 274.

menunjukkan bahwa penciptaan manusia memiliki kemashlahatan yang lebih besar dari pada kerusakan, sebagaimana yang telah dikhawatirkan. Di antara mereka akan lahir seorang nabi, rasul, *ṣiddiqūn*, syuhada', ahli ibadah, orang shalih, wali, orang yang cinta kepada Allah dan mengikuti rasul-Nya.<sup>77</sup>

Kata *khalifah* pada dasarnya memiliki arti pengganti atau yang menggantikan yang telah datang sebelumnya. Oleh karena itu, ada yang mengartikan *khalifah* sebagai pengganti Allah dalam menegakkan hukum, kehendak dan ketetapan<sup>78</sup> namun bukan berarti Allah tidak mampu melakukan hal tersebut melainkan Allah bermaksud menguji dan memberikan penghormatan kepada manusia.

Al-Qurṭubī dan beberapa ulama yang lain memandang ayat ini sebagai keharusan memilih seorang pemimpin guna memutuskan berbagai persoalan di tengah masyarakat, menegakkan hukum, mengakhiri pertikaian, menolong orang-orang yang teraniaya dan terdzalimi, dan mencegah segala macam perbuatan keji dan munkar, serta berbagai hal yang hanya bisa diselesaikan jika terdapat pemimpin di dalamnya.<sup>79</sup>

Secara umum ayat ini menunjukkan bahwa kepemimpinan (kekhalfahan) merupakan sebuah anugerah yang diberikan oleh Allah kepada manusia (Nabi Adam dan keturunannya) sebagai pengemban

---

<sup>77</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 216-217.

<sup>78</sup>Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, 101.

<sup>79</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 221.



tugas dan kewajiban di muka bumi. Dengan demikian, kepemimpinan mengharuskan manusia melaksanakan tugas dan kewajibannya sesuai ketentuan yang telah ditetapkan Allah. Sehingga kebijaksanaan yang keluar dari ketentuan-Nya dinilai sebagai sebuah bentuk pelanggaran terhadap makna dan tugas dasar *khalifah* (pemimpin).<sup>80</sup>

c. *Ulu al-Amr*

Terdapat delapan ayat al-Qur'an yang berbicara tentang pemimpin dengan menggunakan istilah *ulu al-amr*.<sup>81</sup>

1) Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا  
(النساء : ٥٩)

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu, lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”<sup>82</sup>

Sebuah riwayat Imam al-Bukhari dari Ibn ‘Abbas menyatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan pengutusan Nabi Muhammad kepada ‘Abd Allah bin Hudhāfah bin Qays bin ‘Adīy dalam suatu pasukan khusus.<sup>83</sup> Imam Muslim dalam sebuah riwayatnya menceritakan bahwa pada suatu ketika Nabi Muhammad mengutus

<sup>80</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 173.

<sup>81</sup>Al-Maqdisī, *Fath al-Rahmān*, 29.

<sup>82</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 118.

<sup>83</sup>Muhammad bin Ismā'īl Abū ‘Abd Allah al-Bukharī, *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah SAW. wa Sunanihi wa Ayyamihi*, Juz 6, No. Indeks 4584 (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H), 46.

sebuah pasukan khusus dengan menjadikan salah seorang kaum Anshar sebagai pemimpinnya dan memerintahkan mereka untuk mendengarkan dan taat kepadanya. Ketika mereka telah keluar pemimpin mereka marah kepada pasukannya karena sebuah persoalan dan memerintahkan pasukannya untuk mengumpulkan kayu bakar, lalu ia meminta api lantas membakrnya seraya mengatakan “Bukankah Rasulullah meminta kalian untuk mendengar dan taat kepadaku?”. Mereka mengiakan pertanyaan itu. Seketika itu ia memerintahkan mereka untuk masuk ke dalam kayu bakar dengan kobaran api tersebut. Mendapati hal tersebut maka salah satu dari mereka mengatakan untuk lari kepada Rasulullah dan menyelamatkan diri dari api tersebut. Maka ketika mereka kembali kepada Rasulullah dan menyampaikan apa yang terjadi, Rasulullah pun mengatakan “seandainya kalian masuk ke dalam api tersebut, maka kalian tidak akan keluar selama-lamanya. Tidak ada ketaatan dalam maksiat kepada Allah, karena sesungguhnya ketaatan itu hanya dalam kema’rufan”.<sup>84</sup>

Ayat ini memerintahkan orang-orang yang beriman untuk taat kepada Allah yang termaktub dalam al-Qur’an, taat kepada Nabi Muhammad dalam segala bentuk perintah dan keputusannya, baik *fi’li*, *qauli*, maupun *taqriri*, dan taat kepada ulil amri, yakni orang-orang yang berwenang dan bertanggung jawab atas urusan mereka, selama

---

<sup>84</sup>Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naql al-‘Adl ‘an ‘Adl ilā Rasūl Allah SAW.*, Juz 3, No. Indeks 39 dan 40 – (1840), (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, tt), 1469.

perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Kemudian jika terjadi perselisihan dan perbedaan pendapat tentang sesuatu karena tidak adanya petunjuk tegas dalam al-Qur'an maupun Sunnah, maka kembalikanlah kepada nilai-nilai yang tersirat dalam firman-firman Allah dan sunnah rasul. Yang demikian inilah lebih baik dan sempurna, serta dapat mendatangkan kemanfaat di kehidupan dunia dan akhirat.<sup>85</sup>

Pengulangan kata '*ati'ū* (taat)' yang disandingkan dengan lafadz 'Allah' dan 'Rasul' dalam ayat ini menunjukkan bahwa ketaatan kepada Rasul merupakan kewajiban yang harus dilakukan meskipun tanpa adanya dasar dari al-Qur'an. Berbeda dengan lafadz '*ulu al-amr*' yang tidak didahului dengan kata '*ati'ū* (taat)' menunjukkan bahwa ulil amri tidak memiliki hak untuk ditaati apabila ketaatan kepada mereka bertentangan dengan ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya.<sup>86</sup>

Para ulama saling berselisih pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan 'ulil amri'. Ada yang memahami 'ulil amri' sebagai para penguasa, pemerintah, ulama, dan termasuk juga orang-orang yang mewakili masyarakat dari berbagai kalangan. Secara bahasa, *ulī* yang merupakan jamak dari kata *waliy* memiliki arti pemilik atau penguasa. Sedangkan kata *al-amr* berarti perintah atau urusan. Sehingga 'ulil amri' bisa dipahami sebagai orang-orang yang memiliki kewenangan

<sup>85</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 2, 584.

<sup>86</sup>Ibid., 585.

mengurus urusan masyarakat. Dan *ma'rifat*-nya kata *al-amr* menunjukkan bahwa kewenangan ulil amri (penguasa) hanya terbatas pada persoalan kemasyarakatan, dan tidak menyentuh persoalan akidah.<sup>87</sup>

Berdasarkan hal tersebut dapat dipahami bahwa mendengar dan taat kepada seorang pemimpin adalah kewajiban bagi setiap orang pada umumnya, dan muslim pada khususnya. Baik di waktu suka ataupun tidak suka, baik di saat sulit maupun mudah, masih menjadi suatu kewajiban untuk taat kepada seorang pemimpin, kecuali ketika terdapat indikasi untuk berbuat kekafiran yang nyata kepada Allah dan selama ia tidak memerintahkan untuk berbuat kemaksiatan kepada-Nya. Jika hal tersebut terjadi maka tidak ada kewajiban untuk taat kepada mereka.<sup>88</sup>

2) Q. S. al-Nisā' [4] ayat 83

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (النساء : ٨٣)

“Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarkanluaskannya. Padahal, seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ulil amri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah engkau mengikut setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu).”<sup>89</sup>

<sup>87</sup>Ibid.

<sup>88</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 2, 343.

<sup>89</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 122.

Ayat ini menguraikan tindakan dan sikat buruk orang munafik dalam menyikapi sebuah isu yang masih belum terbukti kebenarannya, baik tentang keamanan ataupun ketakutan seperti peperangan. Mereka akan langsung menyebarluaskan isu atau berita tidak jelas tersebut untuk menimbulkan kekacauan dan kesalahpahaman. Padahal seandainya mereka mengembalikannya terlebih dahulu kepada Rasul atau ulil amri,<sup>90</sup> maka orang yang ingin tahu kebenaran berita itu bisa mengetahuinya dari mereka. Dengan dikembalikannya sebuah berita kepada Rasul dan ulil amri terlebih dahulu, maka mereka dapat mengambil langkah yang tepat antara menyebarluaskan atau mendiamkan, dan membenarkan atau membantahnya.<sup>91</sup>

Imam al-Shāṭibī menyatakan bahwa tidak semua informasi boleh disebarluaskan, termasuk bagian ilmu syariat atau informasi tentang hukum. Karena sebuah informasi ada yang dituntut untuk disebarluaskan dan ada yang tidak seharusnya disebarluaskan, atau baru bisa disebarluaskan jika terdapat kondisi dan keadaan yang mengharuskan untuk disampaikan.<sup>92</sup>

Begitu juga tidak semua informasi harus disampaikan dengan kadar yang sama antara yang pandai dan bodoh, atau antara anak kecil dengan orang dewasa. Jika sebuah informasi telah jelas kebenarannya

---

<sup>90</sup>Adapun yang dimaksud dengan ulil amri di sini adalah mereka yang bertanggung jawab atas suatu persoalan atau mereka yang mengetahui duduk persoalan sebenarnya. Lihat Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 2, 642.

<sup>91</sup>Ibid., 641-642.

<sup>92</sup>Ibid., 642.

dan tidak menimbulkan dampak negatif ketika disebarluaskan, maka sebarkanlah. Namun, jika informasi tersebut tidak layak dan akan menimbulkan kerugian ketika disebarluaskan ke khalayak umum, maka menahannya adalah sikap yang tepat demi kemashlahatan.<sup>93</sup>

## 2. Ayat Pemimpin (non-Term) dalam al-Qur'an

### a. Q. S. al-Tahrīm [66] ayat 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (التحریم : ٦)

“Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”<sup>94</sup>

Ayat ini secara umum mengingatkan untuk senantiasa menjaga diri dan keluarga, seperti istri, anak, dan setiap orang yang berada di bawah tanggung jawabnya, dengan membimbing dan mendidik mereka untuk taat kepada Allah serta mencegah mereka dari durhaka kepada-Nya. Hal ini dimaksudkan agar mereka terhindar dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Ada yang mengatakan bahwa batu (*al-hijārah*) yang dimaksud dalam ayat ini adalah patung atau berhala yang dijadikan sembah.<sup>95</sup>

<sup>93</sup>Ibid., 642-643.

<sup>94</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 827.

<sup>95</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 8, 167.

Sedangkan yang bertugas menyiksa para penghuni neraka adalah para malaikat yang kasar dan keras perlakuan dan ucapannya, namun tidak pernah durhaka dalam melaksanakan perintah Allah. Sehingga meskipun mereka kasar, mereka hanya akan menyiksa sesuai dengan dosa dan kesalahannya serta sesuai dengan yang diperintahkan oleh Allah, tidak kurang dan tidak juga berlebihan.<sup>96</sup> Adapun lafadz *ghilāz* memiliki arti kasar yang merujuk pada sifat dan karakternya yang sangat kasar tanpa rasa kasihan kepada orang-orang yang telah ingkar kepada Allah. Sedangkan lafadz *shidād* memiliki arti keras yang merujuk pada aspek fisik tubuhnya, yakni sangat keras dan tebal tubuhnya, dan memiliki penampilan yang menakutkan.<sup>97</sup>

Ayat ini mengisyaratkan bahwa dakwah dan pendidikan pertama dimulai dari rumah. Bahkan tanggung jawab terendah ada pada seorang kepala keluarga yang menjaga seluruh anggota keluarganya. Al-Ḍaḥḥāk dan Muqātil mengatakan bahwa setiap muslim memiliki kewajiban untuk mengajari keluarganya, termasuk kerabat dan budaknya, terhadap hal-hal yang telah Allah perintahkan dan larang baginya.<sup>98</sup> Meskipun ayat ini secara tekstual hanya mengarah kepada kaum pria, akan tetapi ayat ini mengarah baik kepada kaum pria ataupun wanita. Hal ini menunjukkan bahwa kedua orangtua memiliki tanggung jawab yang sama atas anak-anaknya.<sup>99</sup>

<sup>96</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 14, 177.

<sup>97</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 8, 168.

<sup>98</sup>Ibid., 167.

<sup>99</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 14, 178.

## b. Q. S. al-Qaṣaṣ [28] ayat 26

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (القصص : ٢٦)  
 “Salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, ‘Wahai ayahku, pekerjakanlah dia. Sesungguhnya sebaik-baik orang yang engkau pekerjakan adalah orang yang kuat lagi dapat dipercaya.’”<sup>100</sup>

Ayat ini memiliki keterkaitan dengan beberapa ayat sebelumnya yang mengisahkan Nabi Musa ketika singgah di Kota Madyan. Di sana beliau membantu dua orang perempuan yang dijumpainya sedang mengantri di belakang banyak orang untuk memberi minum ternaknya. Singkat cerita, ternyata salah satu dari kedua perempuan itu menaruh perhatian dan kagum kepada Nabi Musa. Berawal dari kekuatan fisik, kewibawaan, dan kebesaran hatinya ketika membantu mengambilkan air untuk hewan ternak mereka, serta ketika ia diundang oleh orang tua kedua perempuan tersebut ke rumahnya.

Kemudian dalam ayat ini, salah satu dari kedua perempuan itu meminta kepada ayahnya untuk mempekerjakan Nabi Musa dalam mengurus pekerjaannya, yakni menggembala ternak. Hal ini disebabkan karena Musa dinilai sebagai sosok yang kuat fisik dan mentalnya serta dapat dipercaya.<sup>101</sup> Kuat yang dimaksud adalah dalam berbagai bidang, sedangkan kepercayaan yang dimaksud adalah integritas pribadi yang

<sup>100</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, 559.

<sup>101</sup>Beberapa sahabat seperti ‘Umar dan Ibn ‘Abbās mengatakan bahwa kekaguman salah seorang perempuan itu kepada Musa adalah berdasarkan fisik dan sikapnya. Dikatakan bahwa musa dapat mengangkat sebuah batu besar yang tidak bisa diangkat kecuali dengan bantuan 10 orang. Dan ketika mereka berjalan bersama, musa menyuruhkan untuk berjalan dibelaknganya, dan memberikan tanda batu kerikil ketika keduanya berada di jalan yang berbeda. Sikap ini menunjukkan kewibawaan Nabi Musa sebagai seorang laki-laki, untuk menghindari hal yang berpotensi menimbulkan kemaksiatan jika ia berjalan dibelakangnya. Lihat Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 6, 229.



menuntut adanya sifat amanah sehingga ia tidak merasa bahwa apa yang berada di bawah kekuasaannya adalah miliknya, akan tetapi milik pemberi amanah yang patut dijaga dan dipelihara, serta ketika diminta kembali ia harus merelakannya.<sup>102</sup>

Dua sifat ini, kuat dan amanah, merupakan sifat yang seharusnya dimiliki oleh seorang pemimpin. Dan jika kedua sifat ini tidak dapat ditemukan dalam diri seseorang dalam waktu yang sama, maka hendaknya ia memilih yang lebih dibutuhkan dalam suatu wilayah dan lebih sedikit menimbulkan kemudharatan. Sebagai contoh dalam pemilihan panglima perang maka yang diambil adalah yang memiliki kekuatan meskipun agamanya kurang. Karena kekuatannya akan mendatangkan manfaat bagi masyarakat sedangkan keberagamaannya tidak akan merugikan mereka kecuali bagi dirinya sendiri, begitupun sebaliknya.<sup>103</sup>

c. Q. S. Yūsuf [12] ayat 54-55

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ . قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (يوسف : ٥٤-٥٥)

54. “Raja berkata, ‘Bawalah dia (Yusuf) kepadaku agar aku memilih dia (sebagai orang yang dekat) kepadaku.’ Ketika dia (raja) telah berbicara kepadanya, dia (raja) berkata, ‘Sesungguhnya (mulai) hari ini engkau menjadi seorang yang berkedudukan tinggi di lingkungan kami lagi sangat dipercaya.’” 55. “Dia (Yusuf) berkata, ‘Jadikanlah aku pengelola perbendaharaan negeri (Mesir). Sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga (amanah) lagi sangat berpengetahuan.’”<sup>104</sup>

<sup>102</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 9, 580.

<sup>103</sup>Taqiy al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām bin ‘Abd Allāh bin Abī al-Qāsim bin Muḥammad Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah* (Arab Saudi: Wizārah al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, 1418 H), 15.

<sup>104</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, 334.

Setelah terbukti kebenaran Nabi Yusuf atas kedzaliman yang menyebabkannya mendekam di dalam penjara selama beberapa tahun, perangai dan sikapnya yang luhur selama di penjara, serta kepuasan raja ketika mendengar penjelasan atas mimpinya, membuat raja memerintahkan petugasnya untuk memanggil Nabi Yusuf guna menjadikannya sebagai orang terdekat raja sekaligus penasihat dan pembantu raja dalam memutar roda pemerintahan.<sup>105</sup>

Maka ketika Nabi Yusuf telah berbincang-bincang dengan raja, sang raja pun merasa kagum atas keluasan ilmu pengetahuannya. Lantas sang raja berkata إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ‘sesungguhnya engkau mulai hari ini adalah yang berkedudukan tinggi dan terpercaya’ untuk mengelola seluruh urusan negara’. Nabi Yusuf pun menyambut baik tawaran ini seraya mengusulkan agar menjadikan dirinya sebagai bendaharawan saja. Karena Nabi Yusuf menjelaskan bahwa dirinya adalah sosok yang pandai menjaga amanah (*hafīz*) dan berpengetahuan (*‘alīm*).<sup>106</sup>

Pendahuluan kata *hafīz* daripada kata *‘alīm* dalam ayat ini menunjukkan bahwa penjagaan terhadap amanaah lebih penting daripada pengetahuan. Seseorang yang pandai menjaga amanah akan tetapi kurang dalam pengetahuannya, maka ia akan terdorong untuk meraih pengetahuan yang belum ia ketahui. Sebaliknya, seseorang yang memiliki pengetahuan

<sup>105</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 6, 126.

<sup>106</sup>Ibid., 126-127.

akan tetapi tidak pandai dalam menjaga amanah, maka bisa saja ia akan menggunakan pengetahuannya untuk mengkhianati amanah tersebut.<sup>107</sup>

Ayat ini pun menunjukkan bahwa permintaan jabatan yang dilakukan oleh Nabi Yusuf kepada raja tidak bertentangan dengan moral agama. Karena permintaan tersebut lahir dari pengetahuan bahwa tidak ada orang lain yang tepat mengemban amanat tersebut selain dirinya dan sesuai dengan bidang keahliannya. Tentu motivasinya adalah untuk menyebarkan dakwah Ilahiyah.<sup>108</sup>

Menurut Shaybah bin Ni‘amah permintaan Nabi Yusuf untuk dijadikan sebagai ‘bendaharawan negara’ karena ia tahu kemampuannya sendiri dalam bidang itu, di samping pekerjaan itu dapat menciptakan kemashlahatan bersama. Dikatakan pula bahwa bendaharawan yang dimaksud adalah bendahara gudang (piramid) yang digunakan sebagai tempat persediaan makanan untuk menghadapi tahun paceklik yang sulit. Sehingga hal ini harus dipimpin oleh orang-orang yang benar-benar memiliki sifat amanah untuk menghindari adanya pihak-pihak yang dzalim dan terdzalimi.<sup>109</sup>

Dalam sekian banyak ayat yang ditampilkan di atas, secara umum menunjukkan bahwa sosok pemimpin ideal adalah mereka yang dapat menjaga amanah dan bertanggung jawab atas apa yang dipimpinnya, dengan melaksanakan semaksimal mungkin apa yang menjadi kewajibannya. Di samping itu, seorang

<sup>107</sup>Ibid., 127.

<sup>108</sup>Ibid.

<sup>109</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 4, 395-396.

pemimpin harus bisa membawa angin sejuk bagi masyarakatnya, mengayomi, melindungi, dan menciptakan kemashlahatan bersama. Adapun hal yang tidak kalah penting untuk diperhatikan oleh seorang pemimpin adalah sikap, tingkah laku, dan akhlak, karena setidaknya seorang pemimpin akan menjadi pusat perhatian dan panutan bagi masyarakatnya. Dan termasuk dalam kategori akhlak mulia ini adalah sikap adil dan kuat dalam situasi dan kondisi apapun.

## **B. Indikator Pemimpin Ideal**

Sebuah negara pasti menginginkan seorang pemimpin yang ideal, yakni sosok pemimpin yang memiliki jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab yang tinggi. Pemimpin ideal merupakan seorang pemimpin yang sesuai dengan sesuatu yang dicita-citakan dan diinginkan oleh orang-orang yang berada di bawah kepemimpinannya.

Islam memandang pemimpin sebagai sebuah amanat yang harus dijaga dan dilaksanakan sebaik mungkin, tanpa ada yang dikhianati dan merasa terdzalimi. Quraish Shihab menyatakan bahwa di dalam ayat al-Qur'an setidaknya ditemukan paling sedikitnya dua sifat dasar yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin, yaitu kuat dan dapat dipercaya (*amanah*).<sup>110</sup>

Di samping itu, terdapat tiga aspek dasar yang perlu diperhatikan untuk mewujudkan pemimpin ideal, yaitu aspek tanggung jawab yang harus dilaksanakan dan dijaga sebaik-baiknya (*amanah*), aspek pelayanan dan pengayoman kepada

---

<sup>110</sup>M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan Pustaka, 2008), 318.

masyarakat yang dipimpin (*khidmat*), serta keteladanan dan kepeloporan menuju kemajuan dan perubahan ke arah yang lebih baik (*quwwah al-ḥasanah*).<sup>111</sup>

### 1. Tanggung Jawab dan Dapat Dipercaya (*Amanah*)

Pemimpin ideal adalah sosok *leader* yang diinginkan dan diharapkan oleh setiap orang. Seorang pemimpin seharusnya memiliki wibawa dan karakter amanah dengan tidak mengkhianati kepercayaan orang-orang yang telah memilihnya untuk menjadi pemimpin di antara mereka.<sup>112</sup> Pemimpin ideal juga merupakan sosok yang memiliki sifat bisa mengayomi dan melayani masyarakatnya dengan rasa kasih sayang dan kepeduliannya terhadap mereka.

Sifat ini pun disinggung dalam al-Qur'an Surah al-Taḥrīm [66] ayat 6 tentang tanggung jawab seorang pemimpin atas orang-orang yang berada di bawah kepemimpinannya. Dalam ayat ini seorang kepala keluarga memiliki tanggung jawab atas dirinya sendiri dan keluarganya, seperti istri, anak, dan setiap orang yang berada di bawah tanggung jawabnya, dengan membimbing dan mendidik mereka untuk taat kepada Allah serta mencegah mereka dari durhaka kepada-Nya.<sup>113</sup>

Ayat ini mengisyaratkan bahwa tanggung jawab terendah ada pada seorang kepala keluarga yang menjaga seluruh anggota keluarganya. Meskipun ayat ini secara tekstual hanya mengarah kepada kaum pria, akan tetapi ayat ini

<sup>111</sup>Ade Afriansyah, "Konsep Pemimpin Ideal Menurut Al-Ghazali", *Jurnal NALAR*, Vol. 1, No. 2 (Desember, 2017), 83.

<sup>112</sup>Wely Dozan dan Qohar al Basir, "Pemimpin Ideal Perspektif al-Qur'an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)", *al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist*, Vol. 4, No. 1, (Januari, 2021), 66.

<sup>113</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 8, 167.

mengarah baik kepada kaum pria ataupun wanita. Hal ini menunjukkan bahwa kedua orangtua memiliki tanggung jawab yang sama atas anak-anaknya.<sup>114</sup>

Tanggung jawab merupakan salah satu hal yang harus diperhatikan oleh seorang pemimpin karena hal ini berhubungan dengan kehidupan orang banyak. Seorang pemimpin yang tidak dapat menjalankan amanah yang telah diberikan atau bahkan bertindak sewenang-wenang, maka ia dinilai telah berkhianat kepada Allah dan Rasul-Nya.<sup>115</sup> Oleh karena itu, pentingnya menguatkan keyakinan diri kepada Allah bahwa setiap sesuatu adalah milik-Nya, dan sebagai pengingat diri atas tanggung jawab terhadap apa yang dipimpinnya.

Berdasarkan Q. S. al-Baqarah [2] ayat 124, dapat dipahami bahwa Islam tidak sekedar menilai kepemimpinan sebagai hubungan horizontal antara pemimpin dengan yang dipimpin, namun hubungan vertikal antara pemimpin dengan Tuhan juga harus terjalin dengan baik. Sehingga kebijakan dan kewenangan yang dihasilkan pun sesuai dengan nilai-nilai ilahi dan tidak semena-mena atau mendzalimi pihak yang lain.<sup>116</sup>

Dalam salah satu riwayat dijelaskan bahwa setiap individu adalah pemimpin bagi dirinya sendiri dan ia memiliki tanggung jawab atas segala hal yang ia lakukan. Hal ini menunjukkan bahwa tanggung jawab merupakan aspek utama yang harus dimiliki oleh setiap pemimpin. Ketika ia sudah bisa

---

<sup>114</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 14, 178.

<sup>115</sup>Sulthon Syahril, "Teori-Teori Kepemimpinan", *Ri'ayah*, Vol. 04, No. 02 (Juli-Desember, 2019), 211.

<sup>116</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 381.

bertanggung jawab atas dirinya sendiri, maka potensi menjaga amanah yang diberikan padanya tidak akan disia-siakan.<sup>117</sup>

Selain bertanggung jawab, seorang pemimpin dituntut untuk bisa menjaga amanah yang telah diberikan kepadanya. Sebagaimana dalam Q. S. al-Qaṣaṣ [28] ayat 26 dan Q. S. Yūsuf [12] ayat 54-55, Allah menggambarkan penunjukkan Nabi Musa dan Nabi Yusuf sebagai pemimpin didasarkan pada sifat amanah pada keduanya. Ketika Nabi Musa diberikan kepercayaan untuk menggembala kambing, ia menunaikan amanah tersebut dengan tidak merasa bahwa apa yang berada di bawah kekuasaannya adalah miliknya, akan tetapi milik pemberi amanah yang patut dijaga dan dipelihara, serta ketika diminta kembali ia harus merelakannya.<sup>118</sup>

Begitupun Nabi Yusuf ketika diminta untuk menjadi orang terdekat raja, ia menyambut baik tawaran ini seraya mengusulkan agar menjadikan dirinya sebagai bendaharawan saja. Karena Nabi Yusuf menjelaskan bahwa dirinya adalah sosok yang pandai menjaga amanah (*ḥafīẓ*) dan berpengetahuan (*‘alīm*),<sup>119</sup> dan pekerjaan ini dinilai sesuai dengan kepribadiannya, di samping pekerjaan itu dapat menciptakan kemashlahatan bersama.

Penyebutan kata *ḥafīẓ* yang didahulukan daripada kata *‘alīm* dalam Q. S. Yūsuf [12] ayat 54-55 menunjukkan bahwa penjagaan terhadap amanaah lebih penting daripada pengetahuan. Seseorang yang pandai menjaga amanah akan tetapi kurang dalam pengetahuannya, maka ia akan terdorong untuk

<sup>117</sup>Encep Syarifudin, "Teori Kepemimpinan", *Al Qalam*, Vol. 21, No. 102 (Desember, 2004), 473.

<sup>118</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 9, 580.

<sup>119</sup>Ibid., Volume 6, 126-127.

meraih pengetahuan yang belum ia ketahui. Sebaliknya, seseorang yang memiliki pengetahuan akan tetapi tidak pandai dalam menjaga amanah, maka bisa saja ia akan menggunakan pengetahuannya untuk mengkhianati amanah tersebut.<sup>120</sup>

## 2. Menciptakan Kemashlahatan Bersama

Sosok pemimpin ideal diharapkan bisa menciptakan kemashlahatan untuk umatnya. Adapun *mashlahah* secara bahasa berarti kebaikan, kebermanfaatan, kepatutan, kelayakan, dan kepantasan. Kemashlahatan cukup identik dengan kajian hukum Islam, karena pada dasarnya mashlahat adalah tujuan pensyariatian suatu hukum, yakni mengambil manfaat dan menolak kemudharatan.<sup>121</sup>

Hal ini juga berlaku kaitannya dengan pemimpin ideal, karena sejatinya seorang pemimpin adalah pelayan bagi masyarakatnya,<sup>122</sup> bukan seseorang yang diminta untuk dilayani. Dan asas-asas keadilan pun perlu ditegakkan untuk menjaga keseimbangan kepentingan dan menghindari praktek pendiskriminasian. Ketika aspek-aspek tersebut terpenuhi maka tingkat kemashlahatan yang akan tercipta akan lebih tinggi. Oleh karena itu, pemilihan dan penetapan seorang pemimpin sudah seharusnya bisa mendatangkan kemanfaatan sekaligus menghindarkan kemudharatan darinya yang akan mempengaruhi tingkat kemashlahatan yang akan tercipta.

---

<sup>120</sup>Ibid., 127.

<sup>121</sup>Agus Hermanto, "Konsep *Mashlahat* dalam menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif al-Tūfi dan al-Ghazali)", *Al- 'Adalah*, Vol. 14, No. 2 (2017), 435-436.

<sup>122</sup>Meskipun istilah 'pemimpin' konotasinya adalah pemerintah atau seorang penguasa. Lihat Ni Putu Depi Yulia Peramesti dan Dedi Kusmana, "Kepemimpinan Ideal pada Era Generasi Milenial", *TRANSFORMASI: Jurnal Manajemen Pemerintahan*, Vol. 10, No. 1 (Maret, 2018), 79.



Sebagaimana dalam Q. S. Ṣād [38] ayat 26, Allah berwasiat kepada para penguasa dan pemimpin, khususnya pada Nabi Dawud dalam ayat ini, agar berlaku adil dalam memutuskan suatu persoalan sesuai dengan kebenaran yang diturunkan oleh Allah.<sup>123</sup> Serta tidak mengikuti hawa nafsu dan tidak tergesa-gesa dalam mengambil keputusan sebelum mendengar semua pihak yang berselisih secara jelas. Karena sebuah keputusan yang didasarkan pada nafsu akan membuatnya tersesat dari jalan Allah.<sup>124</sup>

Realitas manusia akan cenderung mencari dan memilih seorang pemimpin yang bisa menjamin kemashlahatan hidup mereka dalam berbagai aspek kehidupan seperti kesejahteraan dan keadilan.<sup>125</sup> Sebagaimana disebutkan dalam salah satu kaidah fikih *taṣarruf al-imām ‘ala al-rā’iyyat manūṭun bi al-maṣlahat*, bahwa segala kebijakan dan tindakan seorang pemimpin terhadap yang dipimpinnya harus didasarkan pada terwujudnya kemashlahatan atau kebermanfaatan di dalamnya.<sup>126</sup>

Sebagaimana Al-Qurtubī dan beberapa ulama yang lain dalam memahami Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 memandang ayat ini sebagai keharusan memilih seorang pemimpin guna memutuskan berbagai persoalan di tengah masyarakat, menegakkan hukum, mengakhiri pertikaian, menolong orang-orang yang teraniaya dan terdzalimi, dan mencegah segala macam perbuatan

<sup>123</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 7, 62.

<sup>124</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 11, 368.

<sup>125</sup>Mohamad Amin, “Kepemimpinan dalam Perspektif al-Qur’an (Pandangan Sa’id Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr dan triloginya)” (Tesis -- Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2015), 1.

<sup>126</sup>Achmad Musyahid Idrus, “Kebijakan Pemimpin Negara dalam Perspektif Kaidah Fikih : *Tasarruf Al-Imam Manutun Bil Maslahah*”, *Al-Daulah*, Vol. 10, No. 2 (Desember, 2021), 125-126.

keji dan munkar, serta berbagai hal yang hanya bisa diselesaikan jika terdapat pemimpin di dalamnya demi terciptanya kemashlahatan hidup bersama.<sup>127</sup>

Ayat tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan (kekhalfahan) merupakan sebuah anugerah yang diberikan oleh Allah kepada manusia (Nabi Adam dan keturunannya) sebagai pengemban tugas dan kewajiban di muka bumi. Dengan demikian, kepemimpinan mengharuskan manusia melaksanakan tugas dan kewajibannya demi melindungi, menjaga keutuhan dan kemashlahatan hidup umatnya sesuai ketentuan yang telah ditetapkan Allah. Sehingga kebijaksanaan yang keluar dari ketentuan-Nya dinilai sebagai sebuah bentuk pelanggaran terhadap makna dan tugas dasar *khalifah* (pemimpin).<sup>128</sup>

Kendati demikian, kemashlahatan bersama dapat tercapai apabila sinergi antara pemimpin dengan yang dipimpin dapat berjalan berdampingan. Keduanya merupakan unsur yang tidak dapat dipisahkan, karena antara satu dan yang lainnya sama-sama memiliki peran dalam menciptakan kemashlahatan. Pemimpin ideal tanpa didukung oleh umat yang ideal akan percuma, begitu juga umat yang ideal tanpa disertai oleh pemimpin yang ideal akan terasa sia-sia.

Sebagaimana dalam Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59, Allah memerintahkan orang-orang mukmin untuk taat kepada ulil amri, yakni orang-orang yang berwenang dan bertanggung jawab atas urusan mereka, di samping perintah taat kepada-Nya dan Rasul-Nya. Namun, ketaatan kepada ulil amri hanya

<sup>127</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 221.

<sup>128</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 173.

berlaku selama perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.<sup>129</sup>

Di samping itu, seorang pemimpin harus peka terhadap berita-berita atau isu-isu yang berpotensi memecah belah umatnya. Dalam Q. S. al-Nisā' [4] ayat 83 digambarkan ketika orang munafik yang dengan mudahnya menyebarkan sebuah berita yang belum terbukti kebenarannya untuk menimbulkan kekacauan dan kesalahpahaman. Di sinilah dibutuhkan peran seorang pemimpin yang dapat mengklarifikasi kebenaran berita tersebut. Sehingga orang-orang yang ingin mengetahui kebenaran berita itu dapat memperolehnya darinya. Dikembalikannya sebuah berita kepada ulil amri (pemimpin) terlebih dahulu, dimaksudkan agar mereka dapat mengambil langkah yang tepat antara menyebarkan atau mendinginkan, dan membenarkan atau membantah berita tersebut.<sup>130</sup> Dengan demikian, kekacauan dan kesalahpahaman yang akan ditimbulkan oleh berita tersebut dapat dicegah, sehingga keamanan dan ketentraman dalam masyarakat bisa tetap terjaga.

Berkaitan dengan informasi atau berita, Imam al-Shātibī menyatakan bahwa tidak semua informasi boleh disebarluaskan, termasuk bagian ilmu syariat atau informasi tentang hukum. Karena sebuah informasi ada yang dituntut untuk disebarluaskan dan ada yang tidak seharusnya disebarluaskan, atau baru bisa disebarluaskan jika terdapat kondisi dan keadaan yang

---

<sup>129</sup>Ibid., Volume 2, 584.

<sup>130</sup>Ibid., 641-642.

mengharuskan untuk disampaikan.<sup>131</sup> Jika sebuah informasi telah jelas kebenarannya dan tidak menimbulkan dampak negatif ketika disebarluaskan, maka sebarkanlah. Namun, jika informasi tersebut tidak layak dan akan menimbulkan kerugian ketika disebarlan ke khalayak umum, maka menahannya adalah sikap yang tepat demi kemashlahatan.<sup>132</sup>

### 3. Akhlak yang Mulia

Seorang pemimpin merupakan poros perhatian dan *role model* bagi masyarakatnya. Setiap hal yang dilakukan oleh pemimpin akan menjadi pusat perhatian masyarakat tak terkecuali sikap dan akhlaknya. Sehingga idealnya seorang pemimpin adalah mereka yang memiliki akhlak yang baik dan terpuji yang dapat memberi suri teladan bagi masyarakatnya.<sup>133</sup> Sebagaimana diutusnya Nabi Muhammad ke dunia ini, baik sebagai pemimpin agama maupun negara, tidak lain untuk membangun kualitas akhlak dan moral yang dimulai dari diri beliau sendiri.

Sebagai salah satu contoh term yang digunakan al-Qur'an untuk merujuk pada makna pemimpin adalah kata *imām* yang tersebar dalam berbagai surah dalam al-Qur'an, seperti Q. S. al-Baqarah [2] ayat 124, Q. S. al-Furqān [25] ayat 74, Q. S. al-Isrā' [17] ayat 71, dan ayat-ayat lainnya.<sup>134</sup> Kata *imām* pada dasarnya berasal dari akar kata *amma-yaummu* yang berarti menuju,

---

<sup>131</sup>Ibid., 642.

<sup>132</sup>Ibid., 642-643.

<sup>133</sup>Ainun Najib, "Kontruksi Pemimpin Ideal untuk Indonesia", *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 1 (2013), 157-158.

<sup>134</sup>Al-Maqdisī, *Fath al-Rahmān*, 32.

menumpu,<sup>135</sup> dan meneladani.<sup>136</sup> Dari akar itulah kemudian lahir kata *um* yang berarti ibu dan kata *imām* yang berarti pemimpin, di mana keduanya memiliki makna yang sama sebagai teladan, tumpuan, dan harapan bagi anak atau orang yang mengikutinya.<sup>137</sup>

Oleh karena itu, seorang *imām* (pemimpin) tidak hanya mengajak dan menjelaskan petunjuk, juga mengantarkan orang-orang yang berada dibawah kepemimpinannya kepada arah yang baik, akan tetapi dituntut untuk memiliki kepribadian yang luhur dan berakhlak mulia. Pemimpin diharapkan bisa memberikan contoh dan teladan yang baik bagi semuanya dengan sifat-sifat yang terpuji dan mulia. Sebagaimana dalam Q. S. al-Anbiyā' [21] ayat 73.<sup>138</sup>

Akhlak mulia, karakter, sikap, dan perilaku yang dimiliki merupakan salah satu indikator yang dapat menentukan keidealan seorang pemimpin. Karena salah satu sukses-tidaknya kepemimpinan seorang pemimpin adalah ketika respon baik dari masyarakat terhadapnya dan adanya sikap andil dalam kehidupan masyarakat.

Salah satu contoh sikap mulia yang perlu dimiliki oleh seorang pemimpin adalah sikap tabah dan sabar. Hal ini digambarkan oleh Allah melalui Q. S. al-Sajadah [32] ayat 24 tentang Bani Israil yang telah berhasil melewati setiap cobaan dan tantangan yang datang pada mereka dengan tabah dan sabar. Kesabaran mereka menjalankan perintah Allah, menjauhi larangan-

---

<sup>135</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 39.

<sup>136</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), 48.

<sup>137</sup> Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 9, 165.

<sup>138</sup> *Ibid.*, Volume 8, 90-91.

Nya, membenarkan dan mengikuti risalah yang diwahyukan kepada para utusan-Nya menjadikan mereka sebagai pemimpin yang memberikan petunjuk kepada kebenaran, mengajak kepada kebaikan, memerintahkan yang ma'ruf dan melarang yang munkar. Dengan kata lain, Seorang pemimpin seharusnya berilmu dan memiliki kesabaran yang tinggi terhadap dunia dengan mengambil urusan yang lebih pokok dan penting darinya. Tidak pantas bagi seorang pemimpin yang tidak memiliki kewaspadaan terhadap dunia.<sup>139</sup>

Al-Ghazali pun menegaskan bahwa seseorang yang berakhlak mulia dan memiliki kualitas moral yang tinggi akan mampu mengontrol dirinya dari hal yang sewenang-wenang dan dari kecenderungan-kecenderungan yang bersifat merusak.<sup>140</sup> Sehingga seorang pemimpin akan senantiasa *amanah* terhadap apa yang diembannya dan tidak akan melakukan sesuatu yang bersifat destruktif demi kebaikan bersama.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>139</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 6, 371.

<sup>140</sup>Afriansyah, "Konsep Pemimpin, 88.

## BAB IV

### ANALISIS TEORI *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN TERHADAP AYAT-AYAT PEMIMPIN

#### A. Konsep Pemimpin Ideal dalam al-Qur'an Berdasarkan Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Ayat al-Qur'an yang secara langsung merujuk pada 'pemimpin ideal' dapat dikatakan tidak dapat ditemukan, namun secara substansi cukup banyak ayat al-Qur'an yang menyinggung konsep pemimpin ideal dalam beberapa istilah (term) yang digunakan. Di antara istilah-istilah yang digunakan adalah *khalifah* beserta derivasi katanya (sebanyak 9 ayat),<sup>1</sup> *imam* beserta derivasi katanya (sebanyak 8 ayat),<sup>2</sup> dan *ulu al-amr* (sebanyak 3 ayat).<sup>3</sup> Di samping itu, terdapat juga beberapa ayat yang secara substansi mengandung konsep pemimpin, akan tetapi tidak disertai dengan salah satu term 'pemimpin' di dalamnya. Berdasarkan hal tersebut, maka dapat dirumuskan sebuah konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an.

Berdasarkan hal tersebut, maka setidaknya terdapat tiga term yang digunakan oleh al-Qur'an untuk merujuk pada makna 'pemimpin'. Di antaranya adalah term *khalifah* yang secara bahasa berasal dari akar kata *khalf* yang berarti 'di belakang', hingga pada akhirnya kata *khalifah* sering dipahami sebagai 'yang menggantikan' atau 'yang datang setelahnya'. Oleh karena itu, ada yang memahami

---

<sup>1</sup>Ilmī Zādah Fayd Allāh al-Ḥasani al-Maqdisī, *Fath̄ al-Rahmān li T̄alīb Āyāt al-Qur'ān* (Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 1322 H), 135.

<sup>2</sup>Ibid., 32.

<sup>3</sup>Ibid., 29.

*khalifah* sebagai pengganti Allah dalam menegakkan kehendak dan ketetapan<sup>4</sup>. Namun, bukan berarti Allah tidak mampu melakukan hal tersebut melainkan Allah bermaksud menguji dan memberikan penghormatan kepada manusia.

Al-Rāghib al-Aṣḥāhānī menjelaskan bahwa yang dimaksud menggantikan adalah melakukan sesuatu atas nama yang digantikan, baik bersama atau setelahnya. Ia menambahkan bahwa kekhalifahan (pergantian) bisa terwujud akibat ketiadaan di tempat, kematian, atau ketidakmampuan.<sup>5</sup> Di samping itu Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa *khalifah* sebagai pengganti generasi sebelumnya dimaksudkan dalam hal kemampuannya mengelola dan mengambil manfaat di bumi.<sup>6</sup>

Adapun kata *khalifah* memiliki dua kata jamak yakni *khalā'if* dan *khulafā'*, di mana keduanya memiliki makna tersendiri dalam setiap penggunaannya. Jika kata *khulafā'* yang digunakan dalam al-Qur'an cenderung mengisyaratkan pada adanya makna kekuasaan politik dalam mengelola suatu wilayah, maka penggunaan kata *khalā'if* tidak menunjukkan adanya kekuasaan wilayah.<sup>7</sup> Dikatakan pula, bahwa penggunaan bentuk jamak *khalā'if* mengisyaratkan bahwa setiap orang memiliki tugas yang sama untuk membangun dan memakmurkan bumi, baik ia berposisi sebagai pemimpin ataupun sebagai rakyat biasa. Sebagaimana Allah telah menjadikan setiap insan manusia sebagai *khalifah* di bumi, dan Dia

<sup>4</sup>Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas'ūd bin Muḥammad bin al-Farā' al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 H), 101.

<sup>5</sup>Al-Rāghib al-Aṣḥāhānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, tt), 294.

<sup>6</sup>Muḥammad Hayn al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 22 (Beirut: Muassasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1997), 322.

<sup>7</sup>Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran*, Volume 3 (Tangerang: Lentera Hati, 2021), 768-769.



menganugerahkan sebuah potensi untuk mengelola dan mengatur bumi sesuai kemampuannya masing-masing.<sup>8</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka dapat dikatakan bahwa kata *khalifah* dalam al-Qur'an digunakan bagi siapa saja, baik yang berstatus sebagai pemimpin maupun sebagai rakyat biasa, baik yang diberi kekuasaan atas suatu wilayah ataupun tidak, baik yang berkuasa atas suatu wilayah yang luas maupun terbatas, semuanya memiliki kewajiban yang sama untuk menjaga dan melindungi bumi sebagai pewaris dari generasi-generasi sebelumnya.

Di samping itu, kata *imām* juga merupakan istilah yang digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan makna 'pemimpin'. Kata *imām* pada dasarnya berasal dari akar kata *amma-yaummu* yang berarti menuju, menumpu,<sup>9</sup> dan meneladani.<sup>10</sup> Dari akar itulah kemudian lahir kata *um* yang berarti ibu dan kata *imām* yang berarti pemimpin, di mana keduanya memiliki makna yang sama sebagai teladan, tumpuan, dan harapan bagi anak atau orang yang mengikutinya.<sup>11</sup> Oleh karena itu, penggunaan kata *imām* dalam ayat-ayat al-Qur'an pada dasarnya adalah untuk memberikan contoh dan teladan yang baik bagi semua, termasuk seorang pemimpin bagi orang-orang yang dipimpinya.

Selain kata *khalifah* dan *imām*, makna 'pemimpin' dalam al-Qur'an juga diisyaratkan dengan istilah '*ulu al-amr*'. Secara bahasa, *ulī* yang merupakan jamak dari kata *waliy* memiliki arti pemilik atau penguasa. Sedangkan kata *al-amr* berarti

<sup>8</sup>Ibid., Volume 11, 82.

<sup>9</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 39.

<sup>10</sup>Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), 48.

<sup>11</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 9, 165.

perintah atau urusan. Sehingga ‘ulil amri’ bisa dipahami sebagai orang-orang yang memiliki kewenangan mengurus urusan masyarakat. Dan *ma’rifat*-nya kata *al-amr* menunjukkan bahwa kewenangan ulil amri (penguasa) hanya terbatas pada persoalan kemasyarakatan, dan tidak menyentuh persoalan akidah.<sup>12</sup> Para ulama pun saling berselisih pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan ‘ulil amri’. Ada yang memahami ‘ulil amri’ sebagai para penguasa, pemerintah, ulama, dan termasuk juga orang-orang yang mewakili masyarakat dari berbagai kalangan.

Berdasarkan penjelasan kebahasaan di atas tentang term-term yang merujuk pada makna ‘pemimpin’, maka dapat dikatakan bahwa secara garis besar ketiganya memiliki ciri dan fokus tersendiri. Kata *khalifah* memiliki arti sebagai pengganti dan pewaris dari generasi sebelumnya untuk menjaga, mengelola dan mengambil manfaat di bumi. Adapun kata *imām* memiliki kecenderungan arti sebagai teladan dan panutan bagi orang-orang yang dipimpinnya. Sedangkan kata *ulu al-amr* memiliki kecenderungan makna sebagai sosok penguasa, pemimpin, dan termasuk juga orang-orang yang mewakili masyarakat dari berbagai kalangan.

Dari sekian banyaknya ayat yang berbicara tentang pemimpin, maka sebagaimana dalam batasan masalah sebelumnya penelitian ini hanya akan mengambil dan menfokuskan kajiannya pada empat ayat saja, yaitu Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. al-Nisā’ [4] ayat 59, dan Q. S. al-Taḥrīm [66] ayat 6.

---

<sup>12</sup>Ibid., Volume 2, 585.

## 1. Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة : ٣٠)

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, ‘Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.’ Mereka berkata, ‘Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?’ Dia berfirman, ‘Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.’”<sup>13</sup>

## 2. Q. S. al-Baqarah [2] ayat 124

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرة : ١٢٤)

“(Ingatlah) ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempurna. Dia (Allah) berfirman, ‘Sesungguhnya Aku menjadikan engkau sebagai pemimpin bagi seluruh manusia.’ Dia (Ibrahim) berkata, ‘(Aku mohon juga) dari sebagian keturunanku.’ Allah berfirman, ‘(Doamu Aku kabulkan, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang dzalim.’”<sup>14</sup>

## 3. Q. S. al-Nisā’ [4] ayat 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء : ٥٩)

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu, lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”<sup>15</sup>

## 4. Q. S. al-Tahrim [66] ayat 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (التحریم : ٦)

<sup>13</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: ttp, 2019), 6-7.

<sup>14</sup>Ibid., 24.

<sup>15</sup>Ibid., 118.

“Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”<sup>16</sup>

Keempat ayat tersebut akan dikaji dan dianalisis menggunakan teori *double movement* yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Dalam teori ini suatu ayat ditafsirkan dengan melibatkan ‘gerakan ganda’, yakni dari situasi dan kondisi yang terjadi pada masa sekarang menuju masa ketika al-Qur’an diturunkan untuk kemudian dibawa kembali ke masa sekarang.<sup>17</sup>

Adapun langkah-langkah operasional yang perlu diperhatikan dalam teori *double movement* terbagi menjadi dua gerakan. *Gerakan pertama*, yaitu pengkajian terhadap situasi dan problematika sosio-historis ketika suatu ayat diturunkan untuk memperoleh ideal moral beserta *original meaning* suatu ayat. *Gerakan kedua*, yaitu pengkontekstualisasian ideal moral yang telah diperoleh pada gerakan pertama di masa sekarang.<sup>18</sup> Selain itu, pendekatan linguistik seperti nahwu-sharaf, balaghah, dan filologis tetap penting untuk diperhatikan meskipun tidak sebagai prioritas utama.<sup>19</sup> Sehingga kajian kebahasaan terhadap tiga term pemimpin dalam al-Qur’an perlu dilakukan untuk melihat pergeseran dan perubahan makna yang terjadi, sebagaimana yang telah dijabarkan sebelumnya.

---

<sup>16</sup>Ibid., 827.

<sup>17</sup>Ulya, “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman : Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis”, *Ulul Albab*, Vol. 12, No. 2, (2011), 119.

<sup>18</sup>Ibid., 120.

<sup>19</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 182-183.

## 1. Gerakan Pertama

Sebelumnya perlu ditegaskan kembali bahwa teori *double movement* yang diusung oleh Fazlur Rahman merupakan salah satu upaya penafsiran dan pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang lebih menekankan pada *basic idea* atau idea moral al-Qur'an dari pada legal formalnya. Idea moral al-Qur'an merupakan ide dasar (*basic idea*) al-Qur'an yang diturunkan sebagai rahmat bagi seluruh alam, yang mengedepankan nilai-nilai keadilan, persaudaraan, dan kesetaraan yang tersirat di dalam ayat-ayat-Nya. Sedangkan legal formal al-Qur'an adalah hukum, norma, atau aturan yang muncul akibat pemaknaan literal atau tekstual terhadap al-Qur'an. Beliau menyatakan bahwa pengaplikasian al-Qur'an dalam fenomena kehidupan manusia tidak hanya mengacu pada kandungan makna literalnya saja, akan tetapi lebih pada ide dasar atau nilai yang tersirat di dalamnya.<sup>20</sup>

Oleh karena itu, pada gerakan pertama ini suatu ayat harus dikaji berdasarkan situasi dan problematika sosio-historis ketika ayat itu diturunkan untuk memperoleh *original meaning* beserta idea moral yang terkandung dalam ayat tersebut dan mengungkap ajaran universal al-Qur'an yang mendasari sebuah perintah normatif al-Qur'an.<sup>21</sup>

Gerakan ini meliputi kajian terhadap sebab turunnya ayat baik sebab makro ataupun mikro. Hal tersebut meliputi riwayat yang menceritakan secara langsung sebab turunnya ayat juga keadaan sosio-historis-ekonomi masyarakat

---

<sup>20</sup>Ulya, "Hermeneutika Double, 117.

<sup>21</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 180.

Arab di waktu itu, adat-istiadat dan aspek-aspek kehidupan masyarakat khususnya Mekkah dan sekitarnya.<sup>22</sup> Dengan demikian jawaban spesifik dan ideal moral yang diperoleh dari ayat tersebut dapat digeneralisasikan sebagai pernyataan yang memiliki tujuan moral sosial.<sup>23</sup>

Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. al-Taḥrīm [66] ayat 6 yang menjadi fokus dalam penelitian ini semuanya merupakan ayat *madaniyah*, yakni suatu ayat yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad setelah beliau hijrah dari Mekah ke Madinah.

Kehidupan Nabi Muhammad SAW. di Madinah bermula ketika seruannya kepada Kaum Quraisy Mekah tidak kunjung mendapat respon positif, justru sebaliknya beliau mendapat penolakan bahkan ancaman untuk dibunuh jika terus menyebarkan agama Islam. Meskipun Nabi sudah mengetahui situasi tersebut dan kebanyakan kaum muslim Mekah sudah hijrah semua, beliau masih menetap di Mekah hingga datang sebuah wahyu dari Allah yang memerintahkan Nabi untuk melakukan perjalanan (hijrah) ke Madinah.<sup>24</sup>

Kedatangan Nabi ke Madinah mendapat sambutan yang hangat dari penduduk Madinah, sebuah situasi yang berbeda dengan keadaan yang sering beliau alami sebelumnya sewaktu di Mekah. Sambutan hangat kepada beliau tidak hanya dilakukan oleh kaum muslimin, muhajirin dan anshar, namun kaum non-muslim dan Yahudi Madinah turut menyambut kedatangan Nabi

---

<sup>22</sup>Ulya, "Hermeneutika Double, 119.

<sup>23</sup>Mustaqim, *Epistimologi Tafsir*, 180.

<sup>24</sup>Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah (Jakarta: Tintamas Indonesia, 2016), 181.

Muhammad dengan penuh semangat dan suka cita.<sup>25</sup> Hal ini menunjukkan bahwa tatanan kehidupan masyarakat di Madinah sudah terbentuk dan lebih baik dibandingkan Mekah, terlihat dari sikap mereka ketika menyambut kedatangan orang baru ke dalam lingkungannya.

Hijrahnya Nabi ke Madinah menunjukkan berakhirnya periode Mekah dan dimulainya periode Madinah, dan pada periode Madinah ini merupakan titik balik kehidupan Nabi. Di sana Nabi Muhammad tidak hanya berperan sebagai nabi dan rasul, akan tetapi secara perlahan memunculkan sisi politisnya sebagai negarawan.<sup>26</sup> Kedatangan Nabi ke Madinah sebenarnya sudah ditunggu oleh penduduk Madinah jauh-jauh sebelumnya. Di samping untuk memberikan ruang kepada Nabi Muhammad untuk menyebarkan ajaran Islam yang selama ini selalu mendapat penolakan di Mekah, beliau juga diharapkan bisa mendamaikan dua suku yang selama itu terlibat pertikaian dan permusuhan, yakni suku Aus dan Khazraj.<sup>27</sup>

Status Nabi Muhammad sebagai kepala agama sekaligus kepala negara menunjukkan bahwa di samping untuk menyebarkanluaskan ajaran Islam ke masyarakat Madinah, bahkan dari sini Islam tersebar ke seluruh penjuru dunia, beliau juga membangun sistem pemerintahan yang baik di Madinah. Seorang tokoh sosiolog politik, Rober N Bellah, menyatakan bahwa pemerintahan di

---

<sup>25</sup>Ibid., 196.

<sup>26</sup>Philip K. Hitti, *History of The Arabs: From the Earliest Time to The Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), 145-146.

<sup>27</sup>Ibid., 145.

bawah kepemimpinan Nabi Muhammad adalah demokratis yang berbeda dengan kebiasaan pada saat itu yang menggunakan sistem monarki absolut.<sup>28</sup>

Pada periode Madinah, arabisasi atau nasionalisasi Islam mulai dilakukan. Nabi Muhammad mulai memutus keterkaitan Islam dengan agama Yahudi seperti mengganti *sabat* dengan *Jum'at*; mengganti suara terompet dan gong dengan adzan; Ramadhan ditetapkan sebagai bulan puasa; arah kiblat yang awalnya menghadap *bait al-maqdis*; Yerusalem dipindah menghadap ke arah Ka'bah, Mekah; ritual ibadah haji dibakukan; dan mencium *hajar aswad* dijadikan sebagai ritual dalam Islam.<sup>29</sup>

Di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad, Islam di Madinah semakin menunjukkan kejelasannya sebagai sebuah keimanan dan sistem sosio-politik. Melalui invasi wilayah dan pendekatan diplomatik menjadikan masyarakat Islam meluas dan mendominasi di kawasan Arabia Tengah, dan kemudian Islam menyebar ke seluruh penjuru dunia. Meskipun dasar pelaksanaan demokrasi pada masa Nabi Muhammad bersifat teologis berbeda dengan demokrasi Barat yang bersifat humanis-sekuler, namun substansi demokrasi yang dikandung meliputi musyawarah, keadilan, persamaan, dan penghargaan terhadap HAM semuanya dilakukan oleh Nabi Muhammad, sehingga terbentuk sebuah tatanan masyarakat madani yang menjadi inspirasi negara-negara modern di masa depan.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup>M. Basir Syam, "Kebijakan dan Prinsip Prinsip kenegaraan Nabi Muhammad SAW di Madinah (622-632 M) (Tinjauan Perspektif Pemikiran Politik Islam)", *KRITIS Jurnal Sosial Ilmu politik*, Vol. 1, No. 1 (Juli, 2015), 158.

<sup>29</sup>Hitti, *History of The Arabs*, 147-148.

<sup>30</sup>Syam, "Kebijakan dan Prinsip, 160-161.



Dari komunitas keagamaan inilah kemudian terbentuk sebuah negara Islam yang lebih besar. Masyarakat baru yang terdiri dari kaum *muhajirin* dan *anshar* yang dibangun atas dasar agama, bukan berdasarkan hubungan darah. Dengan demikian, ikatan persaudaraan bangsa Arab yang cenderung melihat pada aspek kesukuan diganti dengan ikatan keimanan. Sehingga tidak ada lagi perbedaan perlakuan terhadap kelompok-kelompok tertentu dan semuanya akan mendapatkan perlakuan yang sama di bawah Islam, masjid menjadi forum publik, seorang imam dalam shalat juga sebagai pemimpin pasukan, dan setiap orang Arab yang masih kafir akan mendapatkan perlindungan Islam.<sup>31</sup>

Dalam rentang waktu yang tidak lebih dari 10 tahun, Nabi Muhammad telah berhasil membangun sebuah negara yang tidak pernah bersatu sebelumnya dengan sistem-sistem pemerintahan yang dinilai demokratis, menyebarkan ajaran Islam ke seluruh penjuru dunia yang diikuti oleh sebagian besar umat manusia, meletakkan landasan bagi sebuah imperium yang sukses memperluas wilayahnya dalam waktu singkat, dan membangun kota-kota yang kemudian menjadi pusat peradaban dunia.<sup>32</sup>

Selain itu, salah satu ciri kehidupan Nabi di Madinah ditandai dengan turunnya surah-surah al-Qur'an yang panjang dan mencakup aspek kehidupan yang lebih luas. Di samping turunnya ayat-ayat hukum seperti puasa, zakat, dan haji, ayat-ayat mengenai ketentuan sosial-politik tentang tahan perang dan

---

<sup>31</sup>Hitti, *History of The Arabs*, 151.

<sup>32</sup>Ibid., 152.

musuh, pernikahan, perceraian, dan perlakuan terhadap budak juga turun dalam periode ini.<sup>33</sup>

Oleh karena itu, turunnya keempat ayat di atas di Madinah menunjukkan bahwa substansi isi al-Qur'an sudah masuk dalam ranah yang lebih kompleks, tidak hanya berbicara tentang aspek teologi, tauhid dan keimanan, namun sudah menyentuh aspek seluruh aspek kehidupan seperti aspek sosial, ekonomi, politik, kepemimpinan dan pemerintahan.

Berawal dari Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 yang menceritakan awal dan tujuan penciptaan manusia, di mana sempat terjadi dialog antara Allah dengan para malaikat ketika Allah menyampaikan rencananya untuk menjadikan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi. Para malaikat pun lantas menanyakan kepada Allah terkait hal tersebut, bukan karena malaikat menentang rencana Allah, akan tetapi hanya sekedar meminta penjelasan tentang hikmah dibalik penciptaan manusia sebagai *khalifah*, Mereka menduga bahwa penciptaan manusia sebagai *khalifah* hanya akan menimbulkan kerusakan dan akan saling menumpahkan darah.<sup>34</sup>

Berdasarkan pernyataan yang disampaikan malaikat kepada Allah bahwa manusia hanya akan merusak dan saling menumpahkan darah, mengindikasikan bahwa salah satu sifat yang dimiliki manusia adalah sifat merusak dan menumpahkan darah, serta mereka meyakini bahwa di antara manusia yang diciptakan akan melakukan hal tersebut. Dugaan tersebut bisa jadi

---

<sup>33</sup>Ibid., 150.

<sup>34</sup>Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz 1 (Riyad: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 216.

karena pengalaman mereka di mana sebelum diciptakannya manusia terdapat makhluk yang berbuat seperti halnya sifat yang digambarkan. Atau asumsi kata ‘*khalifah*’ yang mengarah pada makna peleraai sebuah perselisihan dan penegakan hukum, sehingga penciptaan manusia tidak akan terlepas dari perselisihan dan pertumpahan darah.<sup>35</sup>

Kendati demikian, Allah menegaskan bahwa Dialah yang lebih mengetahui atas segala sesuatu yang Dia perbuat. Artinya Allah yakin bahwa penciptaan manusia memiliki kemashlahatan yang lebih besar daripada kemudharatannya, seperti kerusakan dan pertumpahan darah yang dikhawatirkan. Terbukti dengan diutusnya nabi dan rasul, ulama, dan orang-orang shalih di antara mereka, untuk saling mengingatkan hal-hal yang diperintahkan dan dilarang oleh Allah.<sup>36</sup>

Oleh karena itu, ayat ini mengingatkan Nabi Muhammad dan umatnya untuk tidak bertindak seperti yang digambarkan. Tentu berdasarkan kompleksitas kehidupan dan majemuknya masyarakat Madinah memungkinkan terjadinya gesekan antar kelompok. Bahkan, gesekan ini pernah terjadi antara Kaum Aus dan Khazraj yang sering berselisih, dan berhasil didamaikan ketika Nabi Muhammad datang ke Madinah. Apalagi Madinah merupakan negara majemuk di mana kaum muslim hidup berdampingan dengan kaum Yahudi.

---

<sup>35</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 171-172.

<sup>36</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 1, 216.

Hal ini menunjukkan bahwa seorang pemimpin harusnya memiliki sifat mendamaikan dan mengayomi masyarakatnya, serta dapat mengelola dan mengambil manfaat dari bumi. Ayat ini sebenarnya berlaku umum bagi seluruh umat manusia, namun secara khusus diwajibkan kepada seseorang yang menjadi pemimpin dalam suatu wilayah. Sebagaimana Kata *khalifah* pada dasarnya memiliki arti pengganti atau yang menggantikan yang telah datang sebelumnya. Oleh karena itu, ada yang mengartikan *khalifah* sebagai pengganti Allah dalam menegakkan kehendak dan ketetapanannya, seperti pemimpin atau penguasa dan para ulama.<sup>37</sup>

Sebagaimana al-Qurṭubī menjadikan ayat ini sebagai dalil penunjukan seorang pemimpin. Menurutnya, seseorang yang diangkat sebagai pemimpin adalah mereka yang dapat memutuskan perkara yang terjadi di tengah masyarakat, mengakhiri pertikaian, menolong orang-orang yang teraniaya dan terdzalimi, menegakkan hukum, dan mencegah perbuatan keji dan mungkar.<sup>38</sup>

Begitu juga dalam Q. S. al-Baqarah [2] ayat 124 yang berisikan tentang kemuliaan Nabi Ibrahim setelah ia sukses diuji oleh Allah, karena pada saat itu ada orang kafir dan Ahli Kitab yang mengaku sebagai pengikut agama Nabi Ibrahim, namun pada kenyataannya mereka tidak mengikuti ajarannya. Di samping itu ayat ini menunjukkan bahwa pemimpin dan panutan umat merupakan nikmat dan anugerah dari Allah. Dan setiap sesuatu yang diberikan Allah kepada hamba-Nya sejatinya adalah titipan (amanah) yang wajib dijaga.

---

<sup>37</sup>Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, 101.

<sup>38</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 221.

Begitu juga dengan posisi sebagai pemimpin merupakan amanah yang diwajibkan untuk dijaga dan kelak akan dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu Allah hanya akan menganugerahkannya kepada orang-orang yang Dia kehendaki, baik ia berasal dari keturunan (*nasab*) terhormat seperti keturunan para nabi dan ulama ataupun mereka yang hanya berasal dari keturunan (*nasab*) orang biasa dan tidak memiliki hubungan darah yang istimewa.<sup>39</sup>

Hal ini pun dinilai sesuai dengan ditunjukkannya Nabi Ibrahim sebagai pemimpin sekaligus nabi dan rasul untuk memerangi kekufuran yang terjadi pada saat itu. Begitu juga Nabi Muhammad yang menjadi pemimpin Agama sekaligus pemimpin negara Madinah. Di terimanya dakwah Nabi Muhammad di Madinah mengisyaratkan bahwa mereka mengakui risalah kenabian Nabi Muhammad sekaligus menjadikannya sebagai orang nomor satu dalam urusan agama. Karena para sahabat akan menanyakan perihal agama kepada beliau, dan menjadikan beliau sebagai rujukan dalam persoalan agama, ritual ibadah dan tingkah laku.

Ayat ini kemudian ditutup dengan permintaan Nabi Ibrahim untuk menjadikan keluarganya sebagai pemimpin dan itu dikabulkan oleh Allah. Oleh karena itu, setiap nabi dan rasul yang diutus sepeninggal Nabi Ibrahim adalah berasal dari keturunannya sendiri. Kendati demikian, Allah menegaskan bahwa bahwa kepemimpinan tidak akan Dia berikan kepada orang-orang yang dzalim baik kepada diri sendiri terlebih pada orang lain.<sup>40</sup> Bukanlah suatu

---

<sup>39</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 380.

<sup>40</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 410.

keniscayaan keturunan nabi akan menjadi pemimpin dan panutan bagi umatnya, karena terdapat orang Yahudi dan Nasrani yang notabene masih merupakan keturunan nabi namun perilaku mereka dzalim dan aniaya, serta jauh dari akhlak para nabi.<sup>41</sup>

Berdasarkan ayat ini, dapat dipahami bahwa Islam tidak sekedar menilai kepemimpinan sebagai hubungan horizontal antara pemimpin dengan yang dipimpin, namun hubungan vertikal antara pemimpin dengan Tuhan juga harus terjalin dengan baik. Sehingga kebijakan dan kewenangan yang dihasilkan pun sesuai dengan nilai-nilai ilahi dan tidak semena-mena atau mendzalimi pihak yang lain.<sup>42</sup> Seorang pemimpin harusnya bisa bersikap adil dan tidak berbuat dzalim pada diri sendiri terlebih lagi bagi masyarakat dan lingkungan sekitar.

Dalam Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59, Allah memerintahkan orang-orang yang beriman untuk taat kepada-Nya, taat kepada Nabi Muhammad dalam segala bentuk perintah dan keputusannya, baik *fi'li*, *qauli*, maupun *taqriri*, dan taat kepada ulil amri, yakni orang-orang yang berwenang dan bertanggung jawab atas urusan mereka, selama perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Kemudian jika terjadi perselisihan dan perbedaan pendapat tentang sesuatu karena tidak adanya petunjuk tegas dalam al-Qur'an maupun Sunnah, maka kembalikanlah kepada nilai-nilai yang tersirat dalam firman-firman Allah dan sunnah rasul.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 1, 381.

<sup>42</sup>Ibid.

<sup>43</sup>Ibid., Volume 2, 584.

Sebuah riwayat Imam al-Bukhari dari Ibn ‘Abbas menyatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan pengutusan Nabi Muhammad kepada ‘Abd Allah bin Hudhāfah bin Qays bin ‘Adiy dalam suatu pasukan khusus.<sup>44</sup> Imam Muslim dalam sebuah riwayatnya menceritakan bahwa pada suatu ketika Nabi Muhammad mengutus sebuah pasukan khusus dengan menjadikan salah seorang kaum Anshar sebagai pemimpinnya dan memerintahkan mereka untuk mendengarkan dan taat kepadanya. Ketika mereka telah keluar pemimpin mereka marah kepada pasukannya karena sebuah persoalan dan memerintahkan pasukannya untuk mengumpulkan kayu bakar, lalu ia meminta api lantas membakrnya seraya mengatakan “Bukankah Rasulullah meminta kalian untuk mendengar dan taat kepadaku?”. Mereka mengiakan pertanyaan itu. Seketika itu ia memerintahkan mereka untuk masuk ke dalam kayu bakar dengan kobaran api tersebut. Mendapati hal tersebut maka salah satu dari mereka mengatakan untuk lari kepada Rasulullah dan menyelamatkan diri dari api tersebut. Maka ketika mereka kembali kepada Rasulullah dan menyampaikan apa yang terjadi, Rasulullah pun mengatakan “seandainya kalian masuk ke dalam api tersebut, maka kalian tidak akan keluar selamanya. Tidak ada ketaatan dalam maksiat kepada Allah, karena sesungguhnya ketaatan itu hanya dalam kema’rufan”.<sup>45</sup>

<sup>44</sup>Muhammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abd Allah al-Bukharī, *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah SAW. wa Sunanihi wa Ayyamihi*, Juz 6, No. Indeks 4584 (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H), 46.

<sup>45</sup>Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naql al-‘Adl ‘an ‘Adl ilā Rasūl Allah SAW.*, Juz 3, No. Indeks 39 dan 40 – (1840), (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, tt), 1469.

Kata 'ulil amri' pada ayat tersebut ada yang memahaminya sebagai para penguasa, pemerintah, ulama, dan termasuk juga orang-orang yang mewakili masyarakat dari berbagai kalangan. Secara bahasa, *ulī* yang merupakan jamak dari kata *waliy* memiliki arti pemilik atau penguasa. Sedangkan kata *al-amr* berarti perintah atau urusan. Sehingga 'ulil amri' bisa dipahami sebagai orang-orang yang memiliki kewenangan mengurus urusan masyarakat. Dan *ma'rifat*-nya kata *al-amr* menunjukkan bahwa kewenangan ulil amri (penguasa) hanya terbatas pada persoalan kemasyarakatan, dan tidak menyentuh persoalan akidah.<sup>46</sup>

Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa di samping kewajiban taat kepada Allah dan rasul-Nya, seorang muslim memiliki kewajiban untuk taat kepada para pemimpinnya (*ulil amri*), baik di waktu suka ataupun tidak suka, baik pada saat sulit maupun mudahnya kita, selama ia tidak memerintahkan pada hal yang bertentangan dengan ketentuan syariat dan tidak menyebabkan kedurhakaan kepada Allah. Jika hal tersebut terjadi maka tidak ada kewajiban untuk taat kepada mereka.<sup>47</sup> Dengan kata lain, seorang pemimpin diwajibkan untuk bersikap adil dengan tidak melakukan perbuatan dzalim agar dipatuhi oleh masyarakatnya.

Pemimpin bukan hanya merujuk pada mereka yang duduk di kursi pemerintahan, akan tetapi pemimpin secara umum dapat dipahami sebagai orang yang menjadi panutan dan pelindung bagi orang-orang yang

<sup>46</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh*, Volume 2, 585.

<sup>47</sup>Al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 2, 343.



dipimpinnya. Sebagaimana dalam Q. S. al-Taḥrīm [66] ayat 6 yang berisi tanggung jawab seorang kepala keluarga untuk menjaga diri dan melindungi seluruh anggota keluarganya dari api neraka. Ayat ini mengisyarakan bahwa keluarga adalah bentuk ‘pemerintahan’ terkecil, di mana tanggung jawab terendah ada pada seorang kepala keluarga yang berkewajiban menjaga seluruh anggota keluarganya. Meskipun ayat ini secara tekstual hanya mengarah kepada kaum pria, akan tetapi ayat ini mengarah baik kepada kaum pria ataupun wanita. Hal ini menunjukkan bahwa kedua orangtua memiliki tanggung jawab yang sama atas anak-anaknya.<sup>48</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, maka ideal moral yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut adalah tentang prinsip kemashlahatan bersama, yang meliputi aspek perlindungan dan pengayoman, tanggung jawab, serta keadilan yang merata tanpa kedzaliman yang menyertainya.

## 2. Gerakan Kedua

Pada gerakan yang kedua ini, ideal moral atau ajaran yang bersifat umum yang telah diperoleh pada langkah pertama dikumpulkan dan disatukan, kemudian dikontekstualisasikan dengan situasi yang terjadi pada masa sekarang. Dalam langkah ini seorang *mufassir* diharapkan bisa mengkaji dan menganalisis secara cermat segala aspek, sehingga bisa menilai situasi sekarang dan menentukan prioritas baru untuk mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur’an secara baru juga.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup>Shihab, *Tafsīr Al-Misbāḥ*, Volume 14, 178.

<sup>49</sup>Ulya, “Hermeneutika Double, 120.

Prinsip kemashlahatan yang menjadi ideal moral dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa kesuksesan seorang pemimpin tergantung pada sejauh mana kemashlahatan itu bisa dicapai. Karena pada kenyataannya manusia akan cenderung mencari dan memilih seorang pemimpin yang bisa menjamin kemashlahatan hidup mereka dalam berbagai aspek kehidupan seperti kesejahteraan dan keadilan.<sup>50</sup> Sebagaimana disebutkan dalam salah satu kaidah fikih *taṣarruf al-imām ‘ala al-rā’iyyat manūṭun bi al-maṣlahat*, bahwa segala kebijakan dan tindakan seorang pemimpin terhadap yang dipimpinnya harus didasarkan pada terwujudnya kemashlahatan atau kebermanfaatannya di dalamnya.<sup>51</sup>

Seorang pemimpin ideal seharusnya memiliki wibawa dan sikap amanah terhadap dengan tidak mengkhianati kepercayaan orang-orang yang memilih dan mempercayainya.<sup>52</sup> Sosok yang memiliki sifat bisa mengayomi dan melayani masyarakatnya dengan rasa kasih sayang dan kepeduliannya terhadap mereka. Sifat ini pun disinggung di dalam sebuah hadis nabi bahwa seorang pemimpin harus bisa menjaga dan bertanggung jawab atas apa yang dipimpinnya.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup>Mohamad Amin, “Kepemimpinan dalam Perspektif al-Qur’an (Pandangan Sa’id Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr dan triloginya)” (Tesis -- Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2015), 1.

<sup>51</sup>Achmad Musyahid Idrus, “Kebijakan Pemimpin Negara dalam Perspektif Kaidah Fikih : *Tasarruf Al-Imam Manutun Bil Maslahah*”, *al-daulah*, Vol. 10, No. 2 (Desember, 2021), 125-126.

<sup>52</sup>Wely Dozan dan Qohar al Basir, “Pemimpin Ideal Perspektif al-Qur’an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)”, *al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Hadist*, Vol. 4, No. 1, (Januari, 2021), 66.

<sup>53</sup>Al-Bukharī, *al-Jāmi‘ al-Musnad*, Juz 2, No. Indeks 893, 5.

Adapun salah satu upaya yang ditempuh oleh seorang pemimpin untuk mencapai kemashlahatan bersama adalah bertanggung jawab atas amanah yang diemban, bersikap adil terhadap setiap keputusan yang diambil, serta sikap mengayomi dan melindungi orang-orang yang berada dibawah kepimpinannya. Jika pada masa Nabi, seorang pemimpin adalah seseorang yang menetapkan suatu hukum, memutuskan sebuah perkara, dan mengurus negara dan agama,<sup>54</sup> maka pada masa kini tidak demikian, karena seorang pemimpin hanya bertugas dan berkewajiban untuk mengurus urusan negara dan kesejahteraan rakyatnya. Sedangkan yang bertugas untuk menetapkan sebuah hukum dan memutuskan suatu perkara terdapat lembaga tersendiri yang mengurusinya.

Oleh karena itu, di negara yang menganut sistem demokrasi seperti Indonesia memiliki tiga lembaga utama yang menjalankan pemerintahan. *Pertama*, lembaga eksekutif sebagai lembaga yang berkuasa untuk menjalankan undang-undang. *Kedua*, lembaga legislatif sebagai lembaga yang membuat dan merumuskan undang-undang. *Ketiga*, lembaga yudikatif sebagai lembaga yang mengadili pelanggaran terhadap undang-undang.

Ketiga lembaga ini merupakan kepanjangan tangan dari pemimpin negara, sehingga ketiganya juga harus mencakup prinsip kemashlahatan di dalamnya. Sebagai contoh, dalam menciptakan dan merumuskan undang-undang lembaga legislatif harus memperhatikan kemashlahatan bersama, undang-undang yang dihasilkan sudah seharusnya dibuat seadil mungkin tanpa

---

<sup>54</sup> Pada saat itu, semua ini adalah tugas Nabi Muhammad sebagai pemimpin dan pemegang kekuasaan tertinggi di Madinah, sekaligus sebagai pemimpin agama yang bertugas menyampaikan Risalah Allah kepada umat manusia. Lihat Surahman Amin dan Ferry Muhammadsyah Siregar, "Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an", *Tanzil*, Vol. 1, No. 1, (Oktober, 2015), 33.

harus menguntungkan salah satu pihak. Begitu juga lembaga yudikatif seharusnya memutuskan sebuah persoalan dengan adil. Dengan demikian maka kemashlahatan bisa tercapai.

Setidaknya terdapat lima hal pokok yang menjadi landasan dasar dalam prinsip kemashlahatan, yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Hal ini menunjukkan bahwa setiap peraturan perundang-undangan yang dirumuskan dan keputusan hukum yang ditetapkan harusnya berlandaskan pada kelima hal pokok tersebut. Oleh karena itu, seorang pemimpin diharapkan bisa memelihara kemashlahatan agama dalam bernegara, dengan tidak memaksakan satu agama tertentu. Sebagaimana Nabi menjalin hubungan baik dengan kaum non-muslim, dan memberikan kebebasan kepada mereka dalam menjalankan ritual keagamaannya.<sup>55</sup>

Selain itu, seorang pemimpin harus dapat menjamin kesejahteraan masyarakatnya, yang kemudian akan berdampak pada keberlangsungan hidup dan terselamatkannya keturunan atau generasi di bawahnya. Menjamin keselamatan akal dan harta pun menjadi persoalan yang tidak dapat disisihkan demi tercapainya kemashlahatan hidup bersama. Ketika semua hal ini terpenuhi maka akan membuat masyarakat yang berada di bawah kepemimpinannya akan merasa aman, damai, dan tentram.

Berdasarkan beberapa hal di atas, maka konsep pemimpin ideal yang dimaksud dalam ayat-ayat pemimpin yang meliputi Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. al-Taḥrīm [66] ayat 6 adalah

---

<sup>55</sup>Idrus, "Kebijakan Pemimpin, 130-131.

pemimpin yang memperhatikan kemashlahatan umat. Seorang pemimpin yang bertanggung jawab atas amanah yang diembannya, bersikap adil dan tidak dzalim dalam menyikapi suatu persoalan, mengayomi dan melindungi setiap orang yang berada di bawah kepemimpinannya dengan memperhatikan lima aspek pokok dalam kemashlahatan.

#### **B. Kontekstualisasi Pemimpin Ideal dalam al-Qur'an Berdasarkan Analisis Teori *Double Movement* Fazlur Rahman Terhadap Konteks Masyarakat Sekarang**

Perbedaan situasi, kondisi, dan berbagai aspek kehidupan antara masa lalu dengan masa sekarang memerlukan adanya pengkontekstualian suatu ayat dengan konteks saat ini untuk memperoleh dan memahami suatu ayat. Begitu pula kaitannya dengan kehidupan berbangsa dan bernegara. Salah satu perbedaan yang dapat dilihat antara masa lalu (masa Nabi Muhammad, Sahabat, Tabi'in) dan masa sekarang adalah sistem pemerintahan yang digunakan.

Pada masa Nabi, seorang pemimpin adalah seseorang yang menetapkan suatu hukum, memutuskan sebuah perkara, dan mengurus negara dan agama.<sup>56</sup> Hal ini terlihat dari status Nabi Muhammad sebagai kepala agama sekaligus kepala negara, di mana selain untuk menyebarkanluaskan ajaran Islam ke masyarakat Madinah dan seluruh penjuru dunia, Nabi Muhammad juga sebagai pemegang

---

<sup>56</sup>Amin, "Pemimpin dan Kepemimpinan, 33.

kekuasaan tertinggi di Madinah yang bertugas membangun sistem pemerintahan yang baik di dalamnya.<sup>57</sup>

Berdasarkan hal tersebut, maka secara umum dapat dikatakan bahwa sistem pemerintahan yang digunakan pada masa Nabi dan sahabat adalah 'monarki'. Yakni sebuah sistem pemerintahan yang menjadikan raja sebagai pemimpinnya, di mana masa kekuasaannya berlaku selama ia hidup dan berakhir ketika ia meninggal dunia.<sup>58</sup> Kendati demikian, pemerintahan Nabi tidak dapat sepenuhnya dikatakan sebagai pemerintahan yang menganut sistem 'monarki absolut'. Sebagaimana seorang tokoh sosiolog politik, Rober N Bellah, menyatakan bahwa pemerintahan di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad adalah demokratis yang berbeda dengan kebiasaan pada saat itu yang menggunakan sistem monarki absolut.<sup>59</sup>

Namun, pada masa setelah Nabi Muhammad wafat, khususnya pada masa dinasti-dinasti Islam (*dawlah islamiyah*), sistem pemerintahan yang digunakan lebih cenderung pada sistem monarki absolut. Yakni sebuah sistem pemerintahan yang menjadikan raja atau kepala negaranya sebagai orang yang berkuasa penuh atas negaranya, dan cenderung akan mewarisi kekuasaannya pada keturunannya.<sup>60</sup> Sehingga tidak jarang ditemukan *dawlah-dawlah islamiyah* yang muncul pada saat itu menggunakan nama yang dinisbahkan pada nama keluarganya, dengan khalifah-khalifah yang berkuasa masih dalam satu hubungan darah dan kerabat, seperti *dawlah umayyah*, *dawlah abbasiyah*, dan lainnya.

---

<sup>57</sup>Ibid.

<sup>58</sup>Nissa Aulina, dkk., *Sistem Pemerintahan: Demokrasi dan Monarki* (Bandung: Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022), 3.

<sup>59</sup>Syam, "Kebijakan dan Prinsip, 158.

<sup>60</sup>Aulina, *Sistem Pemerintahan*, 17.

Berbeda dengan kebanyakan negara saat ini dengan statusnya sebagai *state nation* dan mayoritas menganut sistem demokrasi sebagai sistem pemerintahannya, seperti Indonesia. Demokrasi merupakan salah satu sistem pemerintahan yang kekuasaan tertingginya ada di tangan Rakyat. Sebagaimana yang disampaikan oleh Abraham Lincoln bahwa yang dimaksud dengan demokrasi adalah *government of the people, by the people, for the people*, yakni pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, untuk rakyat.<sup>61</sup> Dalam sistem demokrasi ini sebuah negara harus bisa mencerminkan kedaulatan rakyat dan jaminan atas kebebasan umum, dalam arti setiap rakyat memiliki kesempatan dan hak yang sama dalam berekspresi.<sup>62</sup>

Begitu pula perbedaan antara masa sekarang dengan masa lalu juga tampak pada tugas dan seorang pemimpin atau kepala negara. Jika pada masa lalu seorang pemimpin sebagai yang menetapkan hukum, memutuskan sebuah perkara, dan mengurus negara sekaligus agama,<sup>63</sup> maka sekarang pemimpin hanya bertugas dan berkewajiban untuk mengurus urusan-urusan kenegaraan seperti penyelenggaraan, pengelolaan, dan pemerintahan. Sedangkan yang bertugas menetapkan sebuah undang-undang dan memutuskan suatu perkara dilimpahkan pada lembaga khusus yang memiliki kewenangan tersendiri atasnya.

Pembagian kekuasaan dan kewenangan terhadap lembaga khusus pemerintahan sering dikenal dengan istilah *Trias Politica*, sebuah konsep yang diusung oleh Montesquieu. Dalam konsep *Trias Politica* ini, ia menyatakan bahwa

---

<sup>61</sup> Hotmatua Paralihan, "Hubungan antara Islam dan Demokrasi (Menguatnya Politik Identitas Ancaman Kemanusiaan di Indonesia)", *Aqlania: Jurnal Filsafat dan Teologi Islam*, Vol. 10, No. 1 (Januari-Juni, 2019), 64.

<sup>62</sup> Hasan Basri, "Pandangan Islam terhadap Sistem Demokrasi", *Al-Munzir: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Komunikasi dan Bimbingan Islam*, Vol. 6, No. 1 (Mei, 2013), 37

<sup>63</sup> Amin, "Pemimpin dan Kepemimpinan, 33.

sebuah negara harus memiliki tiga macam kekuasaan. *Pertama*, legislatif yakni lembaga pembuat undang-undang. *Kedua*, eksekutif yakni sebagai pelaksana undang-undang. *Ketiga*, yudikatif yang lembaga yang mengadili pelanggaran undang-undang.<sup>64</sup>

Hal tersebut tentu akan berpengaruh dan berdampak pada berbagai fenomena sosial yang akhir-akhir ini muncul dan viral di berbagai media massa, seperti halnya persoalan tentang pemimpin ideal. Apalagi menjelang tahun politik 2024, hal ini akan terus mendapatkan perhatian lebih dari masyarakat. Setiap tokoh yang berpotensi mencalonkan diri sebagai pemimpin negeri ini akan mendapat perhatian khusus dari masyarakat. Bahkan setiap hal yang mereka lakukan akhir-akhir ini sudah mendapatkan beragam komentar dari masyarakat. Hal ini terlihat seperti ketika mereka melakukan kegiatan sosial, sering kali dinilai sebagai pencitraan demi kepentingan politiknya di tahun 2024.

Salah satu persoalan yang sering kali muncul setiap periode tahun politik adalah persoalan tentang siapa yang pantas menjadi seorang pemimpin. Sekarang bukanlah zaman imperium yang kekuasaan tertinggi ada di tangan raja, dan yang berhak menjadi pemimpinnya ditentukan berdasarkan hubungan darah dan kekerabatan. Di masa sekarang hal tersebut tidak berlaku, siapapun yang memiliki keidealan sebagai sosok pemimpin, maka berhak menjadi pemimpin tanpa harus membedakan ras, suku, agama, golongan, gender, dan strata sosial.

---

<sup>64</sup>Efi Yulistyowati, dkk., “Penerapan Konsep Trias Politica dalam Sistem Pemerintahan Republik Indonesia : Studi Komparatif atas Undang-Undang Dasar Tahun 1945 Sebelum dan Sesudah Amandemen”, *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, Vol. 18, No. 2 (Desember, 2016), 330.



Salah satu contohnya fenomena akhir-akhir ini yang terjadi adalah persoalan memilih seorang pemimpin dari kalangan non-muslim atau seseorang yang memiliki hubungan erat dengan kaum non-muslim. Sejak dulu persoalan ini memang mengandung adanya pro dan kontra para ulama, baik ulama klasik ataupun ulama modern dan kontemporer. Di antara mereka ada yang tidak memperbolehkan memilih orang non-muslim sebagai pemimpin, seperti al-Alusi, Ibnu Kathir dan lainnya, dan ada pula yang memperbolehkan memilih orang non-muslim sebagai pemimpinnya. Pendapat kedua ini banyak diungkapkan oleh ulama modern dan kontemporer seperti Muhammad Thaha, Ariq al-Bisri, dan lainnya.<sup>65</sup>

Jika melihat pada analisis teori *double movement* Fazlur Rahman pada subbab sebelumnya menunjukkan bahwa kategori seseorang berhak dan pantas menjadi seorang pemimpin adalah ketika dia bisa menciptakan kemashlahatan bagi masyarakatnya, tanpa harus dibedakan oleh status sosial, suku, keturunan, bahkan agama yang dianutnya. Sebagaimana Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 yang lalu menyebutkan bahwa bukanlah suatu keniscayaan keturunan nabi akan menjadi pemimpin dan panutan bagi umatnya, karena terdapat orang Yahudi dan Nasrani yang notabene masih merupakan keturunan nabi namun perilaku mereka dzalim dan aniaya, serta jauh dari akhlak para nabi.<sup>66</sup>

Begitu juga kaitannya dengan pengangkatan kaum non-muslim sebagai pemimpin, tidak menjadi jaminan orang muslim yang terpilih sebagai pemimpin akan mampu menjaga amanah yang diberikan, bertanggung jawab atas yang

---

<sup>65</sup>Beta Firmansyah, "Aplikasi Teori *Double Movement* Fazlu Rahman terhadap Hukum memilih Pemimpin Non-Muslim", *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1, (Juni, 2019), 49.

<sup>66</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 1, 381.

dipimpinnya, dan bersikap adil dalam menyikapi suatu persoalan. Begitupun sebaliknya, bukanlah sebuah keniscayaan ketika orang non-muslim terpilih menjadi pemimpin akan menghancurkan sebuah negara dan akan melakukan kezaliman di mana-mana. Apalagi Indonesia yang dikenal sebagai negara majemuk dengan berbagai macam suku, ras, dan agama yang tinggal di dalamnya yang semuanya berhak memilih dan dipilih sebagai pemimpin.

Pada masa sekarang hubungan antara muslim dengan non-muslim bukanlah hal yang aneh. Hubungan bilateral antar instansi dan antara negara muslim dan non-muslim merupakan hal yang biasa dilakukan. Begitu juga kaitannya dengan pemilihan seorang pemimpin yang merupakan hak setiap warga negara dengan keragaman suku dan agamanya, dan semuanya berhak untuk memilih dan dipilih. Sebagaimana ideal moral pada ayat sebelumnya bahwa setiap orang berhak dan pantas menjadi seorang pemimpin sesuai ketentuannya, baik berdasarkan ketentuan negara ataupun keyakinan masing-masing, tanpa harus memandang ras, suku, keturunan, agama, gender, dan strata sosial. Selama ia bertanggung jawab dan menjalankan kewajibannya serta tidak memiliki keinginan untuk melakukan kerusakan dan kemaksiatan kepada Tuhan, maka ia dinilai pantas menjadi seorang pemimpin.<sup>67</sup>

Hal tersebut sama halnya dengan persoalan memilih sosok pemimpin dari kalangan wanita, ras dan suku tertentu. Hal ini bukanlah suatu masalah ketika esensi dan tujuan dasar kepemimpinan tercapai, yakni demi terciptanya kemashlahatan bersama. Artinya idealnya seorang pemimpin adalah mereka yang dapat menjaga

---

<sup>67</sup>Firmansyah, "Aplikasi Teori, 57.

amanah yang diberikan dan bertanggung jawab atasnya, bisa mengayomi dan melindungi setiap hak masyarakatnya tanpa pandang bulu, sehingga mereka akan merasa aman dan tentram dalam keberlangsungan hidupnya.

Kendati demikian, perlu adanya kehati-hatian dalam memilih seorang pemimpin, khususnya bagi seorang muslim. Seorang muslim seharusnya bisa memilah dan memilih sosok yang pantas dijadikan pemimpin sesuai dengan yang diajarkan dan disyariatkan oleh agama baik dalam al-Qur'an, hadis, maupun dari dalil dan kaidah ushul lainnya, serta tidak menyimpang dan bertentangan dengan ketentuan syariat. Oleh karena itu, hal ini membutuhkan kesadaran diri juga tidak serta merta dalam memilih dan menentukan sosok pemimpin yang ideal demi terciptanya kemashlahatan bersama.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah yang telah diuraikan sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut.

1. Setelah melalui dua tahapan dalam teori *double movement* Fazlur Rahman, maka konsep pemimpin ideal yang dimaksud dalam ayat-ayat pemimpin yang meliputi Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. al-Tahrīm [66] ayat 6 adalah pemimpin yang memperhatikan kemashlahatan umat. Seorang pemimpin yang bertanggung jawab atas amanah yang diembannya, bersikap adil dan tidak dzalim dalam menyikapi suatu persoalan, mengayomi dan melindungi setiap orang yang berada di bawah kepemimpinannya dengan memperhatikan lima aspek pokok dalam kemashlahatan meliputi terjaganya agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
2. Adapun kontekstualisasi pemimpin ideal dalam al-Qur'an terhadap konteks masyarakat sekarang, seperti persoalan dalam memilih sosok pemimpin yang tepat adalah harus didasarkan pada kemashlahatan hidup yang akan tercipta. Setiap orang berhak dan pantas menjadi seorang pemimpin sesuai ketentuannya, baik berdasarkan ketentuan negara ataupun keyakinan masing-masing, tanpa harus dibatasi dan dibedakan oleh ras, suku, keturunan, agama, gender, dan strata sosialnya. Selama ia bisa bertanggung jawab, melindungi setiap hak orang-orang yang dipimpinnya dan menjalankan kewajibannya serta

tidak memiliki keinginan untuk melakukan kerusakan dan kemaksiatan kepada Tuhan, maka ia dinilai pantas menjadi seorang pemimpin. Karena esensi dan tujuan dasar kepemimpinan adalah demi terciptanya kemashlahatan bersama, sehingga mereka akan merasa aman dan tentram dalam keberlangsungan hidupnya.

## **B. Saran**

Penelitian tentang pemimpin ideal dalam al-Qur'an tidak dicukupkan pada penelitian ini. Perlu adanya pengembangan kajian seperti dengan pengkajian lebih luas terhadap konsep pemimpin ideal dalam al-Qur'an dengan menggunakan ayat-ayat lain yang berbicara tentang pemimpin atau melakukan analisis perspektif teori dan tokoh yang berbeda. Jika pada penelitian ini hanya terbatas pada empat ayat di atas, Q. S. al-Baqarah [2] ayat 30 dan 124, Q. S. al-Nisā' [4] ayat 59, dan Q. S. al-Taḥrīm [66] ayat 6, maka dalam penelitian selanjutnya bisa dengan menggunakan ayat-ayat yang berlainan, karena cukup banyak ayat yang berbicara tentang pemimpin dalam al-Qur'an. Pembacaan lebih lanjut terkait hal ini sangat dibutuhkan untuk menemukan suatu penjelasan yang lebih memuaskan dan meluaskan khazanah penafsiran dan pemahaman al-Qur'an.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- Afriansyah, Ade. “Konsep Pemimpin Ideal Menurut al-Ghazali”, *Jurnal NALAR*, Vol. 1, No. 2. Palangkaraya: Desember, 2017.
- Ajahari. “Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun”, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 12, No. 2. Palangkaraya: Desember, 2016.
- Amin, Mohamad. “Kepemimpinan dalam Perspektif al-Qur’an (Pandangan Sa’id Hawwa dalam al-Asās fī al-Tafsīr dan triloginya)”, Tesis tidak diterbitkan (Jakarta: Pascasarjana Institut PTIQ, 2015).
- Amin, Muhammad. “Kontribusi Tafsir Kontemporer dalam Menjawab Persoalan Ummat”, *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1. Aceh: April, 2013.
- Amin, Surahman dan Ferry Muhammadsyah Siregar. “Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur’an”, *Tanzil*, Vol. 1, No. 1. Jakarta: Oktober, 2015.
- Aṣḥānī (al), Al-Rāghib. *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, tt.
- Aulina, Nissa, dkk. *Sistem Pemerintahan: Demokrasi dan Monarki*. Bandung: Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022.
- Baghawī (al), Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas’ūd bin Muḥammad bin al-Farā’. *Ma’ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur’an Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Basri, Hasan. “Pandangan Islam terhadap Sistem Demokrasi”, *Al-Munzir: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Komunikasi dan Bimbingan Islam*, Vol. 6, No. 1. Kendari: Mei, 2013.
- BBC News Indonesia, “Kasus Baku Tembak Anggota Polisi Tak Ditangani Transparan, ‘Kepolisian Semakin Tidak Dipercaya Oleh Masyarakat’”, dalam <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-62200171>. Diakses 19/01/2023.
- Biqā’ī (al), Ibrāhīm bin ‘Umar bin Ḥasan al-Ribāṭ bin ‘Alī bin Abī Bakr. *Nazm al-Durar fī Tanāsūb al-Ayāt wa al-Suwār*, Juz 14. Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, tt.

- Budiarti. “Studi Metode Ijtihad *Double Movement* Fazlur Rahman Terhadap Pembaruan Hukum Islam”, *Zawiyah Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 1. Kendari: Juli, 2017.
- Bukharī (al), Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abd Allah. *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah SAW. wa Sunanihi wa Ayyamihi*. Beirut: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H.
- CNN Indonesia, “Survei Kompas: Kepuasan pada Pemerintah Turun, Kini Hanya 62,1 Persen”, dalam <https://www.googlr.com/amp/s/www.cnnindonesia.com/nasional/20221024083853-32-864410/survei-kompas-kepuasan-pada-pemerintah-turun-kini-hanya-621-persen/amp>. Diakses 26/12/2022.
- Creswell, John W. *PENELITIAN KUALITATIF & DESAIN RISET Memilih di antara Lima Pendekatan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- *RESEARCH DESAIGN Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, terj. Achmad Fawaid. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Dimashqī (al), Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr al-Qurashī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz 1. Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1999.
- Dozan, Wely dan Qohar al Basir. “Pemimpin Ideal Perspektif al-Qur’an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)”, *al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Hadist*, Vol. 4, No. 1. Situbondo: Januari, 2021.
- Fatih, Moh Khoirul. “Epistemologi Double Movement: Telaah Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman”, *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2. Lamongan: Desember, 2019.
- Firmansyah, Beta. “Aplikasi Teori *Double Movement* Fazlu Rahman terhadap Hukum memilih Pemimpin Non-Muslim”, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1. Jakarta: Juni, 2019.
- Gaol, Nasib Tua Lumban. “Teori Kepemimpinan: Kajian Dari Genetika Sampai Skill”, *BENEFIT Jurnal Manajemen dan Bisnis*, Vol. 5, No. 2. Surakarta: Desember, 2020.
- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah. Jakarta: Tintamas Indonesia, 2016.
- Hamzah, Amir. “Kriteria Pemimpin Menurut al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu’iy)”, *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, Vol. 10, No. 1. Sinjai: 2018.

- Hermanto, Agus. “Konsep *Maslahat* dalam menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif al-Tūfi dan al-Ghazali)”, *Al-‘Adalah*, Vol. 14, No. 2. Lampung: 2017.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs: From the Earliest Time to The Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013.
- Idrus, Achmad Musyahid. “Kebijakan Pemimpin Negara dalam Perspektif Kaidah Fikih : *Tasarruf Al-Imam Manutun Bil Maslahah*”, *Al-Daulah*, Vol. 10, No. 2. Makassar: Desember, 2021.
- Kusroni. “Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, dan Corak dalam Penafsiran al-Qur’an”, *Jurnal Kaca*, Vol. 9, No. 1. Surabaya: Februari, 2019.
- L.Man, Yovenska, dan Olan Darmadi. “Karakteristik Pemimpin dalam Islam”, *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Vol. 4, No. 2. Bengkulu: 2019.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya Edisi Penyempurnaan*. Jakarta: ttp, 2019.
- Māwardī (al), Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah al-Wilāyāt al-Dīniyyat*. Kuwait: Maktabah Dār Ibn Qutaybah, 1989.
- Maqdisī (al), ‘Ilmī Zādah Fayd Allāh al-Ḥasani. *Fath̄ al-Raḥmān li Ṭālib Āyāt al-Qur’ān*. Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 1322 H.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim, Abdul. *Epistimologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- . *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019.
- Najib, Ainun. “Kontruksi Pemimpin Ideal untuk Indonesia”, *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 1. Yogyakarta: 2013.
- Naysābūrī (al), Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī. *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naql al-‘Adl ‘an ‘Adl ilā Rasūl Allah SAW*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, tt.
- Paralihan, Hotmatua. “Hubungan antara Islam dan Demokrasi (Menguatnya Politik Idetitas Ancaman Kemanusiaan di Indonesia)”, *Aqlania: Jurnal Filsafat dan Teologi Islam*, Vol. 10, No. 1. Banten: Januari-Juni, 2019.



- Peramesti, Ni Putu Depi Yulia dan Dedi Kusmana. “Kepemimpinan Ideal pada Era Generasi Milenial”, *TRANSFORMASI: Jurnal Manajemen Pemerintahan*, Vol. 10, No. 1. Sumedang: Maret, 2018.
- Poerwadarminta, W. J. S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- Qurṭubī (al), Abū ‘Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khazraḥī Shams al-Dīn. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Sahadi. dkk. “Karakter Kepemimpinan Ideal dalam Organisasi”, *Jurnal Moderat*, Vol. 6, No. 3. Ciamis: Agustus, 2020.
- Sakdiyah. “Karakteristik Kepemimpinan dalam Islam (Kajian Historis Filosofis) Sifat-Sifat Rasulullah”, *Jurnal Al-Bayan*, Vol. 22, No. 33. Bandung: Januari-Juni, 2016.
- Setyawan, Christianto Dedy, dkk. “Pemimpin Ideal dan Karakteristik yang Didambakan dalam Menjawab Tantangan Zaman”, *SHEs: Convergence Series 5*. Surakarta: 2022.
- Shihab, M. Quraish. *Lentera Al-Qur’an Kisah dan Hikmah kehidupan*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- Shihab, Quraish. *Tafsīr Al-Misbāḥ Pesan, Kesan, dan Kekeragaman al-Quran*. Tangerang: Lentera Hati, 2021.
- Sifa’, Moh Agus dan Muhammad Aziz. “Telaah Kritis Pemikiran Hermeneutika ‘Double Movement’ Fazlur Rahman (1919-1988)”, *AL HIKMAH Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 1. Tuban: Maret, 2018.
- Syafar, Djunawir. “Teori kepemimpinan dalam Lembaga Pendidikan Islam”, *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 5, No. 1. Gorontalo: Februari, 2017.
- Syahril, Sulthon. “Teori-Teori Kepemimpinan”, *Ri’ayah*, Vol. 04, No. 02. Lampung: Juli-Desember, 2019.
- Syam, M. Basir. “Kebijakan dan Prinsip Prinsip kenegaraan Nabi Muhammad SAW di Madinah (622-632 M) (Tinjauan Perspektif Pemikiran Politik Islam)”, *KRITIS Jurnal Sosial Ilmu politik*, Vol. 1, No. 1. Makassar: Juli, 2015.
- Syarifudin, Encep. “Teori Kepemimpinan”, *Al Qalam*, Vol. 21, No. 102. Banten: Desember, 2004.

- Ṭabāṭabā'ī (al), Muḥammad Hayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah al-A'lamī li al-Maṭbū'at, 1997.
- Taymiyyah, Taqiy al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām bin 'Abd Allāh bin Abī al-Qāsim bin Muḥammad Ibn. *al-Siyāsah al-Shar'iyah*. Arab Saudi: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, 1418 H.
- Ulya. "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman : Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis", *Ulul Albab*, Vol. 12, No. 2, Malang: 2011.
- Wally, Marlina. "Membangun Karakter Pemimpin dalam Perspektif al-Qur'an", *Tahkim*, Vol. 10, No. 1. Ambon: Juni, 2014.
- Wibowo, Eko Ari. "Teddy Minahasa Dikabarkan Terjerat Kasus Narkoba, IPW Desak Kapolri Usut Keterlibatan Pihak Lain", dalam <https://nasional.tempo.co/read/1645279/teddy-minahasa-dikabarkan-terjerat-kasus-narkoba-ipw-desak-kapolri-usut-keterlibatan-pihak-lain>. Diakses 19/01/2023.
- Wibowo, Udik Budi. *Teori-Teori Kepemimpinan*. Yogyakarta: BKD Kota Yogyakarta, 2011.
- Wulandari, dkk. "Analisis Teori Kepemimpinan dalam Organisasi", *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol. 3, No. 5, Riau: 2021.
- Yamani, Moh Tulus. "Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i", *J-PAI*, Vol. 1, No. 2. Malang: Januari-Juni, 2015.
- Yudiaatmaja, Fridayana. "Kepemimpinan: Konsep, Teori, dan Karakternya", *Media Komunikasi FIS*, Vol. 12, No. 2. Tegal: Agustus, 2013.
- Yulistyowati, Efi, dkk. "Penerapan Konsep Trias Politica dalam Sistem Pemerintahan Republik Indonesia : Studi Komparatif atas Undang-Undang Dasar Tahun 1945 Sebelum dan Sesudah Amandemen", *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, Vol. 18, No. 2. Semarang: Desember, 2016.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010.
- Yusuf, Muhammad, dkk. "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation", *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)*, Vol. 4, No. 1. Yogyakarta: April, 2021.