

**PEMIMPIN IDEAL MENURUT AL-QUR'AN**  
**(Diskursus Amanah Dalam Kepemimpinan Perspektif**  
*Tafsīr Al-Marāghī*)

**Skripsi**

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Universitas PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat  
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh :

**Millati Haniefa Nurkamila**

NIM : 211410130



**Universitas**  
**PTIQ Jakarta**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM**  
**UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA**  
**2025 M/1446 H**

## PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Millati Haniefa Nurkamila

NIM : 211410130

No. Kontak : 089601617997

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul PEMIMPIN IDEAL MENURUT AL-QUR'AN (Diskursus *Amānah* Dalam Kepemimpinan Perspektif *Tafsīr Al-Marāghī*) karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiarasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Tangerang Selatan, 03 Juni 2025  
Yang membuat Pernyataan,



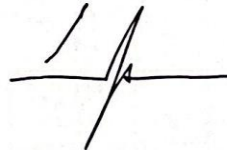
Millati Haniefa Nurkamila

## LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul PEMIMPIN IDEAL MENURUT AL-QUR'AN (Diskursus *Amānah* Dalam Kepemimpinan Perspektif *Tafsīr Al-Marāghī*) yang ditulis oleh Millati Haniefa Nurkamila, NIM 211410130 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 03 Juni 2025

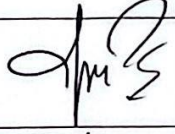
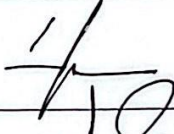

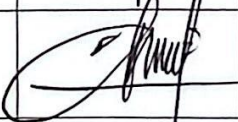
Dosen Pembimbing



Hidayatullah, M.A.

## LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul PEMIMPIN IDEAL MENURUT AL-QUR'AN (Diskursus Amanah Dalam Kepemimpinan Perspektif *Tafsir Al-Marāghi*) yang ditulis oleh Millati Haniefa Nurkamila, NIM 211410130 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada Sabtu, 14 Juni 2025. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, M.A.	Pimpinan Sidang	
2	Hidayatullah, M.A.	Pembimbing	
3	Dr. Andi Rahman, M.A.	Penguji I	
4	Abdul Kholiq, M.A.	Penguji II	

Jakarta, 14 Juni 2025

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas PTIQ Jakarta



Dr. Andi Rahman, M.A.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I Nomor: 158 Tahun 1987 & Nomor: 0543b//U/1987 tentang Pedoman Transliterasi Arab Latin.

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang di mana di dalamnya menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.<sup>1</sup>

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

### A. Konsonan

Huruf Arab	Nama Huruf	Transliterasi Latin
أ	Alif	A
ب	Ba'	B
ت	Ta'	T
ث	Tsa'	Th
ج	Jim	J
ح	Ḥa'	h
خ	Kha'	Kh
د	Dal	D
ذ	Ḍal	Dh
ر	Ra'	R
ز	Zai	Z
س	Sin	S

---

<sup>1</sup> Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta, 2022), h. 18.

ش	Syin	Sh
ص	Ṣad	ṣ
ض	Ḍad	ḍ
ط	Ṭa'	ṭ
ظ	Ẓa'	ẓ
ع	'Ain	'
غ	Ghayn	Gh
ف	Fa'	F
ق	Qaf	Q
ك	Kaf	K
ل	Lam	L
م	Mim	M
ن	Nun	N
هـ	Ha'	H
و	Wawu	W
ي	Ya'	Y

## B. Vokal

Vokal dalam Bahasa Arab seperti vokal Indonesia, terdiri dari vokal tunggal dan vokal panjang.

### 1. Vokal tunggal

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
اَ	A	Fathah
اِ	I	Kasrah
اُ	U	Dhammah

### 2. Vokal panjang

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
اَ + َ	Ā	a dengan <i>caret</i> di atas
اِ + ِ	Ī	i dengan <i>caret</i> di atas
اُ + ُ	Ū	u dengan <i>caret</i> di atas

### C. Kata Sandang

#### 1. Kata sandang yang diikuti *al-Qamariyah*

Kata sandang yang diikuti *al-qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf (l) diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Contoh: البَقْرَةُ (al-Baqarah); الْمَدِينَةُ (al-Madinah).

#### 2. Kata sandang yang diikuti *al-Syamsiyah*

Kata sandang yang diikuti *al-syamsiyah* ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: الرَّجُلُ (ar-Rajulu), السَّيِّدُ (as-Sayyidu), الشَّمْسُ (asy-Syamsu).

### D. Tasydid

Tasydid atau syiddah dalam sistem aksara Arab digunakan lambang ( ّ ), sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda tasydid. Aturan ini berlaku secara umum, baik tasydid yang berada di tengah kata ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah.

Contoh:

أَمَّنَّا بِاللَّهِ – *Āmannā billāhi*  
أَمَّنَّا السُّفَهَاءَ – *Āmannā as-Sufahā'u*

### E. Huruf Kapital

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

Contoh:

1. 'Ali Hasan al-Halabi
2. al-'Asqalani
3. al-Farmawi

Khusus untuk penulisan kata Al-Qur'an dan nama-nama surahnya, ditulis dengan menggunakan huruf kapital. Contoh: Al-Qur'an, Al-Baqarah, Al-Qamar.

## ABSTRAK

Kepemimpinan merupakan aspek penting dalam tatanan kehidupan sosial, politik, dan keagamaan yang memiliki dampak signifikan terhadap stabilitas dan perkembangan masyarakat. Dalam konteks ajaran Islam, Al-Qur'an memberikan landasan prinsipil mengenai karakter dan tanggung jawab yang seharusnya dimiliki oleh seorang pemimpin, di antaranya melalui konsep *amānah* (kepercayaan dan tanggung jawab). Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep pemimpin ideal menurut Al-Qur'an dengan menitikberatkan pada diskursus amanah dalam perspektif *Tafsīr Al-Marāghī*.

Metodologi yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif-deskriptif yang dilaksanakan melalui studi pustaka. Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kepemimpinan dan amanah dikaji secara kritis dan dianalisis menggunakan penafsiran yang diberikan oleh Mustafa Al-Maraghi dalam *Tafsīr Al-Marāghī*. Metode ini memungkinkan Penulis untuk mengeksplorasi makna ayat-ayat tersebut secara mendalam dan mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai konsep pemimpin ideal dalam Islam.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemimpin ideal menurut Al-Qur'an adalah sosok yang memiliki integritas tinggi, mampu bersikap adil, serta memiliki rasa tanggung jawab yang kuat dalam menjalankan amanah yang diberikan kepadanya. *Tafsīr Al-Marāghī* memberikan penekanan pada pentingnya moralitas dan kompetensi bagi seorang pemimpin, serta mengingatkan bahwa kepemimpinan bukan hanya sekadar jabatan administratif, melainkan juga amanah yang kelak akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah. Oleh karena itu, kepemimpinan dalam Islam harus dijalankan tidak hanya dengan kemampuan manajerial, tetapi juga dengan landasan keimanan dan etika yang kuat, sehingga tercipta kepemimpinan mampu membawa kemaslahatan bagi umat. Temuan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam memperkaya wacana kepemimpinan Islam dan menjadi pijakan bagi para pemimpin dalam menjalankan tanggung jawabnya secara profesional dan berintegritas.

**Kata Kunci:** Kepemimpinan, *Amānah*, Al-Qur'an, *Tafsīr Al-Marāghī*, Pemimpin Ideal

## ABSTRACT

*Leadership is an important aspect in the social, political, and religious order of life, with significant impacts on the stability and development of society. In the context of Islamic teachings, the Qur'an provides fundamental guidance regarding the character and responsibilities that should be possessed by a leader, including through the concept of amānah (trust and responsibility). This study aims to examine the concept of the ideal leader according to the Qur'an, focusing on the discourse of amānah from the perspective of Tafsīr Al-Marāghī.*

*The methodology employed in this research is a qualitative-descriptive approach conducted through library research. Verses of the Qur'an related to leadership and amānah are critically studied and analyzed using the interpretation provided by Mustafa Al-Marāghī in Tafsīr Al-Marāghī. This method enables the researcher to deeply explore the meanings of these verses and to obtain a more comprehensive understanding of the concept of the ideal leader in Islam.*

*The findings of the research indicate that the ideal leader according to the Qur'an is a person who possesses high integrity, the ability to act justly, and a strong sense of responsibility in carrying out the trust that has been given to them. Tafsīr Al-Marāghī emphasizes the importance of morality and competence in leadership, while also reminding that leadership is not merely an administrative position, but also a trust for which one will be held accountable before Allah. Therefore, leadership in Islam must be exercised not only with managerial skills, but also with a strong foundation of faith and ethics, so that leadership can bring about the welfare of the community. These findings are expected to contribute to enriching the discourse of Islamic leadership and to serve as a foundation for leaders in carrying out their responsibilities professionally and with integrity.*

**Keywords:** *Leadership, Amānah, Qur'an, Tafsīr Al-Marāghī, Ideal Leader*

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji dan syukur Penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga Penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi yang berjudul “Pemimpin Ideal Menurut Al-Qur’an (Diskursus Amanah Dalam Kepemimpinan Perspektif *Tafsir Al-Marāghi*)” sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.

Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad Saw., suri teladan umat manusia yang membawa risalah kebenaran dan keadilan, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Skripsi ini membahas konsep kepemimpinan dalam perspektif Al-Qur’an, khususnya melalui pendekatan *Tafsir Al-Marāghi* terhadap nilai amanah sebagai prinsip fundamental dalam menentukan karakter pemimpin ideal menurut Al-Qur’an. Penulis menyadari bahwa tanpa bantuan, dukungan, dan do’a dari berbagai pihak, skripsi ini tidak akan terselesaikan dengan baik.

Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, Penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Kedua orang tua tercinta dan keluarga besar yang selalu mendo’akan, mendukung, meridhoi setiap langkah dan memberikan semangat yang tak ternilai.
2. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan dan fasilitas untuk menempuh pendidikan di Universitas ini.
3. Dr. Andi Rahman, M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta, atas dukungan dan arahannya selama masa studi.
4. Dr. Lukman Hakim, M.A., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah memberikan bimbingan, arahan, dan motivasi untuk terus bersemangat dalam menyusun tugas akhir ini.
5. Ustadz Hidayatullah, M.A., selaku dosen pembimbing yang telah memberikan bimbingan dan arahan secara cermat dan penuh kesabaran selama proses penulisan skripsi ini. Bimbingan beliau telah memberikan pengaruh yang bermakna bagi Penulis dalam penyusunan tugas akhir ini.
6. Bapak/Ibu dosen dan seluruh staf akademik di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
7. Dr. Oki Setiana Dewi, M.Pd., selaku Pimpinan Pesantren Tahfidz Maskanul Huffadz yang senantiasa memberikan motivasi dan dorongan kepada Penulis untuk terus bersemangat dalam menempuh pendidikan hingga jenjang yang setinggi-tingginya.

8. Seluruh keluarga besar Pesantren Tahfidz Maskanul Huffadz yang telah menjadi tempat bernaung dan rumah kedua bagi Penulis selama ini. Ucapan terima kasih yang tulus Penulis sampaikan atas segala bentuk do'a, dukungan, bimbingan, serta kesempatan yang diberikan untuk terus berkembang dalam lingkungan yang sarat akan nilai-nilai kebaikan dan keteladanan.
9. Teman-teman seperjuangan di kelas IAT E & F angkatan 2021 khususnya Maylafaizah Safira Amalia yang telah menjadi bagian dari perjalanan akademik ini. Terima kasih atas kebersamaan, semangat, canda tawa, diskusi, serta saling dukung dalam suka dan duka selama masa perkuliahan. Kehadiran kalian memberi warna dan motivasi tersendiri dalam menyelesaikan skripsi ini. Semoga silaturahmi kita tetap terjaga, dan semoga kita semua sukses di jalan yang diridhai Allah Swt.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, saran dan kritik yang membangun sangat Penulis harapkan demi penyempurnaan karya ini. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan keilmuan, khususnya dalam kajian tafsir Al-Qur'an dan kepemimpinan Islami.

Tangerang Selatan, 22 Mei 2025

Penulis



Millati Haniefa Nurkamila

## DAFTAR ISI

<b>PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME</b> .....	i
<b>LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....	ii
<b>LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI</b> .....	iii
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN</b> .....	iv
<b>ABSTRAK</b> .....	vii
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	ix
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xi
<b>BAB 1 PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Permasalahan .....	5
1. Identifikasi Masalah .....	5
2. Batasan Masalah.....	5
C. Rumusan Masalah.....	6
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	6
E. Kajian Pustaka .....	7
F. Metode Penelitian.....	11
1. Jenis .....	11
2. Sumber Data.....	11
G. Sistematika Pembahasan .....	12
<b>BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG AMANAH DALAM KEPEMIMPINAN</b> .....	13
A. Konsep Kepemimpinan Dalam Islam.....	13
1. Pengertian Pemimpin .....	13
2. Term-term Pemimpin Dalam Al-Qur'an .....	15
3. Indikator Pemimpin Ideal.....	26
B. Konsep Amanah dalam Al-Qur'an .....	33
1. Definisi Amanah dan Urgensinya dalam Islam.....	33
2. Amanah dalam Perspektif Para Ulama.....	36

<b>BAB III BIOGRAFI AHMAD MUSTAFA AL-MARAGHI DAN <i>TAFSĪR AL-MARĀGHĪ</i></b> .....	40
A. Ahmad Mustafa Al-Maraghi.....	40
1. Biografi Ahmad Mustafa Al-Maraghi.....	40
2. Pendidikan dan guru-guru Al-Maraghi .....	41
3. Karier Al-Maraghi.....	43
4. Pemikiran dan Karya Al-Maraghi .....	44
B. Profil <i>Tafsīr al-Marāghī</i> .....	48
1. Latar Belakang Penyusunan .....	48
2. Sumber Rujukan Penafsiran .....	49
3. Karakteristik <i>Tafsīr al-Marāghī</i> .....	50
4. Pendapat Ulama tentang Al-Maraghi.....	52
<b>BAB IV ANALISIS KONSEP AMANAH DALAM KEPEMIMPINAN MENURUT <i>TAFSĪR AL-MARĀGHĪ</i></b> .....	55
A. Identifikasi Ayat-ayat Amanah dalam Konteks Kepemimpinan.....	55
B. Ayat-Ayat Amanah Berdasarkan Kategori Makiyah dan Madaniyah .....	56
C. Amanah dalam Pandangan Al-Maraghi.....	58
D. Komparasi Penafsiran Al-Maraghi dengan Mufasir lain tentang ayat Amanah dalam Kepemimpinan .....	59
1. Perintah menyampaikan dan memelihara amanah serta larangan mengkhianatnya .....	59
2. Syarat-syarat pemimpin yang amanah .....	79
E. Karakteristik Pemimpin Ideal dalam <i>Tafsīr al-Marāghī</i> .....	93
1. Berlaku Adil dan Amanah dalam QS. An-Nisa Ayat 58.....	94
2. Lemah lembut dan mengedepankan musyawarah dalam QS. Ali Imran ayat 159 .....	96
3. Tidak mengikuti hawa nafsu dalam QS. Shad Ayat 26.....	106
F. Implementasi Nilai Amanah dalam Kepemimpinan di era modern.....	109
1. Konseptualisasi Amanah dalam Kepemimpinan Modern .....	110
2. Nilai Amanah dan Prinsipnya dalam Pengelolaan Organisasi Modern... ..	111
3. Implementasi Amanah dalam Proses Pengambilan Keputusan dan Manajemen Risiko .....	112

4. Integrasi Amanah dalam Etika Kepemimpinan Masa Kini.....	113
5. Tantangan dan solusi dalam mengimplementasikan amanah dalam kepemimpinan.....	114
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	114
A. Kesimpulan.....	114
B. Saran .....	114
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	116

# BAB 1

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Islam adalah agama yang mengajarkan nilai-nilai luhur yang mencakup berbagai aspek kehidupan manusia secara menyeluruh. Ajaran-ajaran dalam Islam dirumuskan secara universal dan komprehensif, mencakup dimensi sosial, ekonomi, politik, hukum, hingga kebudayaan.<sup>2</sup> Bahkan soal kenegaraan dan kepemimpinan.

Kepemimpinan dalam Islam merupakan topik yang sangat menarik untuk dikaji, karena pemimpin memiliki peran penting sebagai pengemban amanah, pengelola alam, dan pengaktualisasi potensi manusia. Pemimpin yang ideal adalah mereka yang menjalankan kepemimpinannya berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum utama dalam ajaran Islam, tanpa menyusun aturan yang menyimpang dari prinsip-prinsip Islam.<sup>3</sup>

Lebih jauh lagi, dalam ajaran Islam, setiap individu diamanahi peran sebagai pemimpin. Seorang suami bertanggung jawab sebagai pemimpin bagi istri dan anak-anaknya, sementara seorang istri menjadi pemimpin dalam menjaga kehormatannya serta merawat harta suaminya. Setiap manusia, baik untuk dirinya sendiri maupun bagi orang lain, memiliki peran sebagai pemimpin.<sup>4</sup>

Kepemimpinan pada hakikatnya merupakan suatu bentuk implementasi dari salah satu ajaran yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an, yang menegaskan bahwa manusia memiliki peran sebagai khalifah Allah di muka bumi. Dalam kapasitas ini, manusia diberikan amanah untuk menegakkan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh-Nya serta menjalankan berbagai bentuk wasiat dan perintah-Nya.<sup>5</sup>

Dalam Islam, penetapan seorang pemimpin memiliki kaitan yang erat dengan sejarah politik Nabi Muhammad Saw. di Madinah, dimana beliau menjalankan dua peran strategis sekaligus, yaitu sebagai pemimpin agama dan pemimpin masyarakat.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Sulthan Syahril, "Metode Studi Islam Komprehensif Dan Implikasinya Terhadap Corak Pemikiran Aliran-Aliran Dalam Islam," dalam Jurnal *Studi Keislaman*, Vol. 19, No. 2 (2019), h. 340.

<sup>3</sup> Kurniawan Kurniawan, dkk., "Konsep Kepemimpinan Dalam Islam," dalam Jurnal *PRODU: Prokurasi Edukasi Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1 (2020), h. 3.

<sup>4</sup> Nurfaika Ishak, dkk., "Pemimpin Amanah Dalam Perspektif Hadis Tematik : Konsep Ideal Bagi Indonesia," dalam Jurnal *Al-Qaḍāu*, Vol. 11, No. 1 (2024), h. 77.

<sup>5</sup> Abu Muhammad al-Husayn bin Mas'ud bin Muhammad bin al-Fara' Al-Baghawi, *Ma'alim Al Tanzil Fi Tafsir Al-Qur'an*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 H), Juz 1, h. 101.

<sup>6</sup> Mohamad Najib, *Pergolakan Politik Umat Islam Dalam Kemunculan Hadis Maudhu*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), h. 87.

Posisi Nabi Muhammad Saw. sebagai utusan Allah dibuktikan melalui penerimaan wahyu yang diberikan langsung oleh-Nya. Selain itu, peran Nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpin politik didasarkan pada fakta sejarah bahwa beliau pernah mendirikan sistem pemerintahan di Madinah, yang mencakup berbagai elemen kekuasaan politik. Setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw., muncul persoalan penting yang berkaitan dengan suksesi kepemimpinan, yakni mengenai siapa yang dianggap berhak dan layak untuk menggantikan peran beliau sebagai pemimpin. Hal ini menjadi isu pertama yang dihadapi umat Islam pasca wafatnya Nabi.<sup>7</sup>

Meskipun permasalahan kepemimpinan umat Islam pada masa awal berhasil diatasi melalui pengangkatan Abu Bakar al-Siddiq (w. 23 H/634 M) sebagai khalifah, dalam kurun waktu kurang dari tiga dekade, persoalan serupa kembali muncul di tengah masyarakat Muslim. Jika konflik awal melibatkan perselisihan antara kelompok Muhajirin dan Ansar, maka konflik berikutnya terjadi antara khalifah ‘Ali bin Abi Talib (w. 41 H/661 M) dan Mu’awiyah bin Abi Sufyan (w. 64 H/680 M)<sup>8</sup>. Dinamika semacam ini menunjukkan bahwa persoalan dalam proses pemilihan dan penentuan pemimpin tidak hanya terjadi pada masa *khulafā’ al-rāsyidūn*, tetapi terus berlanjut hingga era dinasti-dinasti Islam. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan interpretasi terkait kriteria ideal seorang pemimpin sebagaimana disinggung dalam Al-Qur’an.

Salah satu aspek yang menonjol dalam kepemimpinan Islam adalah penekanan yang kuat pada nilai-nilai moral dan etika.<sup>9</sup> Dalam Islam, seorang pemimpin diharapkan untuk menjadi figur teladan yang mencerminkan perilaku moral bagi para pengikutnya.<sup>10</sup> Kepemimpinan tidak hanya terbatas pada kemampuan dalam mengambil keputusan atau memberikan arahan, tetapi juga mencakup keharusan untuk menjunjung tinggi integritas, kejujuran, serta keadilan dalam setiap tindakan. Prinsip-prinsip ini berakar pada ajaran Nabi Muhammad Saw., yang dianggap sebagai contoh ideal bagi setiap pemimpin muslim.

Selain itu, Islam juga menekankan bahwa kepemimpinan sejati adalah bentuk pelayanan (*khidmah*) kepada masyarakat. Seorang pemimpin muslim tidak hanya dituntut untuk menjalankan fungsi kepemimpinan, tetapi juga diharapkan mampu memahami tentang kebutuhan, aspirasi, dan harapan rakyat yang dipimpinya. Kepemimpinan yang ideal dalam perspektif Islam adalah kepemimpinan yang bertujuan untuk memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi

---

<sup>7</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1996), h. 3.

<sup>8</sup> Philip K. Hitti, *History of the Arabs Rujukan Induk Dan Paling Otoritatif Tentang Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Serambi ilmu Semesta, 2008), h. 28.

<sup>9</sup> Bashori, dkk., “Konsep Kepemimpinan Abad 21 Dalam Pengembangan Lembaga Pendidikan Tinggi Islam,” dalam *Jurnal PRODU: Prokurasi Edukasi Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* Vol. 1, No 2 (2020), h. 112.

<sup>10</sup> Muhamad Arifin, “Konsep Kepemimpinan Dalam Islam: Karakteristik Pemimpin Ideal Menurut Al-Quran,” dalam *Jurnal Mahasiswa Humanis* Vol. 3, No. 3 (2023), h. 153.

umat, dengan cara memenuhi kebutuhan mereka secara adil dan bijaksana, serta menjunjung tinggi nilai-nilai akhlak dan tanggung jawab sosial.<sup>11</sup>

Salah satu tanggung jawab besar yang harus dijalankan dengan penuh kesungguhan adalah amanah dalam kepemimpinan. Amanah kepemimpinan bukanlah sekadar sebuah posisi yang memberikan kebanggaan, melainkan sebuah tanggung jawab besar yang harus dipertanggungjawabkan, baik kepada masyarakat yang dipimpin maupun kepada Allah di akhirat kelak.<sup>12</sup> Seorang pemimpin yang amanah menyadari bahwa jabatan yang diembannya bukan untuk memperkuat ego atau meraih keuntungan pribadi, tetapi untuk melayani kepentingan bersama dan membawa kemaslahatan bagi banyak orang.

Pemimpin yang menjalankan amanah dengan baik juga memiliki sifat terbuka terhadap kritik dan saran dari rakyatnya. Ia tidak segan untuk mengakui kesalahan apabila ia khilaf, dan segera mengambil langkah-langkah untuk memperbaiki kesalahan tersebut demi menjaga kepercayaan masyarakat. Selain itu, seorang pemimpin yang amanah senantiasa bersikap adil dalam menjalankan tugasnya, memastikan bahwa hak-hak seluruh rakyatnya terpenuhi tanpa memandang perbedaan latar belakang atau kepentingan tertentu.<sup>13</sup>

Kepemimpinan adalah perpaduan dari ilmu, seni, dan profesi yang mencerminkan kemampuan seseorang dalam memimpin dan mengelola tanggung jawab. Sebagai ilmu, kepemimpinan dapat dipelajari oleh siapa saja yang memiliki niat dan tekad. Namun, dalam penerapannya, ada pemimpin yang mampu menjalankan amanah tersebut dengan baik, dan ada pula yang gagal memenuhinya. Oleh karena itu, menjadi pemimpin yang amanah membutuhkan integritas, kebijaksanaan, serta komitmen untuk terus belajar dan memperbaiki diri demi kebaikan bersama.<sup>14</sup>

Kepemimpinan dalam Islam sering kali diasosiasikan dengan konsep “kepemimpinan tertinggi bagi umat Islam,” yang dikenal dengan berbagai istilah seperti *khalifah*, *imām*, *walī*, *ulū al-Amr* dan lainnya. Istilah-istilah ini merujuk pada makna kepemimpinan. Al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Yusuf al-Qardawi, menyatakan bahwa dunia adalah ladang bagi kehidupan akhirat. Agama, menurutnya, tidak akan mencapai kesempurnaan tanpa keberadaan dunia. Dalam pandangan ini, kekuasaan dan agama ibarat dua saudara kembar; agama merupakan fondasi, sementara kepala negara berfungsi sebagai penjaga. Hal yang tidak memiliki fondasi akan runtuh, dan sesuatu yang tidak dijaga akan lenyap.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Muhammad Yani, “Konsep Dasar Karakteristik Kepemimpinan Dalam Pendidikan Islam,” dalam *Jurnal Al-Hikmah : Jurnal Pendidikan Dan Pendidikan Agama Islam* Vol. 3, No. 2 (2021), h. 159.

<sup>12</sup> Nurfaika Ishak, dkk., “Pemimpin *Amānah* Dalam Perspektif Hadis Tematik : Konsep Ideal Bagi Indonesia., h.73”

<sup>13</sup> Sakdiah, “Karakteristik Kepemimpinan Dalam Islam (Kajian Historis Filosofis) Sifat-Sifat Rasulullah,” dalam *Jurnal Al-Bayan* Vol. 22, No. 33 (2016). h. 42.

<sup>14</sup> Amalia Husna, *Amānah (Terpercaya)*, (Jakarta: Inti Medina, 2009), h. 102.

<sup>15</sup> Yusuf al-Qardawi, “*Fiqh Al-Daulah Dalam Perspektif Al-Quran Dan Al-Sunnah*,” Terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998), h. 29.

Dari pemaparan di atas, yang menjadi inti dari latar belakang skripsi ini terletak pada realitas yang memprihatinkan mengenai praktik kepemimpinan di tengah masyarakat. Pada satu sisi, seorang pemimpin diharapkan menjadi figur yang mampu mengemban amanah dengan penuh tanggung jawab, sebagaimana sumpah yang diucapkan di atas kitab suci Al-Qur'an. Sumpah tersebut bukan sekadar formalitas, tetapi sebuah ikrar sakral untuk menjaga kepentingan masyarakat, menegakkan keadilan, dan memastikan kesejahteraan rakyat. Namun, kenyataan menunjukkan adanya kesenjangan yang tajam antara harapan dan praktik di lapangan.

Banyak pemimpin, yang semestinya menjadi teladan dan pelindung masyarakat, justru gagal menjalankan tugasnya secara amanah. Fakta menunjukkan bahwa pelanggaran terhadap amanah kepemimpinan tidak hanya melukai kepercayaan masyarakat, tetapi juga memperburuk kondisi sosial. Dana bantuan yang semestinya digunakan untuk membantu masyarakat sering kali diselewengkan demi kepentingan pribadi atau kelompok tertentu.<sup>16</sup> Akibatnya, rakyat kecil, yang bergantung pada kebijakan dan bantuan dari pemimpin, justru semakin terpuruk dalam kemiskinan dan kelaparan. Ketimpangan sosial terus melebar, dan kepercayaan publik terhadap kepemimpinan semakin terkikis.

Dapat ditemukan juga di berbagai *platform* media sosial beragam ungkapan yang mencerminkan keraguan serta ketidakpercayaan masyarakat terhadap para pemangku jabatan. Kondisi ini dipengaruhi oleh beberapa faktor, di antaranya kebijakan-kebijakan tertentu yang dianggap merugikan kelompok masyarakat kecil serta berbagai kasus yang menimpa para pejabat terkait. Beberapa di antaranya mencakup keterlibatan oknum pejabat yang seharusnya menjadi pelindung masyarakat dalam jaringan peredaran narkoba,<sup>17</sup> meningkatnya kasus korupsi, hingga konflik internal dalam institusi pemerintahan yang berujung pada hilangnya nyawa salah satu pihak.<sup>18</sup> Selain itu, terdapat pula berbagai kasus lain yang turut memperkuat persepsi negatif masyarakat terhadap para pemegang jabatan.

Kondisi ini memunculkan pertanyaan tentang bagaimana nilai-nilai amanah yang seharusnya menjadi pondasi utama dalam kepemimpinan dapat diimplementasikan dalam realitas? Bagaimana pandangan Islam, khususnya

---

<sup>16</sup> Inas Sofia Latif dan Ilham Aji Pangestu, "Problematisasi Penyalahgunaan Bantuan Sosial Pada Masa Pandemi," dalam Jurnal *Justisi | Universitas Muhammadiyah Sorong* Vol. 8, No. 2 (2022), h. 97.

<sup>17</sup> Made Wijaya Kusuma, I Wayan Sui Suadnyana, "Pejabat Pemkab Buleleng Yang Ditangkap Gegara Kasus Narkoba Terancam Dipecat," *Detik Bali*, 2024, <https://www.detik.com/bali/hukum-dan-kriminal/d-7428605/pejabat-pemkab-buleleng-yang-ditangkap-gegara-kasus-narkoba-terancam-dipecat>, diakses 21 Februari 2025 pukul 22.00 WIB.

<sup>18</sup> BBC News Indonesia, "Kasus Baku Tembak Anggota Polisi Tak Ditangani Transparan, 'Kepolisian Semakin Tidak Dipercaya Oleh Masyarakat,'" *BBC News Indonesia*, 2022, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-62200171>, diakses 21 Februari 2025 Pukul 22.08 WIB.

melalui penafsiran Ahmad Mustafa al-Maraghi, dapat menjadi solusi dalam membentuk karakter pemimpin yang ideal? Dengan menggali pemikiran Al-Maraghi tentang kepemimpinan dan menghubungkannya dengan konteks amanah, penelitian ini bertujuan untuk menjawab tantangan kepemimpinan di era modern khususnya dari segi krisis sifat amanah. Hal ini menjadi penting, mengingat amanah bukan hanya sekadar tanggung jawab individu, tetapi juga merupakan salah satu nilai fundamental dalam Islam yang dapat menjadi pilar utama dalam membangun peradaban yang adil dan sejahtera. Semuanya ini akan dibahas dalam skripsi yang berjudul “Pemimpin Ideal Menurut Al-Qur’an (Diskursus Amanah Dalam Kepemimpinan Perspektif *Tafsīr al-Marāghī*)”.

## B. Permasalahan

### 1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan permasalahan yang disajikan pada latar belakang masalah di atas, maka ditemukan identifikasi permasalahan penelitian sebagai berikut:

- a. Bagaimana Al-Qur'an mendefinisikan pemimpin ideal, khususnya dalam konteks amanah dan tanggung jawab kepemimpinan?
- b. Bagaimana *Tafsīr al-Marāghī* menjelaskan konsep amanah dalam kepemimpinan?
- c. Apa saja karakteristik dan sifat utama yang harus dimiliki seorang pemimpin berdasarkan ajaran Al-Qur'an?
- d. Sejauh mana amanah menjadi prinsip utama dalam menentukan kualitas kepemimpinan yang ideal?
- e. Bagaimana pemahaman *Tafsīr al-Marāghī* tentang kepemimpinan dibandingkan dengan tafsir lain, seperti *Tafsīr Ibn Katsir* atau *Tafsīr Al-Mishbah*?
- f. Bagaimana prinsip kepemimpinan yang berbasis amanah dalam Al-Qur'an dapat diterapkan dalam konteks kepemimpinan saat ini?
- g. Apa saja hambatan yang dihadapi dalam mengimplementasikan nilai-nilai kepemimpinan ideal menurut Al-Qur'an di dunia nyata?
- h. Bagaimana contoh pemimpin dalam sejarah Islam yang menerapkan nilai amanah sesuai dengan *Tafsīr al-Marāghī*?
- i. Apa konsekuensi bagi masyarakat jika seorang pemimpin tidak mengutamakan prinsip amanah?
- j. Sejauh mana kajian ini dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan teori kepemimpinan Islam di era modern?

### 2. Batasan Masalah

Untuk menjaga agar pembahasan tetap terfokus, Penulis memberikan batasan dalam kajian yang diteliti agar dapat diperoleh penjelasan yang lebih mendalam. Oleh karena itu, kajian ini difokuskan pada *Tafsīr al-Marāghī* sebagai sumber utama dalam menjelaskan konsep pemimpin ideal menurut Al-Qur'an, khususnya terkait nilai amanah. Fokus kajian terletak pada ciri-ciri dan prinsip-prinsip pemimpin ideal sebagaimana dipaparkan dalam *Tafsīr al-Marāghī*, yang

sesuai dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang amanah dalam kepemimpinan, yang mencakup tujuh ayat berikut: QS. An-Nisa' (4): 58, QS. Al-Anfal (8): 27, QS. Al-Mu'minun (23): 8, QS. Al-Ma'idah (5): 57, QS. Al-Ahzab (33): 72-73, QS. At-Taubah (9): 71, dan QS. Al-Baqarah (2): 247. Ketujuh ayat ini membahas berbagai aspek terkait amanah, seperti maknanya, perintah untuk menyampaikan dan menjaga amanah, larangan berkhianat, serta kriteria yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin dalam perspektif *Tafsir al-Marāghi*.

### C. Rumusan Masalah

Untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai konsep kepemimpinan dalam Islam, khususnya yang bersumber dari Al-Qur'an, diperlukan kajian terhadap tafsir-tafsir yang otoritatif dan komprehensif. *Tafsir al-Marāghi* sebagai salah satu karya tafsir kontemporer yang terkenal dengan pendekatan rasional dan mudah di pahami, menawarkan penjelasan yang kaya mengenai berbagai tema Al-Qur'an, termasuk tentang kepemimpinan dan amanah. Oleh karena itu, penting untuk menelaah bagaimana tafsir ini menjabarkan kriteria pemimpin ideal menurut Al-Qur'an serta bagaimana konsep amanah diposisikan dalam konteks kepemimpinan.

Berdasarkan latar belakang dan identifikasi masalah yang telah dipaparkan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: Bagaimana *Tafsir al-Marāghi* menjelaskan kriteria pemimpin ideal berdasarkan konsep amanah dalam Al-Qur'an?

### D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Pada setiap penelitian atau kajian, pasti terdapat tujuan yang menjadi dasar penyusunan tulisan tersebut, serta manfaat yang ingin dicapai dari penelitian tersebut. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk memahami konsep pemimpin ideal dalam pandangan Al-Maraghi, dengan penekanan khusus pada sifat amanah sebagai elemen penting dalam kepemimpinan.
2. Untuk menganalisis penafsiran ayat-ayat terkait amanah dalam konteks kepemimpinan menurut Ahmad Mustafa Al-Maraghi.
3. Untuk mengidentifikasi implementasi konsep amanah dalam pembentukan karakter seorang pemimpin ideal berdasarkan *Tafsir al-Marāghi*.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi informasi bagi kalangan intelektual Islam, pengkaji, dan pembaca yang ingin memahami tafsir tentang "Pemimpin Ideal Menurut Al-Qur'an (Diskursus Amanah Dalam Kepemimpinan Perspektif *Tafsir al-Marāghi*)".
2. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bagian dari sumbangsih intelektual dalam memperkaya khazanah ilmu pengetahuan Islam, khususnya terkait konsep Pemimpin Ideal dalam Al-Qur'an.

3. Secara akademis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumber informasi awal yang signifikan bagi penelitian serupa di masa mendatang, baik sebagai bahan perbandingan dengan penelitian sebelumnya yang memiliki sudut pandang berbeda, maupun sebagai referensi pustaka di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dalam bidang kajian ilmu tafsir. Penelitian ini juga disusun untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag).

## E. Kajian Pustaka

Penelitian ini tentu bukan merupakan yang pertama, apalagi yang terakhir, dalam membahas *Pemimpin Ideal Dalam Al-Qur'an*. Berdasarkan hasil penelusuran, Penulis menemukan sejumlah karya ilmiah yang relevan dengan topik tersebut. Karya-karya itu berupa skripsi, buku, dan artikel ilmiah yang tersebar di internet. Referensi ini tidak hanya menjadi acuan penting dalam penulisan skripsi, tetapi juga memperluas wawasan penulis terkait tema yang diangkat. Beberapa karya ilmiah yang dimaksud antara lain:

1. Buku berjudul *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam Al-Qur'an: Sebuah Kajian Hermeneutika* karya Saifuddin Herlambang yang membahas secara komprehensif konsep kepemimpinan dalam Islam. Bagian awal buku ini dimulai dengan pendahuluan yang mengupas secara umum mengenai konsep pemimpin dan kepemimpinan. Selanjutnya, buku ini menguraikan sejumlah istilah terkait pemimpin dalam Al-Qur'an, seperti *khalīfah*, *imām*, *walī*, dan *ulū al-Amr*. Pada bagian berikutnya, pembahasan difokuskan pada kriteria pemimpin ideal dalam Islam, dengan salah satu poin utamanya menekankan pentingnya nilai amanah sebagai karakteristik yang harus dimiliki seorang pemimpin. Penulis buku ini juga menjelaskan bahwa ada dua bentuk metode dan pendekatan yang dominan digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat kepemimpinan dalam Al-Qur'an. Pertama, penafsiran-penafsiran tekstualis dengan memahami ayat-ayat al-Quran tentang pemimpin sesuai dengan bunyi ayatnya tanpa ada analisa lebih lanjut. Dalam pengertian lain bahwa ketika menafsirkan ayat al-Quran tidak ditinjau dari sisi konteks sejarah, kebahasaan dan lain lain. Contoh penafsiran seperti ini dapat dilihat dari tafsir-tafsir klasik semisal Ibn Katsir dan Al-Thabari. Kedua, tafsir kontekstualis yaitu penafsiran atas ayat-ayat Al-Qur'an dengan lebih jauh menganalisisnya menggunakan analisa kebahasaan, konteks sejarah dan implikasinya di masa sekarang. Beberapa contoh tafsir yang memakai metode dan pendekatan kontekstualis di antaranya adalah *Tafsīr al-Manār* karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dan juga *Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah Zuhaili. Terakhir, dalam kesimpulannya penulis buku ini juga menegaskan, terlepas dari pro dan kontra tentang bagaimana kriteria pemimpin yang ideal dan bagaimana seorang pemimpin itu harus ditaati, yang penting digarisbawahi adalah bahwa seorang pemimpin harus adil, bijaksanan dan tidak melanggar kesepakatan-

kesepakatan juga janji-janji yang telah ia ikrarkan pada sumpah di saat ia diangkat sebagai pemimpin.<sup>19</sup>

Penelitian ini memiliki kesamaan tema dengan penelitian yang dilakukan oleh Penulis, yaitu membahas tentang pemimpin dalam perspektif Al-Qur'an. Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek formal yang menjadi fokus pembahasannya. Pada karya tersebut, objek formalnya adalah pandangan Al-Qur'an secara umum dengan pendekatan hermeneutika. Sementara itu, dalam penelitian ini, objek yang dikaji adalah konsep pemimpin ideal dalam pandangan Al-Maraghi, dengan penekanan khusus pada sifat amanah sebagai elemen penting dalam kepemimpinan.

2. Skripsi berjudul "*Pemimpin Ideal dalam Al-Qur'an Perspektif Wahbah Zuhaili dalam Tafsir al-Munir*" yang ditulis oleh Muhammad Kusmadi. Skripsi ini membahas biografi Wahbah Zuhaili beserta karya utamanya, *Tafsir al-Munir*. Selain itu, skripsi ini juga menguraikan konsep pemimpin ideal dalam perspektif Al-Qur'an, mencakup penjelasan tentang istilah-istilah yang berkaitan dengan kepemimpinan dalam Al-Qur'an serta tanggung jawab seorang pemimpin menurut pandangan Islam. Kajian utama dalam skripsi ini difokuskan pada penafsiran Wahbah Zuhaili mengenai pemimpin ideal sebagaimana dijelaskan dalam *Tafsir al-Munir*, dengan menyoroti pandangan beliau tentang makna kepemimpinan ideal berdasarkan ajaran Al-Qur'an.<sup>20</sup>

Penelitian ini memiliki kesamaan tema dengan penelitian yang dilakukan oleh Penulis, yaitu membahas tentang pemimpin ideal dalam perspektif Al-Qur'an. Meskipun demikian, terdapat perbedaan mendasar dalam fokus kajian masing-masing. Penelitian ini secara spesifik mengkaji konsep pemimpin ideal dalam perspektif Al-Qur'an berdasarkan penafsiran Wahbah Zuhayli. Sebaliknya, penelitian yang dilakukan oleh Penulis lebih terfokus pada konsep pemimpin ideal dalam pandangan Al-Maraghi, dengan penekanan khusus pada sifat amanah sebagai elemen penting dalam kepemimpinan.

3. Skripsi berjudul "*Kriteria Pemimpin Dalam Al-Qur'an Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Majid An-Nur dan Bisri Mustofa dalam Tafsir Al-Ibriz*" merupakan karya Firmansyah Al Maarip. Penelitian ini membahas kriteria pemimpin dalam Al-Qur'an berdasarkan pandangan dua ulama nusantara, yakni Hasbi Ash-Shiddieqy melalui *Tafsir Al-Qur'an Al-Majid An-Nur* dan Bisri Mustofa melalui *Tafsir Al-Ibriz*. Penulis mengkaji beberapa ayat Al-Qur'an yang relevan dengan karakteristik pemimpin ideal, seperti QS. Al-Anbiya' ayat 73 dan QS. Fāṭir ayat 39 yang membahas

---

<sup>19</sup> Saifuddin Herlambang, *Pemimpin Dan Kepemimpinan Dalam Al-Quran : Sebuah Kajian Hermeneutika* (Pontianak: Ayunindya : Mitra Penulisan dan Penerbitan, 2018), h. 109-110

<sup>20</sup> Muhammad Kusmadi, "Pemimpin Ideal Dalam Al-Qur'an Perspektif Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir", *Skripsi* pada Universitas PTIQ Jakarta, 2017, h. 12.

pentingnya beribadah kepada Allah, QS. Sād ayat 46 dan Al-Nisā' ayat 58 yang mengangkat sifat adil, amanah, serta tidak mengikuti hawa nafsu, QS. Al-Baqarah ayat 124 yang menekankan larangan berbuat zalim, serta QS. Al-Nisā' ayat 59 dan 83 yang mengupas pentingnya musyawarah.<sup>21</sup>

Meskipun penelitian ini memiliki kesamaan tema dengan skripsi Penulis, yaitu mengupas konsep kepemimpinan dalam Al-Qur'an, fokus kajian keduanya memiliki perbedaan mendasar. Penelitian Firmansyah secara khusus menyoroti kriteria pemimpin ideal berdasarkan penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy dan Bisri Mustofa, sedangkan penelitian Penulis lebih menitikberatkan pada konsep pemimpin ideal menurut *Tafsīr al-Marāghī*, dengan penekanan pada sifat amanah sebagai komponen utama dalam kepemimpinan.

4. Jurnal yang ditulis oleh Zulkifli Mohd Yusoff dan Abdul Hafiz Abdullah dengan judul *Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsīr Al-Azhar*, yang mana penelitian ini membahas berbagai istilah yang digunakan oleh Hamka untuk menjelaskan konsep pemimpin, seperti *khalīfah*, *imām*, dan *walī*. Selain itu, tulisan ini juga mengulas pandangan Hamka mengenai faktor-faktor yang mendorong seseorang untuk menjadi pemimpin, terutama yang berkaitan dengan keturunan, kekuatan fisik, dan pengetahuan. Kesimpulan dari penelitian ini adalah, Hamka membahas sifat-sifat ideal yang harus dimiliki seorang pemimpin yang diinginkan oleh seluruh lapisan masyarakat. Pemimpin tersebut harus bebas dari segala bentuk penyelewengan dan mampu meraih keridaan Allah. Sifat-sifat yang ditekankan oleh Hamka meliputi keberanian dalam bertindak, memiliki keluhuran budi, lapang dada, sabar, mencintai keadilan, amanah, bijaksana, berani, serta penuh rasa tenggang rasa.

Hamka juga menyoroti pentingnya hubungan yang harmonis antara ulama dan umara demi kebaikan umat secara keseluruhan. Menurutnya, kedua golongan ini tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Selain itu, Hamka turut menguraikan faktor-faktor yang dapat menyebabkan kejatuhan seorang pemimpin, seperti mengikuti hawa nafsu, melanggar janji, dan tidak berlaku adil terhadap rakyat. Penjelasan ini dimaksudkan sebagai pedoman bagi para pemimpin agar menyadari bahwa kepemimpinan adalah amanah yang berat, bukan sekadar sarana untuk meraih kemuliaan, karena kelak mereka akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah Swt. di hari kiamat.

---

<sup>21</sup> Firmansyah Al Maarip, "Kriteria Pemimpin Dalam Al-Qur'an Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy dalam *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Majīd An-Nūr* Dan Bisri Mustofa dalam *Tafsīr Al-Ibrīz*", *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024, h, 19.

Terakhir, Hamka juga memperingatkan umat Islam untuk tidak mengangkat orang kafir sebagai pemimpin, karena hal tersebut dapat menjerumuskan umat Islam ke dalam kesesatan.<sup>22</sup>

Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian yang dilakukan oleh Penulis, terutama dalam tema besar tentang kepemimpinan. Namun, terdapat perbedaan mendasar dalam fokus kajian yang diangkat. Penelitian ini secara khusus menyoroti konsep pemimpin berdasarkan pandangan Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*. Sementara itu, penelitian yang dilakukan oleh Penulis lebih berfokus pada kajian tentang pemimpin ideal dalam Al-Qur'an menurut pandangan Al-Maraghi, dengan penekanan khusus pada sifat amanah sebagai karakter utama dalam kepemimpinan

5. Artikel berjudul "*Pemimpin Ideal Perspektif Al-Qur'an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)*" hasil karya Wely Dozan dan Qohar al-Basir, dua mahasiswa program magister Studi Al-Qur'an dan Hadis di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Artikel ini telah diterbitkan pada tahun 2021 di *Jurnal al-Bayan*, sebuah jurnal ilmiah yang berfokus pada kajian Ilmu Al-Qur'an dan Hadis.

Karya ini mengangkat studi tematik tentang ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang membahas kepemimpinan. Fokus utama penelitian ini adalah menggali pemahaman mengenai konsep pemimpin yang ideal, sekaligus mengidentifikasi karakteristik yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin sebagaimana tercermin dalam ayat-ayat tersebut. Artikel ini merujuk pada sedikitnya 29 sumber yang meliputi Al-Qur'an, hadis, serta pandangan hasil ijtihad para ulama mengenai kepemimpinan dalam Islam. Menurut kajian ini, seorang pemimpin yang ideal semestinya memiliki sifat amanah dan mampu memikul tanggung jawab dengan penuh kesadaran terhadap apa yang dipimpinya. Selain itu, seorang pemimpin juga dituntut untuk bersikap adil, tanpa menunjukkan diskriminasi terhadap kelompok atau individu tertentu di bawah kepemimpinannya.<sup>23</sup>

Penelitian ini memiliki kesamaan tema dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis, yaitu membahas tentang pemimpin dalam perspektif Al-Qur'an. Adapun yang membedakan penelitian ini dengan karya tersebut terletak pada objek formal yang menjadi fokus pembahasannya. Pada karya tersebut, objek formalnya adalah pandangan Al-Qur'an secara umum dengan mengangkat studi tematik ayat-ayat kepemimpinan dalam Al-Qur'an. Sementara itu, dalam penelitian ini, objek yang dikaji adalah konsep pemimpin ideal dalam pandangan Al-Maraghi, dengan penekanan khusus pada sifat amanah sebagai elemen penting dalam kepemimpinan.

---

<sup>22</sup> Zulkifli Mohd Yusoff and Abdul Hafiz Abdullah, "Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir Al-Azhar," dalam *Jurnal Al-Tamaddun* Vol. 8, No. 1 (2013), h. 36.

<sup>23</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 (2021), h. 65-66.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan (*Library Research*) yang bersifat deskriptif analitis, yaitu yaitu menggambarkan, menjelaskan, mempelajari dan menganalisis data yang ada kaitannya dengan penelitian.<sup>24</sup>

Adapun pendekatannya menggunakan pendekatan tematik (*maudhu'i*). Pendekatan tematik adalah metode penelitian yang dilakukan dengan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki tema serupa, kemudian memahami hubungan antar ayat tersebut. Hal ini bertujuan untuk membangun suatu pemahaman yang menyeluruh mengenai suatu konsep berdasarkan ayat-ayat tersebut.<sup>25</sup> Fokus kajian tematik dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas konsep pemimpin ideal.

### 2. Sumber Data

#### a. Data Primer

Data yang diperoleh dari sumber primer, yaitu data yang didapat dari sumber pertama ialah kitab *Tafsir al-Marāghī* karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi.

#### b. Data Sekunder

Sumber data sekunder mengacu pada bahan yang berasal dari sumber selain sumber pertama, yang digunakan sebagai alat untuk memperoleh informasi guna menjawab pertanyaan yang diteliti. Dalam penelitian ini, penulis mengacu pada Al-Qur'an, kitab tafsir, buku-buku, kitab hadits, jurnal, artikel, internet, dan karya-karya lain yang dapat dipertanggungjawabkan untuk mendukung proses penelitian ini.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan cara mengumpulkan atau mencari sumber-sumber data dan materi yang relevan dengan topik yang dibahas. Kitab *Tafsir al-Marāghī* karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi dijadikan sebagai sumber utama dalam penelitian ini, karena fokus kajian adalah pada Al-Qur'an dan tafsir secara langsung. Penelitian ini juga menginventarisasi setiap ayat yang tertulis, penafsiran, data-data, literatur, serta penelitian-penelitian lain yang masih berkaitan dengan topik yang sedang diteliti oleh Penulis.

---

<sup>24</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 2000), Jilid 1, h. 9.

<sup>25</sup> Kusroni, "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, Dan Corak Dalam Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Jurnal Kaca*, Vol. 9, No. 1 (2019), h. 97.

## G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan pemahaman yang lebih jelas dan menyeluruh tentang isi penelitian ini, penulis menyusun sistematika skripsi sebagai berikut:

BAB I: Bab ini merupakan pendahuluan yang mencakup beberapa bagian penting, yaitu Latar Belakang Masalah, Identifikasi Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Metodologi Penelitian, Kajian Pustaka, dan Sistematika Penulisan.

BAB II: Bab ini mengulas konsep kepemimpinan ideal dengan mengacu pada definisi kepemimpinan dalam perspektif Islam serta kriteria pemimpin ideal menurut literatur keislaman. Selain itu, dibahas pula nilai amanah dalam Al-Qur'an, pengertian amanah baik secara bahasa maupun istilah, serta ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan nilai tersebut.

BAB III: Pada bab ini, Penulis memaparkan biografi Ahmad Mustafa Al-Maraghi yang mencakup karya-karyanya, latar belakang penyusunan *Tafsīr al-Marāghī*, waktu penyusunannya, sumber rujukan, bentuk tafsir, metode penafsiran, dan corak tafsir yang digunakan dalam karyanya.

BAB IV: Bab ini menjadi inti kajian, yang membahas penafsiran ayat-ayat tentang amanah kepemimpinan dalam *Tafsīr al-Marāghī* serta korelasi antara nilai amanah dan karakter pemimpin ideal dalam *Tafsīr al-Marāghī*.

BAB V: Bab terakhir ini berisi kesimpulan dari seluruh pembahasan yang telah dilakukan, yang sekaligus menjadi jawaban atas rumusan masalah yang diajukan dalam penelitian ini. Penulis juga menyertakan saran-saran sebagai implikasi dari kesimpulan yang telah diambil.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG AMANAH DALAM KEPEMIMPINAN

#### A. Konsep Kepemimpinan Dalam Islam

##### 1. Pengertian Pemimpin

Secara etimologis, kata “pemimpin” berasal dari kata “pimpin,” yang berarti membimbing atau menuntun. Oleh karena itu, dalam kepemimpinan terdapat dua pihak yang berperan, yaitu pihak yang dipimpin (umat) dan pihak yang memimpin (*imām*). Dengan penambahan awalan “pe-”, kata tersebut membentuk “pemimpin”, yang merujuk pada seseorang yang memiliki pengaruh terhadap orang lain melalui kewibawaan dan komunikasi, sehingga mendorong mereka untuk bertindak demi mencapai tujuan tertentu.<sup>26</sup>

Seorang pemimpin bukan hanya sekadar individu yang memiliki kedudukan, tetapi juga seseorang yang memiliki keterampilan serta keunggulan dalam bidang tertentu. Dengan kompetensinya, pemimpin mampu mempengaruhi dan mendorong orang lain untuk bekerja sama guna mencapai tujuan bersama.<sup>27</sup> Dalam bahasa Indonesia, istilah pemimpin sering kali disinonimkan dengan penghulu, pemuka, pelopor, pembina, panutan, pembimbing, pengurus, penggerak, ketua, kepala, penuntun, raja, atau sesepuh. Selain itu, pemimpin juga dapat diartikan sebagai seseorang yang memiliki kemampuan dalam menggerakkan orang lain menuju tujuan yang telah ditetapkan.<sup>28</sup> Pemimpin juga dapat didefinisikan sebagai seseorang yang memiliki bawahan atau pengikut untuk mencapai suatu tujuan, di mana keberhasilannya sangat bergantung pada kemampuan kepemimpinannya.<sup>29</sup>

Istilah “pemimpin” juga selalu berkaitan erat dengan “kepemimpinan,” karena keduanya merupakan konsep yang saling terhubung dan tidak dapat dipisahkan, baik dalam hal struktur maupun fungsi. Pemimpin berasal dari kata asing “*leader*” dan kepemimpinan “*leadership*”.<sup>30</sup> Pemimpin merupakan salah satu unsur yang membentuk sebuah sistem kepemimpinan, atau dapat dikatakan

---

<sup>26</sup> Inu Kencana Syafie, *Al-Qur'an Dan Ilmu Administrasi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), cet. I, h. 71.

<sup>27</sup> Kartini Kartono, *Pemimpin Dan Kepemimpinan, Apakah Pemimpin Abnormal Itu?* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 33.

<sup>28</sup> Thariq Muhammad as-Suwaitan dan Faishal Umar Basyarahil, *Melahirkan Pemimpin Masa Depan*, Terj. M. Habiburrahim, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), cet. I, h. 12.

<sup>29</sup> Yohny Anwar, dkk., *Manajemen Sumber Daya Manusia* (Bandung: Alfabeta, 2016), h. 89.

<sup>30</sup> Yohny Anwar, dkk., *Manajemen Sumber Daya Manusia*, h. 140.

bahwa kepemimpinan merupakan suatu hubungan antara seorang pemimpin dengan orang-orang yang dipimpinnya.<sup>31</sup>

Al-Mawardi menjelaskan bahwa *al-Khilāfah* dan *al-imāmah* (pemimpin) merupakan posisi yang bertujuan untuk meneruskan tugas-tugas kenabian dalam rangka menjaga agama serta mengatur urusan duniawi.<sup>32</sup> Pendapat lain menyatakan bahwa pemimpin adalah seseorang yang bertugas untuk memimpin dan membimbing orang lain, sehingga mereka mengikuti arahan dengan sukarela. Setiap individu yang memiliki peran dalam memimpin, mengarahkan, dan membimbing orang lain dapat disebut sebagai seorang pemimpin.<sup>33</sup>

Menurut Siagian, seorang pemimpin memiliki lima peran utama dalam suatu organisasi, yaitu sebagai berikut:

1. Penentu Arah. Seorang pemimpin berperan sebagai pihak yang menentukan arah serta tujuan organisasi dalam setiap pengambilan keputusan. Kepemimpinan yang efektif menjadi faktor utama yang mendorong pencapaian visi dan misi organisasi. Proses ini dilakukan secara sistematis, melalui tahapan yang terencana guna memastikan bahwa seluruh kebijakan dan langkah strategis yang diambil mampu membawa organisasi ke arah yang telah ditetapkan.
2. Wakil dan Juru Bicara Organisasi. Dalam kapasitasnya sebagai pemimpin, individu tersebut bertanggung jawab untuk mewakili organisasi dalam berbagai situasi, baik dalam lingkungan internal maupun eksternal. Pemimpin bertindak sebagai juru bicara resmi yang menjalin komunikasi dengan berbagai pihak atau instansi lain.
3. Komunikator. Salah satu keterampilan penting yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin adalah kemampuan dalam menyampaikan informasi dengan jelas dan efektif. Seorang pemimpin harus dapat mengomunikasikan berbagai sasaran, strategi, kebijakan, serta keputusan yang telah diambil kepada seluruh anggota organisasi. Komunikasi dapat dilakukan baik secara lisan maupun tertulis, dengan memanfaatkan jalur komunikasi yang telah ditetapkan dalam struktur organisasi. Hal ini bertujuan agar setiap anggota organisasi dapat memahami dan menjalankan tugas serta tanggung jawabnya sesuai dengan arahan yang diberikan.
4. Mediator. Konflik merupakan suatu hal yang tidak dapat dihindari dalam suatu organisasi. Oleh karena itu, seorang pemimpin harus memiliki kemampuan dalam menyelesaikan berbagai situasi konflik yang mungkin terjadi, baik di dalam lingkungan organisasi maupun dalam hubungan dengan pihak eksternal.

---

<sup>31</sup> Fridayana Yudiaatmaja, "Kepemimpinan: Konsep, Teori, Dan Karakternya," dalam *Jurnal Media Komunikasi FIS*, Vol. 12, No. 2 (2013), h. 30.

<sup>32</sup> Ali bin Muhammad Habib al-Mawardi, *Qawanin Al-Wizarat Wa Siyasat Al-Mulk*, (Beirut: Dar al-Tali'at li al-Tib'at wa al-Nashr, 1979), h. 20.

<sup>33</sup> Effendy Mochtar, *Manajemen Suatu Pendekatan Berdasarkan Ajaran Islam* (Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1986), h. 206.

Pemimpin diharapkan dapat bertindak sebagai penengah yang adil dan bijaksana, sehingga konflik dapat diselesaikan tanpa mengorbankan kepentingan salah satu pihak. Dengan demikian, stabilitas organisasi dapat tetap terjaga, dan kerja sama antar individu dalam organisasi dapat berjalan dengan baik.

5. Integrator. Dalam suatu organisasi, terdapat berbagai individu dan kelompok dengan latar belakang, pemikiran, serta kepentingan yang berbeda-beda. Oleh karena itu, seorang pemimpin harus mampu berperan sebagai integrator, yaitu menyatukan berbagai perbedaan tersebut agar seluruh elemen dalam organisasi dapat bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama.<sup>34</sup>

Dari berbagai definisi di atas dapat dipahami bahwa sebagai seorang pemimpin adalah ia yang memiliki kemampuan untuk mempengaruhi orang lain dengan berbagai cara. Dengan kemampuannya seorang pemimpin diharapkan mampu membangkitkan loyalitas rekan kerjanya dan memberikan loyalitasnya dalam kebaikan. Kemudian juga seorang pemimpin mampu untuk mengedukasi rekan-rekannya dan mewariskan ilmu pengetahuan pada rekan-rekannya. Selanjutnya seorang pemimpin dapat memberikan saran dan nasehat pada orang lain dari permasalahan yang ada, dan memberikan keteladanan dalam berdisiplin pada setiap aktivitasnya.

Sedangkan kata ideal berasal dari kata dalam bahasa Yunani yaitu *idea*, yang memiliki arti dalam bahasa Indonesia sebagai sebuah visi atau kontemplasi.<sup>35</sup> Dengan kata lain, ideal merujuk pada sesuatu yang sangat selaras dengan harapan, impian, atau keinginan yang ingin dicapai.

Oleh karena itu, menurut Hamka, pemimpin yang ideal adalah sosok yang menjunjung tinggi keadilan, menjadi pelindung bagi mereka yang terzalimi, serta penolong bagi kaum lemah dan tertindas. Pemimpin juga harus menjadi tempat yang aman bagi orang-orang untuk mengadu dan mencari solusi atas permasalahan mereka. Seorang pemimpin ideal dianalogikan seperti seorang ibu yang penuh kasih, senantiasa mencurahkan cinta, perhatian, serta merasa cemas ketika anaknya mengalami kesulitan. Di sisi lain, ia juga seperti seorang ayah yang selalu mengupayakan kesejahteraan keluarganya, memastikan bahwa anak dan istrinya tidak terlantar maupun menderita.<sup>36</sup>

## 2. Term-term Pemimpin Dalam Al-Qur'an

### a. *Imām*

Dalam bahasa Arab, istilah *imām* berasal dari akar kata *amma–yaummu–imāmah*, *amman*, dan *imāman*. Contoh penggunaannya dapat ditemukan dalam

---

<sup>34</sup> Sondang P. Siagian, *Teori Dan Praktek Kepemimpinan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), h. 48-70.

<sup>35</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 299.

<sup>36</sup> Imron Mustofa, *Buya Hamka*, (Banguntapan, Yogyakarta: Noktah, 2019), cet. I, h. 100.

frasa *yaummu al-qauma au bi al-qaumi*, yang mengandung makna memimpin atau berada di depan suatu kelompok. Kata *i'tamma bi* memiliki makna serupa dengan *iqtanda*, yaitu mengikuti atau meneladani. Sementara itu, *ista'ammahu* menunjukkan tindakan mengangkat seseorang sebagai pemimpin. Kata *imām* sendiri berfungsi sebagai subjek (*fa'il*) dan memiliki bentuk jamak *ayimmatan* atau *aimmatan*. Istilah ini dapat merujuk pada pria maupun wanita, dan secara umum berarti seseorang yang dijadikan panutan atau diikuti jejaknya (*man yu'tamma bihī au yuqtada*).<sup>37</sup>

Sedangkan secara etimologis, kata *imām*, sebagaimana dijelaskan dalam *al-Qāmūs al-Islāmi li al-Nāsyi'īn wa al-Syabāb*, merujuk pada sebutan atau gelar yang diberikan kepada seorang pemimpin umat Islam yang memiliki tanggung jawab dalam menjamin terlaksananya urusan-urusan agama maupun kehidupan duniawi masyarakat.<sup>38</sup>

Mahmud Abd al-Rahman menyatakan bahwa istilah *imām* merujuk pada individu yang dijadikan teladan atau panutan, baik dari kalangan pria maupun wanita. Ia juga menjelaskan bahwa *imām* adalah sosok yang memegang peran kepemimpinan dalam urusan agama dan masyarakat secara bersamaan.<sup>39</sup> Pandangan serupa juga dikemukakan oleh sejumlah ulama, seperti Al-Syarif Al-Jurjani (w. 816 H) dalam karya *al-Ta'rifāt*, yang mendefinisikan *imām* sebagai seseorang yang memiliki otoritas kepemimpinan menyeluruh dalam aspek keagamaan dan kenegaraan.<sup>40</sup> Sementara itu, Al-Mawardi (w. 450 H) menyebut bahwa istilah *imām* menunjukkan kedudukan sebagai pemimpin yang menggantikan tugas kenabian (*khilāfat al-nubuwwah*), yaitu untuk menjaga kemurnian agama dan mengelola urusan dunia.<sup>41</sup>

Dalam Al-Qur'an, kata *imām* beserta seluruh bentuk turunannya muncul sebanyak 12 kali. Rinciannya, kata tersebut disebutkan sebanyak 7 kali dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan 5 kali dalam bentuk jamak (*jama*).<sup>42</sup> Bentuk *mufrad* dari kata *imām* ditemukan dalam tujuh ayat, yaitu pada Surah Al-Baqarah [2]: 124, Hud (11): 17, Al-Hijr (15): 79, Al-Isra (17): 71, Al-Furqan (25): 74, Yasin (36): 12, dan Al-Ahqaf (46): 12. Sementara itu, bentuk *jama* dari kata tersebut muncul

<sup>37</sup> Fr. Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*, (Beirut: Dār al-Masyriq, 1986), h. 17.

<sup>38</sup> Muhammad Ali al-Hamsyari, dkk., *al-Qāmūs al-Islāmi li al-Nāsyi'īn wa al-Syabāb*, (Riyadh: Dar al-Abikan, 1997), h. 229.

<sup>39</sup> Mahmud Abd al-Rahman Abd Al-Mun'im, *Mu'jam Al-Mustalahat Wa Al-Alfaz Al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fadhilah, 1999), h. 281.

<sup>40</sup> Al-Syarif al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), h. 39.

<sup>41</sup> Abi al Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al Basari al Baghdadi al Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyah*, (Beirut: Dar al Kothob, 1985), h. 3.

<sup>42</sup> Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fazh Al-Qur'an Al-Karim*, (Kairo: Darut Hadits, 1981), h. 99.

lima kali, yaitu dalam Surah Al-Taubah (9): 12, Al-Anbiya (21): 73, Al-Qashash (28): 5, Al-Qashash (28): 41, dan As-Sajdah (32): 24.

Salah satu contoh penafsiran mengenai konsep *imām* dapat ditemukan dalam Surah Al-Baqarah ayat 124, yang berbunyi:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124)

*(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, "(Do'amu Aku kabulkan, tetapi) janjiku tidak berlaku bagi orang-orang zalim". (QS. Al-Baqarah [2]: 124)*

Ayat ini memiliki keterkaitan erat dengan Surah Al-Baqarah ayat 30 yang membahas tentang penciptaan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Dalam ayat 124 ini, diceritakan bahwa Nabi Ibrahim As. diuji oleh Allah dengan berbagai perintah dan larangan. Setelah beliau berhasil melaksanakannya dengan sempurna, Allah memberikan penghargaan kepadanya dengan menetapkannya sebagai *imām* atau pemimpin bagi umat manusia. Kedudukan ini tidak hanya mencerminkan peran Ibrahim As. sebagai nabi dan rasul, tetapi juga sebagai figur teladan dalam kehidupan manusia secara umum sebagaimana sebelumnya Allah telah menjadikan Nabi Adam As. sebagai panutan pertama bagi umat manusia.<sup>43</sup>

Setelah menerima peran tersebut, Nabi Ibrahim As. memohon kepada Allah agar keturunannya juga diberi kehormatan serupa. Permintaan ini dikabulkan oleh Allah, sehingga para nabi dan rasul yang diutus setelah Ibrahim As. berasal dari keturunannya, seperti Nabi Ismail As., Nabi Ishaq As., dan nabi-nabi lainnya. Namun, Allah memberikan penegasan bahwa janji-Nya tidak mencakup orang-orang yang berbuat zalim. Hal ini mengandung makna bahwa tidak semua keturunan Ibrahim As. layak menjadi *imām*, terutama mereka yang menyimpang dari jalan kebenaran. Mereka yang berlaku zalim terhadap dirinya sendiri maupun kepada orang lain tidak pantas dijadikan pemimpin atau panutan bagi umat manusia.<sup>44</sup>

Menurut penafsiran Abu Ja'far al-Thabarî, frasa "*Inni jā'iluka li an-nāsi imāmā*" (Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu sebagai *imām* bagi umat

<sup>43</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid 1, h. 380.

<sup>44</sup> Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsīr Ibnu Katsir*, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), Cet. I, Jilid 1, h. 412.

manusia) mengandung makna bahwa Allah menjadikan Nabi Ibrahim As. sebagai pemimpin dan panutan bagi seluruh manusia. Dalam kedudukannya tersebut, Ibrahim As. akan menjadi sosok yang diikuti dan diteladani oleh orang-orang beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Ia akan menjadi pemuka di tengah mereka, tempat mereka mengambil petunjuk, mengikuti ajarannya, serta menerima risalah dan wahyu langsung dari Allah Swt.<sup>45</sup>

Dalam *Tafsīr Ibnu Katsir* juga dijelaskan bahwa Nabi Ibrahim As. ditetapkan oleh Allah sebagai *imām* dalam hal ketauhidan. Ajaran dan langkah-langkahnya dalam menjaga kemurnian tauhid akan dijadikan rujukan oleh umat setelahnya. Kepemimpinan Ibrahim dalam hal ini ditegaskan melalui ketaatan dan kesungguhannya dalam melaksanakan perintah Allah serta menjauhi larangan-Nya, sebagaimana tersirat dalam firman Allah Swt.: "*fa atammahunna*" (lalu Ibrahim menyempurnakannya).<sup>46</sup>

Dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa konsep kepemimpinan dalam Islam tidak hanya mencerminkan hubungan horizontal antara pemimpin dan yang dipimpin, melainkan juga mencakup hubungan vertikal antara pemimpin dan Allah. Dengan demikian, segala kebijakan dan kekuasaan yang dijalankan oleh seorang pemimpin harus senantiasa berlandaskan nilai-nilai ketuhanan, agar tidak menimbulkan ketidakadilan atau tindakan sewenang-wenang terhadap pihak lain.<sup>47</sup>

#### b. *Khalīfah*

Secara tata bahasa, istilah dalam pengertian etimologis berasal dari bentuk *mashdar* dari kata kerja lampau (*fi'il madhi*) *khalafa* (خلف), yang memiliki arti menggantikan atau mengambil alih posisi seseorang.<sup>48</sup> Ibrahim Anis menjelaskan bahwa *khalīfah* mengandung makna "seseorang yang datang setelah orang lain dan kemudian mengambil alih tempatnya."<sup>49</sup> Dengan kata lain, istilah ini berkaitan erat dengan konsep pergantian, di mana individu kedua hadir setelah individu pertama dan mengambil peran atau posisi yang ditinggalkan. Ath-Thabari menyatakan bahwa pemahaman bahasa inilah yang menjadi dasar penyebutan *as-sulṭān al-a'zam* (pemimpin tertinggi umat Islam) sebagai *khalīfah*, karena ia menggantikan penguasa sebelumnya dan menduduki posisinya.<sup>50</sup> Dalam

<sup>45</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsīr Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, (Jakarta: Pustaka Azam, 2007), Jilid 2, h. 18.

<sup>46</sup> Ibnu Katsir, *Tafsīr Ibnu Katsir*, Jilid 1, h. 405.

<sup>47</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 1, h. 381.

<sup>48</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Yogyakarta: PP. Al-Munawwir Krapyak, 1999), h. 390.

<sup>49</sup> Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasith*, (Kairo: Darul Ma'arif, 1972), Jilid 1, h. 251.

<sup>50</sup> Ath-Thabari, *Tafsīr Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid 2, h. 199.

bentuk jamak, kata *khalīfah* berubah menjadi *khulafā'* atau *khalā'if*, dan kata ini bersifat umum, dapat merujuk baik kepada laki-laki maupun perempuan.<sup>51</sup>

Dalam *Mu'jam Tafsīr*<sup>52</sup>, istilah *khilāfah* berasal dari bentuk *masḥdar* kata *khalafā*, yang memiliki arti sebagai umat yang datang setelah umat sebelumnya. Sementara itu, dalam kamus *Al-Mawrid*, kata *khalīfah* dijelaskan sebagai seseorang yang menggantikan posisi orang lain (*successor* atau *caliph*).<sup>53</sup> Adapun menurut Quraish Shihab, kata *khalīfah* berasal dari akar kata yang bermakna “di belakang”, sehingga istilah ini kerap diartikan sebagai “pengganti”, karena pengganti biasanya datang setelah pihak yang digantikan.<sup>54</sup>

Beberapa makna secara bahasa ini kemudian menjadi acuan dalam penyusunan arti kata *khalīfah* dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), yaitu: 1) wakil atau penerus Nabi Muhammad setelah beliau wafat, yang berperan dalam urusan agama dan pemerintahan sesuai syariat Islam; 2) gelar kepala negara dalam sistem pemerintahan Islam; dan 3) seorang pemimpin atau pengelola.<sup>55</sup>

Dalam Al-Qur'an, istilah ini muncul di berbagai ayat dengan variasi redaksi yang beragam. Kata *khalīfah* dalam bentuk tunggal hanya disebutkan sebanyak dua kali, yakni pada Surah Al-Baqarah ayat 30 dan Surah Shad ayat 26. Sementara itu, menurut Nanang Gojali, bentuk jamak dari kata tersebut dengan istilah *khulā'if* muncul sebanyak empat kali, yaitu dalam Surah Al-An'am ayat 165, Surah Yunus ayat 14 dan 73, serta Surah Fatir ayat 39.<sup>56</sup> Adapun bentuk jamak lainnya, yaitu *khulafā'*, tercantum dalam tiga tempat: Surah Al-A'raf ayat 69 dan 74, serta Surah An-Naml ayat 62. Selain itu, terdapat pula sejumlah ayat lain yang menyebutkan istilah *khalīfah*, antara lain dalam Surah Al-An'am ayat 133, Surah Hud ayat 57, Surah Al-A'raf ayat 169, Surah An-Nur ayat 55, Surah Yunus ayat 92, dan Surah Maryam ayat 59.

Ayat-ayat di atas dengan berbagai macam redaksinya secara tegas menunjukkan bahwa Allah Swt. memiliki kehendak untuk mengangkat manusia sebagai *khalīfah* di muka bumi. Peran ini mencakup pelaksanaan perintah-perintah Ilahi, pemeliharaan serta pengembalian amanah-Nya, dan penyampaian risalah-Nya kepada seluruh umat manusia dari generasi ke generasi. Dengan demikian, manusia ditempatkan sebagai makhluk pilihan yang memperoleh

<sup>51</sup> Fr. Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*, h. 192.

<sup>52</sup> Samikh 'Atif Al Zain, *Mu'jam Tafsīr Mufradāt Alfazh Al-Qur'an Al-Karim*, (Beirut: Al-Dar Al-Ifriqiyyah, 2001), h. 288-289.

<sup>53</sup> Rokhi Al Ba'labaki, *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*, (Beirut: Dar Al 'Ilmi Al Malayin, 2001), h. 523.

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1977), h. 157.

<sup>55</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), Edisi I, h. 563.

<sup>56</sup> Nanang Gojali, *Manusia, Pendidikan Dan Sains Dalam Perspektif Tafsir Hermeneutik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), Cet. I, h. 81.

kedudukan istimewa, yakni kesempurnaan kebahagiaan dan derajat yang tinggi, baik dalam kehidupan dunia maupun di akhirat.

Kita bisa mengambil contoh makna *khalifah* pada penafsiran QS. Al-Baqarah ayat 30 dan QS. Shad ayat 26 dimana Allah berfirman:

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 (30)

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah<sup>13</sup> 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.” (QS. Al-Baqarah [2]: 30)

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ (26)

“(Allah berfirman,) “Wahai Daud, 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.”” (QS. Shad [38]: 26)

Merupakan anugerah yang sangat besar bagi keturunan Nabi Adam As. ketika Allah Swt. menyampaikan perihal penciptaan manusia di hadapan para malaikat sebelum manusia itu sendiri diciptakan. Dalam proses tersebut, terjadi dialog antara Allah dengan para malaikat, yang tampak menyampaikan keberatan atas rencana penciptaan manusia sebagai *khalifah* di bumi. Para malaikat mempertanyakan hakikat dari penciptaan tersebut, karena mereka beranggapan bahwa keberadaan manusia hanya akan menimbulkan kerusakan serta pertumpahan darah di muka bumi.<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, h. 171-172.

Sebagian ulama menilai bahwa Surah Al-Baqarah ayat 30 termasuk dalam kategori ayat *mutasyabihat*, karena dalam ayat tersebut digambarkan adanya percakapan antara Allah Swt. dengan para malaikat terkait rencana penciptaan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi. Jika ilustrasi dialog ini dipahami sebagai peristiwa yang benar-benar terjadi, maka akan muncul sejumlah pertanyaan yang sulit dihindari, seperti: bagaimana proses komunikasi tersebut berlangsung, serta di mana dan kapan kejadian itu terjadi. Namun, pertanyaan-pertanyaan semacam ini menjadi tidak relevan jika dikaitkan dengan sifat Allah Swt. sebagai Dzat Yang Maha Mulia dan Maha Suci, yang tidak bergantung pada ruang, waktu, maupun makhluk ciptaan-Nya. Selain itu, sikap seolah-olah menolak dari para malaikat yang tergambar dalam ayat tersebut juga menimbulkan perdebatan, karena tampak tidak sejalan dengan hakikat ketaatan mereka yang sempurna dalam menjalankan perintah Allah Swt.

Akan tetapi, pertanyaan yang diajukan para malaikat kepada Allah mengenai pengangkatan manusia sebagai *khalifah*, tidak dapat dipahami sebagai bentuk penolakan terhadap kehendak Ilahi ataupun sebagai ekspresi rasa iri terhadap Adam As. dan keturunannya. Hal ini dikarenakan malaikat merupakan makhluk yang, sebagaimana dijelaskan oleh Allah, tidak pernah mendahului-Nya dalam tindakan maupun ucapan. Dengan kata lain, mereka hanya mengajukan pertanyaan apabila telah mendapatkan izin dari-Nya. Oleh sebab itu, pertanyaan tersebut lebih dimaknai sebagai permohonan penjelasan atas kebijaksanaan dan hikmah di balik keputusan Allah tersebut.<sup>58</sup>

Asumsi yang disampaikan oleh para malaikat mencerminkan dugaan bahwa dalam golongan makhluk ini yaitu manusia akan muncul individu-individu yang melakukan tindakan merusak dan menumpahkan darah. Kesan tersebut seolah-olah didasarkan pada pengetahuan tertentu yang mereka miliki, atau mungkin berasal dari pemahaman atas istilah *khalifah*, yang secara etimologis mengandung makna sebagai pihak yang bertugas menetapkan hukum serta mencegah terjadinya kezaliman dan perilaku maksiat.<sup>59</sup>

Para malaikat tampaknya menduga bahwa penciptaan alam semesta beserta seluruh isinya semata-mata bertujuan untuk senantiasa bertasbih dan berdzikir kepada Allah, sebagaimana yang mereka lakukan secara terus-menerus dalam memuji dan menyucikan-Nya. Namun, Allah Swt. memberikan jawaban tanpa secara eksplisit membenarkan atau menyanggah asumsi tersebut melalui firman-Nya: *قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* “*Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui*”. Pernyataan ini mengindikasikan bahwa penciptaan manusia mengandung kemaslahatan yang jauh lebih besar dibanding potensi kerusakan

<sup>58</sup> Ibnu Katsir, *Tafsīr Ibnu Katsir*, Jilid 1, h. 216.

<sup>59</sup> Al-Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Terj. Fathurrahman dan Ahmad Hotib, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), Jilid 1, h. 608.

yang dikhawatirkan oleh para malaikat. Dari keturunan manusia tersebut, kelak akan muncul para nabi, rasul, orang-orang yang sangat jujur (*Ṣiddīqīn*), para *syuhadā'*, ahli ibadah, individu yang saleh, para *walī*, serta orang-orang yang mencintai Allah dan mengikuti ajaran Rasul-Nya.<sup>60</sup>

c. *Ulū al-Amri*

Secara etimologis, kata *Ulī* (ولى) merupakan bentuk jamak dari kata *walī* (ولي), yang memiliki arti sebagai pihak yang memiliki kekuasaan, tanggung jawab, atau yang mengatur suatu perkara. Karena merupakan bentuk jamak, istilah ini menunjukkan keberadaan lebih dari satu orang. Sementara itu, kata *al-amr* (الأمر) dapat dimaknai sebagai perintah atau urusan. Oleh karena itu, istilah *ulū al-amri* merujuk pada sekelompok individu yang diberi kewenangan untuk mengatur dan mengelola urusan umat Islam. Mereka merupakan pihak yang memiliki peran penting dan dapat diandalkan dalam menyelesaikan berbagai persoalan sosial dan kemasyarakatan.<sup>61</sup>

Istilah *ulū al-amri* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak dua kali, yaitu dalam dua ayat yang terdapat pada Surah an-Nisa, yakni ayat ke-59 dan ayat ke-83. Salah satu ayat tersebut, yakni QS. An-Nisa [4]: 59, berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ ۚ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)

*“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 (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”* (QS. An-Nisa [4]: 59)

Menurut sebuah riwayat yang dinukil oleh al-Bukhari dari Ibnu 'Abbas, ayat ini diturunkan dalam konteks ketika Nabi Muhammad Saw. mengutus seorang sahabat bernama 'Abdullah bin Hudhaifah bin Qays bin 'Adiy sebagai pemimpin dalam suatu misi militer khusus.<sup>62</sup> Dalam riwayat lain yang

<sup>60</sup> Ibnu Katsir, *Tafsīr Ibnu Katsir*, Jilid 1, h. 216-217.

<sup>61</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 460.

<sup>62</sup> Muhammad bin Isma'il Abu 'Abd Allah al-Bukhari, *Al-Jāmi' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Min Umur Rasul Allah Saw Wa Sunanihi Wa Ayyamihi*, (Beirut: Dar Tuq al-Najat, 1422 H), Jilid 6, h. 46.

diriwayatkan oleh Imam Muslim, dikisahkan bahwa Rasulullah Saw. mengirim sekelompok pasukan dan menunjuk salah seorang dari kaum Anshar sebagai komandan mereka. Nabi juga memerintahkan agar seluruh anggota pasukan mendengar dan mematuhi perintahnya.

Namun dalam perjalanan, sang pemimpin merasa marah karena suatu masalah, lalu menyuruh pasukannya mengumpulkan kayu dan menyalakan api. Setelah itu, ia menyuruh mereka untuk masuk ke dalam kobaran api tersebut sambil berkata, “Bukankah Rasulullah telah memerintahkan kalian untuk taat kepadaku?” Mereka membenarkan pernyataan itu. Akan tetapi, salah satu dari anggota pasukan tersebut mengusulkan agar mereka kembali kepada Rasulullah dan meminta penjelasan, alih-alih menuruti perintah tersebut. Setelah kembali dan menceritakan kejadian tersebut kepada Nabi, beliau bersabda, “*Seandainya kalian benar-benar masuk ke dalam api itu, niscaya kalian tidak akan pernah keluar darinya selama-lamanya. Tidak ada ketaatan dalam kemaksiatan kepada Allah, karena sesungguhnya ketaatan hanya berlaku dalam hal yang makruf (kebaikan).*”<sup>63</sup>

Ayat ini menggarisbawahi kewajiban bagi orang-orang beriman untuk menaati Allah sebagaimana tertuang dalam Al-Qur’an, serta menaati Nabi Muhammad dalam setiap bentuk ajaran, keputusan, dan ketetapan yang baik berupa perbuatan (*fi’li*), ucapan (*qauli*), maupun persetujuan (*taqriri*). Selain itu, ketaatan juga diperintahkan kepada para pemimpin atau pihak yang memiliki wewenang dalam mengatur urusan umat, selama perintah yang mereka keluarkan tidak bertentangan dengan ketentuan Allah dan Rasul-Nya. Apabila muncul perbedaan pandangan atau perselisihan dalam suatu hal yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur’an maupun Sunnah, maka penyelesaiannya hendaknya dikembalikan kepada prinsip-prinsip yang terkandung dalam wahyu Allah dan ajaran Nabi. Pendekatan semacam ini merupakan pilihan yang paling bijak dan sempurna, serta memberikan kebaikan baik di dunia maupun di akhirat.<sup>64</sup>

Penggunaan kata “*aṭī’ū*” (taat) yang diulang dan dikaitkan secara langsung dengan lafaz “Allah” dan “Rasul” dalam ayat ini menegaskan bahwa ketaatan kepada Rasul merupakan suatu kewajiban yang tetap harus dilaksanakan, meskipun tidak secara eksplisit dijelaskan dalam Al-Qur’an. Hal ini berbeda dengan penyebutan “*ulū al-amri*” yang tidak diawali dengan kata “*athi’u*”, yang mengisyaratkan bahwa ketaatan kepada para pemimpin (*ulū al-amri*) bersifat terbatas dan tidak mutlak, mereka tidak wajib ditaati jika perintahnya bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri al-Naysaburi, *Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Bi Naql Al-’Adl ’an ’Adl Ila Rasul Allah Saw.*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1992), h. 1469.

<sup>64</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 584.

<sup>65</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 585.

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa kewajiban untuk mendengarkan dan menaati pemimpin berlaku bagi setiap individu, terlebih lagi bagi umat Islam. Kewajiban ini tetap berlaku dalam berbagai keadaan, baik ketika situasi menyenangkan maupun dalam kondisi sulit. Ketaatan kepada pemimpin tetap harus dijalankan selama tidak terdapat perintah yang bertentangan secara jelas dengan ajaran Allah atau tidak mengarah kepada perbuatan maksiat. Apabila seorang pemimpin menginstruksikan hal-hal yang bertentangan dengan syariat, maka kewajiban untuk menaati mereka tidak lagi berlaku.<sup>66</sup>

d. *Awliyā'*

Kata *awliyā'* (أولياء) merupakan bentuk jamak dari *waliy* (ولي), yang berasal dari akar kata dalam bahasa Arab yaitu huruf *wau*, *lam*, dan *ya'*. Akar kata ini mengandung makna dasar “kedekatan”. Dari akar kata tersebut, lahir berbagai turunan seperti *walā-yalī* (ولي - يلي) yang bermakna “berdekatan dengan” atau “mengikuti”, *wallā* (ولّى) yang berarti “menguasai”, “menolong”, atau “mencintai”, serta *awlā* (أولى) yang dapat dimaknai sebagai “mempercayakan” atau “melakukan suatu tindakan”. Selain itu, ada pula kata *tawallā* (تولى) yang berarti “mengurus”, “menetapi”, atau “menguasai”. Seluruh turunan kata tersebut pada dasarnya mengandung pengertian kedekatan. Namun, apabila disertai dengan kata *'an* (عن), maknanya justru berubah menjadi “menjauh” atau “berpaling”. Menurut keterangan dari Imam Sibawaih, bentuk *mashdar* dari *waliy* adalah *walāyah* (ولاية).<sup>67</sup>

Istilah *walī* telah menjadi bagian dari kosakata dalam bahasa Indonesia. Berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata ini memiliki sejumlah makna. Pertama, *walī* merujuk pada individu yang secara hukum baik menurut agama maupun adat bertanggung jawab mengurus anak yatim dan harta bendanya sampai anak tersebut mencapai usia dewasa. Kedua, istilah ini juga dapat diartikan sebagai orang yang menjamin dan bertanggung jawab atas pengasuhan seorang anak. Ketiga, *walī* merupakan sosok yang mewakili mempelai perempuan dalam proses pernikahan, khususnya dalam pelafalan ijab kabul dengan mempelai laki-laki. Keempat, *walī* dapat pula dipahami sebagai seorang yang dianggap suci atau saleh, yang turut berperan dalam menyebarkan ajaran agama. Kelima, istilah ini juga dapat digunakan untuk merujuk kepada pihak pemerintah.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Ibnu Katsir, *Tafsīr Ibnu Katsir*, Jilid 2, h. 343.

<sup>67</sup> Ismatilah, dkk., “Makna Wali Dan Auliya’ Dalam Al-Qur’an; Suatu Kajian Dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu,” dalam Jurnal *Diya Al-Afkar*, Vol. 4, No. 2 (2016), h. 51.

<sup>68</sup> <https://kbbi.web.id/wali>, diakses pada hari Rabu tanggal 24 April 2025 pukul 00.00.

Kata *awliyā'* dan berbagai bentuk turunannya muncul sebanyak 58 kali dalam Al-Qur'an. Dalam bentuk tunggal, yaitu *waliy*, kata ini lebih sering merujuk kepada Allah dan termasuk dalam deretan *al-asmā' al-husnā*. Frekuensi kemunculan kata *waliy* (sebagai bentuk *mufrad*) dan bentuk turunannya tercatat sebanyak 29 kali, jumlah yang sama dengan penyebutan *awliyā'* (sebagai bentuk jamak) beserta derivasinya, yang juga disebutkan sebanyak 29 kali. Makna dari kata ini bervariasi, tergantung pada konteks kalimat atau ayat di mana kata tersebut digunakan. Secara garis besar, *awliyā'* memiliki empat pengertian utama, yaitu: sahabat atau penolong, pelindung atau pemelihara, pemimpin atau pembela, serta pengganti atau wakil.<sup>69</sup>

Salah satu contohnya terdapat pada QS. Al-Maidah (5) : 51

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (51)

*“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia (-mu). Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.”* (QS. Al-Maidah [5] : 51)

Muhammad Sa'id menafsirkan kata *awliyā'* dalam ayat ini secara lugas sebagai *walī*, yang dalam konteks ini dipahami sebagai pemegang otoritas atau pemimpin. Oleh karena itu, beliau menegaskan larangan bagi umat Islam untuk menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin dalam urusan-urusan penting.<sup>70</sup>

Senada dengan pandangan tersebut, Sayyid Quthb juga menjelaskan bahwa larangan ini berkaitan erat dengan persoalan prinsipil, yaitu perbedaan dalam hal akidah. Menurutnya, seorang muslim tidak dibenarkan mengangkat pemimpin dari kalangan non-muslim karena dasar keyakinan yang tidak sejalan. Meski demikian, Sayyid Quthb menegaskan bahwa larangan tersebut tidak bersifat diskriminatif. Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa Islam sangat menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dan menganjurkan umatnya untuk menjalin hubungan sosial yang baik dengan Ahli Kitab. Namun, Al-Qur'an menekankan

<sup>69</sup> Ismatilah, dkk., “Makna Wali Dan Auliya' Dalam Al-Qur'an; Suatu Kajian Dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu.”, h. 46

<sup>70</sup> Muhammad Sa'id Umar, *Tafsir Nurul Ihsan*, (Pattani: Percetakan bin Halabi, 1956), Jilid 1, h. 197 & 229.

bahwa yang dilarang adalah memberikan kesetiaan dan loyalitas dalam hal-hal yang berkaitan dengan akidah dan urusan pengaturan umat, termasuk dalam bentuk bantuan dan dukungan strategis. Adapun interaksi sosial yang penuh dengan akhlak mulia tetap dianjurkan dalam ajaran Islam.<sup>71</sup>

Hal serupa juga disampaikan oleh Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* ketika menafsirkan Surah Al-Maidah ayat 51. Ia menafsirkan ayat tersebut dengan pengertian tentang kepemimpinan dan menegaskan bahwa hukum memilih pemimpin dari kalangan non-muslim adalah haram. Menurutnya, siapa saja yang menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin, maka ia dianggap termasuk golongan mereka dan termasuk dalam kategori orang-orang yang berbuat zalim.<sup>72</sup>

Sementara itu, Ibnu Katsir tidak mengartikan kata *awliyā'* dalam surah Al-Maidah ayat 51 sebagai larangan mengangkat non-muslim sebagai pemimpin. Menurut penafsirannya, istilah tersebut lebih merujuk pada makna menjalin persekutuan atau aliansi yang menyebabkan umat Islam meninggalkan solidaritas dengan sesama muslim. Dengan demikian, ayat tersebut tidak dimaksudkan sebagai larangan untuk menjalin pertemanan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>73</sup>

### 3. Indikator Pemimpin Ideal

Setiap negara tentu mengharapkan hadirnya sosok pemimpin yang ideal, yaitu individu yang memiliki kemampuan kepemimpinan serta tingkat tanggung jawab yang tinggi. Pemimpin yang ideal merupakan figur yang mampu mewujudkan harapan dan cita-cita masyarakat yang dipimpinnya.

Dalam pandangan Islam, kepemimpinan merupakan suatu amanah yang harus dijalankan dengan penuh tanggung jawab dan integritas, tanpa menimbulkan pengkhianatan maupun ketidakadilan terhadap pihak mana pun. Menurut Quraish Shihab, setidaknya terdapat dua karakter dasar yang wajib dimiliki oleh seorang pemimpin sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu kekuatan (kapabilitas) dan sifat dapat dipercaya (amanah).<sup>74</sup>

Selain itu, terdapat tiga elemen fundamental yang harus menjadi perhatian dalam membentuk sosok pemimpin yang ideal. Pertama, pemimpin harus mampu menjalankan dan menjaga tanggung jawab yang diembannya dengan penuh integritas (amanah). Kedua, ia perlu memberikan pelayanan yang tulus dan melindungi masyarakat yang dipimpinnya (*khidmat*). Ketiga, seorang pemimpin juga harus menjadi teladan yang menginspirasi serta pelopor dalam mendorong

---

<sup>71</sup> Sayyib Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān*, (Jakarta: Gema Insani, 2000), Jilid 6, h. 263.

<sup>72</sup> Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd, 2001), Jilid 2, h. 717.

<sup>73</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 3, h. 134.

<sup>74</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an Kisah Dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan Pustaka, 2008), h. 318.

kemajuan dan membawa perubahan ke arah yang lebih positif (*qudwah al-hasanah*).<sup>75</sup>

a. Tanggung Jawab dan Dapat dipercaya (Amanah)

Pemimpin yang ideal merupakan figur yang diharapkan oleh banyak orang untuk memimpin dan membimbing mereka. Seorang pemimpin seyogianya memiliki kewibawaan serta karakter yang dapat dipercaya, dengan tidak menyalahgunakan amanah yang telah diberikan oleh masyarakat yang memilihnya.<sup>76</sup> Ia harus mampu bersikap adil, melindungi, dan melayani rakyatnya dengan penuh kasih serta kepedulian terhadap kesejahteraan mereka.

Nilai-nilai kepemimpinan seperti ini juga ditegaskan dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surah Al-Tahrim ayat 6, yang menekankan pentingnya tanggung jawab seorang pemimpin terhadap orang-orang yang berada dalam naungannya. Dalam konteks ayat tersebut, seorang kepala keluarga memiliki tanggung jawab atas diri sendiri dan keluarganya termasuk istri, anak-anak, serta individu lain di bawah asuhannya untuk membina dan mengarahkan mereka agar senantiasa taat kepada Allah serta menjauhkan diri dari perbuatan yang mendurhakai-Nya.<sup>77</sup>

Ayat ini memberikan petunjuk bahwa tanggung jawab paling dasar berada di pundak seorang kepala keluarga yang bertugas menjaga seluruh anggota keluarganya. Walaupun secara tekstual ayat tersebut tampak ditujukan kepada laki-laki, namun maknanya mencakup baik pria maupun wanita. Ini menandakan bahwa ayat tersebut menekankan pentingnya peran serta tanggung jawab kedua orangtua secara setara dalam mendidik dan melindungi anak-anak mereka.<sup>78</sup>

Tanggung jawab merupakan aspek krusial yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin karena menyangkut kesejahteraan banyak orang. Seorang pemimpin yang gagal menjalankan tugas yang diamanahkan kepadanya, atau bahkan bersikap semena-mena, berarti telah mengkhianati amanah Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, sangat penting bagi seorang pemimpin untuk memperkuat keyakinannya kepada Allah, menyadari bahwa segala sesuatu adalah milik-Nya, dan senantiasa mengingat tanggung jawab yang melekat pada posisi kepemimpinannya.<sup>79</sup>

Merujuk pada QS. Al-Baqarah (2): 124, dapat disimpulkan bahwa Islam memandang kepemimpinan bukan hanya sebagai relasi horizontal antara pemimpin dan yang dipimpin, tetapi juga menekankan pentingnya hubungan vertikal antara pemimpin dan Allah. Dengan demikian, keputusan dan otoritas yang dijalankan oleh seorang pemimpin seharusnya selaras dengan prinsip-prinsip

<sup>75</sup> Ade Afriansyah, "Konsep Pemimpin Ideal Menurut Al-Ghazali," dalam *Jurnal Nalar*, Vol. 1, No. 2 (2017), h. 83.

<sup>76</sup> Wely Dozan dan Qohar al Basir, "Pemimpin Ideal Perspektif Al-Qur'an (Studi Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan)," dalam *Jurnal Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist*, Vol. 4, No. 1 (2021), h. 66.

<sup>77</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 8, h. 167.

<sup>78</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, h. 381.

<sup>79</sup> Sulthon Syahril, "Teori-Teori Kepemimpinan," dalam *jurnal Ri'ayah*, Vol. 4, No. 2 (2019), h. 211.

Ilahiah, serta menghindari tindakan sewenang-wenang atau perlakuan yang tidak adil terhadap pihak lain.<sup>80</sup>

Dalam salah satu hadis disebutkan bahwa setiap orang adalah pemimpin bagi dirinya sendiri dan bertanggung jawab atas segala perbuatannya. Pernyataan ini menegaskan bahwa tanggung jawab pribadi merupakan elemen fundamental yang wajib dimiliki oleh seorang pemimpin. Ketika seseorang mampu memikul tanggung jawab terhadap dirinya, maka ia cenderung lebih mampu menjaga dan menjalankan amanah yang dipercayakan kepadanya dengan baik.<sup>81</sup>

Selain memiliki tanggung jawab, seorang pemimpin juga dituntut untuk mampu menjaga amanah yang dipercayakan kepadanya. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an, tepatnya pada surah al-Qasas (28): 26 dan surah Yusuf (12): 54–55. Dalam ayat-ayat tersebut, Allah menggambarkan bagaimana penunjukan Nabi Musa As. dan Nabi Yusuf As. sebagai pemimpin didasarkan pada sifat amanah yang melekat pada diri mereka. Ketika Nabi Musa As. diberi tugas untuk menggembala kambing, ia menjalankan tanggung jawab tersebut dengan penuh integritas. Ia tidak menganggap apa yang ada dalam penguasaannya sebagai milik pribadi, melainkan sebagai titipan yang harus dijaga dan dipelihara dengan baik. Bahkan, ketika amanah tersebut harus dikembalikan, ia melakukannya dengan kerelaan hati.<sup>82</sup>

Demikian pula dengan Nabi Yusuf As. ketika ia dipercaya oleh raja untuk menduduki posisi penting di lingkungan kerajaan, ia menerima tawaran tersebut dengan penuh kesiapan. Namun, ia secara spesifik mengajukan diri untuk menjadi bendaharawan negara. Alasannya, karena ia memiliki kemampuan menjaga amanah (*hafiz*) dan memiliki ilmu pengetahuan yang memadai (*'alim*), sehingga peran tersebut sesuai dengan kapasitasnya dan diyakini dapat membawa manfaat besar bagi kepentingan umat secara luas.<sup>83</sup>

Penyebutan kata *hafiz* yang mendahului kata *'alim* dalam surah Yusuf (12) ayat 54–55 memberikan penekanan bahwa kemampuan menjaga amanah memiliki kedudukan yang lebih utama dibandingkan dengan sekadar penguasaan ilmu pengetahuan. Individu yang memiliki integritas tinggi dalam menjaga amanah, meskipun belum memiliki pengetahuan yang luas, cenderung akan termotivasi untuk terus belajar dan memperluas wawasan. Sebaliknya, seseorang yang berilmu namun tidak mampu menjaga amanah berpotensi menyalahgunakan pengetahuannya untuk hal-hal yang merugikan dan mengkhianati kepercayaan yang telah diberikan kepadanya.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1, h. 381

<sup>81</sup> Encep Syarifudin, "Teori Kepemimpinan," dalam *Jurnal Al-Qalam* Vol. 21, No. 102 (2004), h. 473.

<sup>82</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 9, h. 580.

<sup>83</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 9, h. 126-127.

<sup>84</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 9, h. 127.

b. Mengupayakan Kemaslahatan untuk Semua

Seorang pemimpin yang ideal diharapkan mampu mewujudkan kemaslahatan bagi masyarakat yang dipimpinnya. Secara etimologis, istilah *masalahah* merujuk pada segala bentuk kebaikan, manfaat, kesesuaian, kelayakan, dan kepastian. Konsep kemaslahatan ini erat kaitannya dengan kajian hukum Islam, mengingat salah satu tujuan utama dari penyariatian hukum adalah untuk meraih manfaat dan mencegah terjadinya kemudharatan.<sup>85</sup>

Dalam konteks kepemimpinan, prinsip ini juga relevan karena pada hakikatnya seorang pemimpin adalah pelayan bagi rakyatnya,<sup>86</sup> bukan individu yang menuntut untuk dilayani. Oleh sebab itu, prinsip-prinsip keadilan mutlak diperlukan guna menjaga keseimbangan antara berbagai kepentingan serta mencegah terjadinya diskriminasi dalam bentuk apa pun. Apabila seluruh elemen tersebut dapat diimplementasikan dengan baik, maka tingkat kemaslahatan yang dihasilkan pun akan lebih optimal. Dengan demikian, proses pemilihan dan penetapan seorang pemimpin semestinya dilakukan dengan mempertimbangkan sejauh mana sosok tersebut mampu membawa manfaat dan menghindarkan masyarakat dari bahaya atau kerugian, karena hal tersebut akan sangat berpengaruh terhadap tingkat kemaslahatan yang tercapai.

Sebagaimana yang tercantum dalam Surah Şhad (38): 26, Allah memberikan nasihat yang kuat kepada para pemimpin dan penguasa, khususnya kepada Nabi Dawud As., agar senantiasa menegakkan keadilan dalam setiap pengambilan keputusan. Keadilan tersebut harus merujuk pada kebenaran yang telah diturunkan oleh Allah.<sup>87</sup> Dalam ayat ini juga ditegaskan agar para pemimpin tidak mengikuti hawa nafsu serta tidak terburu-buru dalam menetapkan keputusan, sebelum mendengar dan memahami dengan jelas pendapat dari semua pihak yang berselisih. Hal ini penting, karena keputusan yang lahir dari dorongan hawa nafsu dapat menyesatkan dan menjauhkan seseorang dari jalan Allah.<sup>88</sup>

Secara fitrah, manusia cenderung menginginkan sosok pemimpin yang mampu menjamin kemaslahatan hidup mereka dalam berbagai aspek, seperti kesejahteraan dan keadilan.<sup>89</sup> Hal ini sejalan dengan salah satu prinsip dalam kaidah fikih yang menyatakan “*taşarruf al-imām ‘alā al-ra’iyah manūţun bi al-maşlahah*”, yang berarti bahwa setiap kebijakan dan tindakan yang diambil oleh

<sup>85</sup> Agus Hermanto, “Konsep Maslahat Dalam Menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif Al-Tufi Dan Al-Ghazali),” dalam *Jurnal Al-’Adalah* Vol. 14, No. 2 (2017), h. 435–36.

<sup>86</sup> Ni Putu Depi Yulia Peramesti & Dedi Kusmana, “Kepemimpinan Ideal Pada Era Generasi Milenia,” dalam *Jurnal TRANSFORMASI: Jurnal Manajemen Pemerintahan* Vol. 10, No. 1 (2018), h. 79.

<sup>87</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 7, h. 62.

<sup>88</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 368.

<sup>89</sup> Mohamad Amin, “Kepemimpinan Dalam Perspektif Al-Qur’an (Pandangan Sa’id Hawwa Dalam Al-Asas Fi Al-Tafsir Dan Triloginya)” pada *Skripsi* Universitas PTIQ Jakarta, 2015, h. 1.

seorang pemimpin terhadap rakyatnya harus didasarkan pada upaya mewujudkan kemaslahatan dan manfaat bersama.<sup>90</sup>

Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Qurṭhubi dan sejumlah ulama lainnya dalam menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 30, ayat ini mengandung makna pentingnya keberadaan seorang pemimpin dalam kehidupan bermasyarakat. Pemimpin tersebut dibutuhkan untuk menyelesaikan berbagai persoalan sosial, menegakkan keadilan dan hukum, meredam konflik, membela kaum tertindas dan yang mengalami ketidakadilan, serta mencegah terjadinya perilaku yang menyimpang dan merusak. Semua fungsi ini hanya dapat berjalan dengan baik apabila ada figur kepemimpinan yang mampu mewujudkan kemaslahatan bersama dalam kehidupan sosial.<sup>91</sup>

Ayat ini juga menunjukkan bahwa konsep kepemimpinan (kekhalfahan) merupakan karunia yang diberikan Allah kepada manusia dimulai dari Nabi Adam As. dan diteruskan oleh keturunannya. Dalam konteks ini, manusia mengemban amanah sebagai pengelola kehidupan di bumi, dengan tanggung jawab untuk menjaga, melindungi, dan mewujudkan kesejahteraan umat. Oleh karena itu, segala bentuk kebijakan yang tidak selaras dengan prinsip-prinsip ketuhanan dianggap sebagai pelanggaran terhadap esensi kepemimpinan atau tugas kekhalfahan yang telah ditetapkan oleh Allah.<sup>92</sup>

Namun demikian, pencapaian kemaslahatan bersama hanya dapat terwujud apabila terdapat hubungan yang harmonis antara pemimpin dan rakyatnya. Keduanya merupakan elemen yang saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan, karena masing-masing memiliki peran penting dalam membangun kehidupan yang maslahat. Seorang pemimpin yang ideal tidak akan mampu menjalankan perannya dengan efektif tanpa dukungan dari masyarakat yang memiliki karakter dan komitmen yang baik. Sebaliknya, masyarakat yang baik pun akan kesulitan berkembang tanpa keberadaan pemimpin yang adil dan bijaksana.

Sebagaimana dalam QS. Al-Nisa' (4): 59, Allah Swt. menyerukan kepada orang-orang beriman agar menaati *ulū al-amri*, yaitu pihak yang memiliki otoritas serta tanggung jawab atas urusan umat. Ketaatan ini disebutkan bersamaan dengan perintah untuk menaati Allah dan Rasul-Nya. Namun demikian, kepatuhan kepada *ulū al-amri* bersifat terbatas, yakni selama perintah yang diberikan tidak bertentangan dengan ajaran dan ketentuan dari Allah dan Rasul-Nya.<sup>93</sup>

Selain itu, seorang pemimpin dituntut untuk memiliki kepekaan terhadap berbagai informasi atau isu yang berpotensi memecah belah persatuan masyarakat. Dalam QS. Al-Nisa' (4): 83 dijelaskan bahwa orang-orang munafik cenderung menyebarkan informasi yang belum terverifikasi kebenarannya, yang

<sup>90</sup> Achmad Musyahid Idrus, "Kebijakan Pemimpin Negara Dalam Perspektif Kaidah Fikih : Tasarruf Al-Imam Manutun Bil Maslahah," dalam Jurnal *Al-Daulah* Vol. 10, No. 2 (2021), h. 125–126.

<sup>91</sup> Ibnu Katsir, *Tafsīr Ibnu Katsir*, Jilid 1, h. 221.

<sup>92</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 1, h. 173.

<sup>93</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 584.

kemudian dapat memicu kekacauan serta menimbulkan kesalahpahaman di tengah masyarakat. Dalam situasi seperti ini, peran seorang pemimpin menjadi sangat penting, khususnya dalam memverifikasi dan menjelaskan keabsahan suatu informasi. Dengan demikian, masyarakat yang ingin memperoleh kejelasan dapat merujuk langsung kepada pemimpinnya. Penyerahan informasi kepada *ulū al-amri* (pemimpin) sebelum disebarluaskan bertujuan agar mereka dapat menentukan langkah yang tepat, apakah informasi tersebut layak untuk diumumkan atau sebaiknya diredam, serta apakah perlu dibenarkan atau justru diluruskan.<sup>94</sup> Dengan cara ini, potensi kegaduhan serta kesalahpahaman dapat diminimalisasi, dan stabilitas serta ketenteraman masyarakat pun dapat tetap terjaga.

Terkait penyebaran informasi atau berita, al-Shāṭibī menegaskan bahwa tidak semua bentuk informasi pantas untuk dipublikasikan, termasuk yang berkaitan dengan ilmu syariat atau hukum. Menurut beliau, ada informasi yang dianjurkan untuk disebarluaskan, namun ada pula yang sebaiknya tidak diungkapkan, kecuali dalam situasi tertentu yang benar-benar memerlukan penyampaiannya.<sup>95</sup> Apabila suatu informasi telah terbukti kebenarannya dan tidak membawa dampak negatif ketika disebarluaskan, maka menyampaikannya kepada publik merupakan hal yang dianjurkan. Sebaliknya, apabila informasi tersebut justru berpotensi menimbulkan kerugian atau kegaduhan jika dipublikasikan, maka menahan diri untuk tidak menyebarkannya adalah langkah yang bijak demi menjaga kemaslahatan bersama.<sup>96</sup>

### c. Akhlak yang Mulia

Seorang pemimpin menempati posisi sentral dalam pandangan masyarakat serta berperan sebagai teladan dalam kehidupan sosial. Segala perilaku, termasuk etika dan kepribadian seorang pemimpin, menjadi sorotan dan panutan bagi masyarakat.<sup>97</sup> Oleh karena itu, pemimpin yang ideal adalah sosok yang menjunjung tinggi akhlak mulia dan memiliki kepribadian terpuji, sehingga mampu menjadi contoh nyata dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini sejalan dengan misi diutusnya Nabi Muhammad ke dunia, baik sebagai pemimpin spiritual maupun pemimpin negara, yaitu untuk membina dan memperbaiki kualitas akhlak manusia, yang beliau mulai dengan memberikan keteladanan melalui perilaku pribadinya.

Salah satu istilah yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menggambarkan makna seorang pemimpin adalah kata *imām*. Istilah ini muncul di berbagai surah, antara lain dalam QS. Al-Baqarah (2): 124, QS. Al-Furqan (25):

---

<sup>94</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 641-642.

<sup>95</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 642.

<sup>96</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 642-643.

<sup>97</sup> Ainun Najib, "Kontruksi Pemimpin Ideal Untuk Indonesia," dalam *Jurnal In Right: Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 1 (2013), h. 157-58.

74, QS. Al-Isra' (17): 71, dan ayat-ayat lainnya.<sup>98</sup> Secara etimologis, kata *imām* berasal dari akar kata *amma-yaummu* yang mengandung arti menuju, menjadi tumpuan,<sup>99</sup> dan menjadi teladan.<sup>100</sup> Dari akar kata yang sama, muncul pula kata *umm* (ibu) dan *imām* (pemimpin), keduanya memiliki makna yang berkaitan sebagai sosok yang dijadikan panutan, tempat bergantung, serta sumber harapan bagi orang-orang yang berada di bawah naungannya.<sup>101</sup>

Dengan demikian, seorang *imām* atau pemimpin tidak hanya bertugas memberikan arahan dan menjelaskan jalan yang benar, tetapi juga memiliki tanggung jawab moral untuk membimbing pengikutnya menuju kebaikan. Seorang pemimpin ideal diharapkan memiliki integritas tinggi, akhlak mulia, serta mampu menjadi teladan dalam tindakan dan sikap. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Anbiya' (21): 73, yang menggambarkan pemimpin sebagai sosok yang menunjukkan keteladanan melalui sifat-sifat terpuji yang dimilikinya.<sup>102</sup>

Akhlak yang luhur, karakter yang kuat, serta sikap dan perilaku yang terpuji merupakan indikator penting dalam menilai ideal atau tidaknya seorang pemimpin. Salah satu tolok ukur keberhasilan kepemimpinan terletak pada respons positif dari masyarakat serta keterlibatan aktif pemimpin tersebut dalam kehidupan sosial.

Sikap sabar dan tabah merupakan salah satu karakter mulia yang harus dimiliki oleh setiap pemimpin. Dalam surah Al-Sajdah (32): 24, Allah memberikan gambaran mengenai kaum Bani Israil yang mampu menghadapi berbagai ujian dengan keteguhan dan kesabaran. Ketekunan mereka dalam menjalankan perintah Allah, menjauhi larangan-Nya, serta membenarkan dan mengikuti ajaran yang dibawa oleh para rasul, menjadikan mereka sebagai pemimpin yang mampu membimbing umat menuju kebenaran, menyeru kepada kebajikan, serta menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*. Dengan demikian, seorang pemimpin ideal bukan hanya berilmu, tetapi juga memiliki kesabaran luar biasa dalam menghadapi urusan duniawi, serta mampu memprioritaskan hal-hal yang lebih esensial. Tidak layak bagi seorang pemimpin jika ia tidak memiliki kewaspadaan terhadap godaan dunia yang bisa mengganggu integritasnya.<sup>103</sup>

Al-Ghazali juga menegaskan bahwa pribadi yang berakhlak mulia dan memiliki integritas moral yang tinggi akan mampu mengendalikan diri dari tindakan sewenang-wenang serta menjauhi sikap yang merusak.<sup>104</sup> Dengan kualitas tersebut, seorang pemimpin akan senantiasa bersikap amanah dalam

---

<sup>98</sup> Faydullah bin Musa Al-Hasani Al-Maqdisi, *Fathur Rahman Li Thalibi Ayat Al-Qur'an*, (Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 1322 H), h. 32.

<sup>99</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 39.

<sup>100</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), h. 48.

<sup>101</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 9, h. 165.

<sup>102</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 8, h. 90-91.

<sup>103</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6, h.371.

<sup>104</sup> Ade Afriansyah, "Konsep Pemimpin Ideal Menurut Al-Ghazali.", h. 88

menjalankan tanggung jawabnya, serta menghindari tindakan destruktif demi menjaga kepentingan dan kebaikan bersama.

## B. Konsep Amanah dalam Al-Qur'an

### 1. Definisi Amanah dan Urgensinya dalam Islam

Secara etimologi kata *amānah* berasal dari bentuk masdar dari *fi'il amina* – *ya'manu* – *amnan* – *wa amānatan* (أمن – يأمن – أمنا – أمانة) yang mengandung arti kejujuran atau dapat dipercaya. Dalam kitab *Lisan al-'Arab*, istilah *amānah* dijelaskan sebagai keadaan ketika seseorang merasa aman, sehingga ia pun menjadi pribadi yang dipercaya dan memberi rasa aman bagi orang lain. Kata amanah merupakan antonim dari rasa takut, dan amanah merupakan lawan dari kata khianat.<sup>105</sup> Sementara itu, Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqāyis al-lughah* menjelaskan bahwa kata yang terdiri dari huruf dasar hamzah, mim, dan nun memiliki dua makna utama. Salah satu makna tersebut adalah *al-amānah*, yang merupakan lawan dari *al-khiyānah* (pengkhianatan), dan dimaknai sebagai ketenangan hati (*sukūn al-qalb*).<sup>106</sup> Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah amanah diartikan sebagai titipan berupa pesan yang dipercayakan kepada seseorang untuk disampaikan, atau dapat pula bermakna keamanan, ketentraman, serta kepercayaan.<sup>107</sup> Adapun menurut Al-Ashfahani, *amānah* dimaknai sebagai kondisi batin yang tenang dan hilangnya rasa takut atau gelisah (*tuma'nīnah al-nafs wa zawālu al-khawf*).<sup>108</sup> A.W. Munawir dalam *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia* terlengkap, juga mendefinisikan *al-amānah* (الأمانة) sebagai segala hal yang diperintahkan oleh Allah kepada hamba-Nya. Dari pengertian ini, dapat disimpulkan bahwa sikap amanah melibatkan relasi antara dua pihak: pihak yang memberikan amanah dan pihak yang menerimanya, di mana keduanya memiliki tanggung jawab untuk saling menjaga amanah yang telah diberikan.<sup>109</sup>

Istilah *amānah* dan *īmān* memiliki akar kata yang sama, yakni dari kata *amuna* (أمن). Kedua konsep ini memiliki hubungan yang sangat erat. Hubungan tersebut tercermin dalam sabda Nabi Muhammad Saw. yang menyatakan bahwa

<sup>105</sup> Abu Al-Fadl Jamal Al-Din Muhammad Ibn Mukrom Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, (Beirut: Dar Sadr, 1995), Cet. I, h. 160.

<sup>106</sup> Ahmad bin Faris, *Mu'jam Muqayis Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Jail, 1991), Jilid 1, h. 133.

<sup>107</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Penedidikan Nasional, 2008), h. 48.

<sup>108</sup> Al-Raghib Al-Asfahani, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān* (Mesir: Musthafa al-Rab al-Ahlabi, 1961), h. 29.

<sup>109</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 45.

seseorang tidak dianggap beriman jika ia tidak mampu menjaga amanah, dan tidak memiliki agama jika ia tidak menepati janji.<sup>110</sup>

Dalam penggunaan istilah, *amānah* memiliki makna yang sangat luas, karena mencakup aspek-aspek yang berhubungan dengan relasi antar manusia maupun hubungan antara manusia dengan Sang Pencipta.<sup>111</sup> Amanah dapat dipahami sebagai tanggung jawab yang dipercayakan kepada seseorang, atau sebagai titipan yang harus dijaga dan kemudian disampaikan kepada pihak yang berhak menerimanya. Dengan kata lain, amanah mencerminkan komitmen terhadap nilai-nilai kejujuran dalam melaksanakan tugas serta tanggung jawab yang diemban. Apabila seseorang menjalankan tugasnya dengan penuh amanah, maka pelaksanaan pekerjaannya akan berjalan lancar tanpa hambatan berarti. Sebaliknya, jika nilai-nilai amanah diabaikan dan tanggung jawab tidak dipenuhi sebagaimana mestinya, maka kejujuran pun akan turut hilang. Selain itu, apabila tanggung jawab diberikan kepada individu yang tidak memiliki keahlian di bidang tersebut, dapat mengakibatkan kekacauan, bencana, perselisihan, hingga pertikaian yang berkepanjangan.<sup>112</sup>

Dalam pandangan Islam, konsep amanah memiliki makna yang sangat luas dan mendalam. Secara esensial, amanah mencerminkan kesadaran individu bahwa Allah Swt. senantiasa hadir dan mengawasi setiap tanggung jawab yang diemban kepadanya. Kesadaran ini disertai dengan keyakinan bahwa setiap amanah kelak akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan-Nya.<sup>113</sup>

Al-Qur'an mengajarkan manusia untuk mencapai kesempurnaan akhlakunya melalui berbagai pendekatan, salah satunya adalah dengan memberikan penekanan pada pentingnya menjaga dan menunaikan amanah. Amanah ini mencakup tanggung jawab yang berkaitan langsung dengan Allah Swt. maupun yang menyangkut hubungan antar sesama manusia.<sup>114</sup> Dalam ajaran Islam, setiap umat dituntut untuk memiliki kekuatan hati dan keteguhan jiwa agar mampu menjaga hak-hak Allah dan hak-hak manusia dengan seimbang. Dengan hati yang mantap, umat Islam diharapkan mampu menghindari tindakan yang ekstrem serta menjauhkan diri dari sikap yang meremehkan kewajiban. Oleh karena itu, sifat dapat dipercaya atau amanah menjadi sebuah keharusan moral yang melekat pada setiap Muslim. Nilai ini mencerminkan etika dan moralitas dalam masyarakat

<sup>110</sup> Tim Baitul Kilmah Yogyakarta, *Ensiklopedi Pengetahuan Al-Qur'an Dan Hadits*, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2013), Jilid 7, h. 75.

<sup>111</sup> Ivan Muhammad Agung dan Husni, "Pengukuran Konsep *Amānah* Dalam Pendekatan Kualitatif Dan Kuantitatif," dalam *Jurnal Psikologi*, Vol. 43, No. 3 (2016), h. 195.

<sup>112</sup> Fachuruddin HS, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an Dan Hadits*, (Jakarta Timur: Rineka Cipta, 1992), Jilid 1, h. 105.

<sup>113</sup> Ali Fikri Noor, *Serial Akhlak Muslim: Amānah*, E-book (Jakarta, 2014), h. 3.

<sup>114</sup> Moh. Ali Aziz, *Mengenal Tuntas Al-Qur'an* (Surabaya: Imtiyaz, 2015), h. 11.

yang berlandaskan pada prinsip teosentris dan religius, dimana tanggung jawab dan kepercayaan menjadi kunci utama.<sup>115</sup>

Rasulullah Saw. dikenal memiliki komitmen yang sangat tinggi dalam menjaga amanah. Beliau tetap teguh memelihara kepercayaan yang diberikan, sekalipun di tengah kondisi ketika orang lain berkhianat. Dalam salah satu sabdanya, beliau menyatakan, "*Sampaikanlah amanah kepada orang yang mempercayaimu, dan janganlah kamu berkhianat terhadap orang yang berkhianat kepadamu.*" (HR. Abu Dawud). Pesan ini mengandung makna bahwa seseorang tidak diperkenankan untuk melakukan pengkhianatan meskipun mendapatkan perlakuan serupa dari orang lain. Dengan kata lain, seseorang hendaknya tidak terlibat dalam tindakan korupsi hanya karena orang lain melakukannya, demi menjaga ketenangan hidup dan menghindari beban rasa bersalah.<sup>116</sup>

Seseorang yang kehilangan sifat amanah akan cenderung mudah terjerumus pada perilaku dusta dan pengkhianatan, yang keduanya merupakan ciri utama dari kemunafikan. Amanah seringkali dikaitkan dengan penjagaan terhadap harta benda dan jabatan, di mana tanggung jawab moral sangat dibutuhkan. Namun lebih dari itu, amanah memiliki cakupan yang jauh lebih luas, termasuk dalam menjalankan segala perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Itulah hakikat dari amanah Ilahi yang harus dijunjung tinggi oleh setiap Muslim.<sup>117</sup>

Menurut konsep dalam Al-Qur'an, jiwa yang amanah bukan sekadar memiliki sifat jujur, tetapi juga memiliki keteguhan hati dalam menjaga dan melaksanakan tanggung jawab yang dipercayakan kepadanya. Ia memahami bahwa setiap amanah yang diterima sejatinya berasal dari Allah. Segala bentuk kedudukan, pangkat, jabatan, maupun kehormatan yang diraih seseorang di dunia pada dasarnya merupakan anugerah dan amanah dari-Nya.<sup>118</sup>

Setiap individu yang menerima amanah atau tanggung jawab atas suatu urusan wajib melaksanakan tugas tersebut sesuai dengan ketentuan dan prosedur yang berlaku, serta dilarang berbuat curang atau menyalahgunakan wewenangnya. Demikian pula dalam hal menjaga amanah yang diberikan oleh orang lain, termasuk dalam perkara yang berkaitan dengan utang piutang, hendaknya kepercayaan tersebut dipelihara dengan sebaik-baiknya dan tidak mengingkari kesepakatan yang telah dibuat.<sup>119</sup>

<sup>115</sup> M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), cet. I, h. 189.

<sup>116</sup> Nawawi, *Kepribadian Qur'ani*, h. 96.

<sup>117</sup> Fathan Faris Saputro, <https://pustakabergerak.id/artikel/peran-amanah-dalam-kepemimpinan>, diakses pada hari Jum'at 25 April 2025 pukul 11.52.

<sup>118</sup> Nawawi, *Kepribadian Qur'ani*, h. 93.

<sup>119</sup> Sahri, "Penafsiran Ayat-Ayat AlQur'an Tentang *Amānah* Menurut M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Madaniyah*, Vol. 8, No. 1 (2018), h. 129.

## 2. Amanah dalam Perspektif Para Ulama

Menurut Ragib Al-Asfahaniy (w. 502 H) dalam karyanya *Al-Mufradāt fi Gharīb Al-Qur'ān*, istilah *amānah* memiliki beragam makna. Beberapa ulama mengartikan *amānah* sebagai kalimat tauhid, sebagian lainnya memaknainya sebagai sifat adil (*al-'adalah*), dan ada pula yang mengartikannya sebagai akal (*al-'aql*). Al-Asfahani sendiri lebih cenderung menafsirkan *amānah* sebagai akal, karena akal merupakan sarana bagi manusia untuk memahami tauhid, menegakkan keadilan, serta menggunakan simbol-simbol bunyi secara tepat.<sup>120</sup>

Al-Qurtubi dalam karya tafsirnya memberikan penjelasan bahwa *amānah* dipahami sebagai suatu tanggung jawab yang dibebankan kepada manusia, baik yang menyangkut urusan agama maupun kehidupan duniawi. Amanah ini mencakup segala bentuk ucapan dan tindakan, yang harus dijaga serta dilaksanakan dengan penuh tanggung jawab.<sup>121</sup>

Sementara itu, dalam *Tafsir Al-Mishbah*, Quraish Shihab mengartikan *amānah* sebagai sesuatu yang dipercayakan oleh orang lain, yang wajib dijaga dan dikembalikan kepada pemiliknya pada waktu yang telah ditentukan atau saat diminta kembali.<sup>122</sup>

Rasyid Ridha juga memberikan definisi *amānah* sebagai sebuah bentuk kepercayaan yang diberikan kepada seseorang, di mana kepercayaan tersebut mampu menumbuhkan rasa tenang dalam hati dan menghilangkan perasaan takut serta kekhawatiran.<sup>123</sup>

Ibn Mas'ud menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *amānah* adalah tanggung jawab yang berkaitan dengan benda atau harta, termasuk titipan dan hal-hal serupa. Sementara itu, menurut Ibn Jarir, *amānah* merujuk pada kewajiban yang harus diemban oleh para pemimpin umat dalam menjalankan hak-hak kaum Muslimin. Adapun menurut Ibn Taymiyah, konsep *amānah* mencakup dua aspek utama, yaitu kekuasaan dan kepemilikan harta.<sup>124</sup>

Ibnu 'Arabi memaknai *amānah* sebagai segala hal yang digunakan dengan seizin pemiliknya untuk tujuan tertentu.<sup>125</sup> Sementara itu, menurut Al-Zamakhsyari, pengertian dari khianat adalah suatu kekurangan, yang berlawanan dengan *amānah* yang berarti kesempurnaan atau kelengkapan. Oleh karena itu, *amānah* dapat dipahami sebagai wujud keimanan yang utuh, sedangkan pengkhianatan mencerminkan kekurangan dalam iman. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa ketika seseorang berbuat khianat terhadap orang lain dalam

<sup>120</sup> Al-Asfahani, *Al-Mufradāt fi Gharīb Al-Qur'ān*, h. 29.

<sup>121</sup> Abu Abdillah Muhammad Ibnu Ahmada Syamsyuddin Al-Qurtubi, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964), Jilid 12, h. 107.

<sup>122</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 457.

<sup>123</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, (Mesir: al-Haiyah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990), Jilid 5, h. 140.

<sup>124</sup> Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Politik Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992), h. 198.

<sup>125</sup> Ibnu 'Arabi, *Ahkām Al-Qur'an*, Jilid 1, Tahqiq Muhammad 'Abdul Qadir 'Atha' (Beirut-Lebanon: Darul Kutub al-'Alamiyyah, 2003), h. 570.

suatu urusan, maka hal itu menunjukkan adanya kekurangan pada dirinya.<sup>126</sup> Di sisi lain, Abu Hayyan Al-Andalusi sejalan dengan pandangan mayoritas (*jumhur*) ulama tafsir menjelaskan bahwa *amānah* (jamak: *amānat*) mencakup segala hal yang telah Allah Swt. titipkan kepada hamba-Nya. Hal ini meliputi aspek ucapan, tindakan, serta keyakinan. *Amānah* juga mencakup seluruh kewajiban yang harus dilakukan maupun ditinggalkan, sebagaimana yang telah diamanahkan kepada umat-umat terdahulu, termasuk pula tanggung jawab antar sesama manusia dalam aspek sosial dan muamalah.<sup>127</sup>

Selanjutnya, menurut pandangan Al-Razi, *amānah* secara umum dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori utama:<sup>128</sup>

Pertama, *amānah* seorang hamba kepada Allah Swt. mencakup segala hal yang telah dijanjikan untuk dijaga oleh seorang hamba, yaitu menaati seluruh perintah dan menjauhi larangan-Nya. Hal ini juga mencakup penggunaan anggota tubuh untuk hal-hal yang mendatangkan manfaat serta mendekatkan diri kepada Allah. Setiap bentuk kemaksiatan dianggap sebagai bentuk pengkhianatan terhadap *amānah* dari Allah. Ibn 'Umar, sebagaimana dikutip oleh Al-Razi, menjelaskan bahwa cakupan *amānah* terhadap Allah sangat luas, mencakup seluruh organ tubuh. Sebagai contoh, lidah tidak boleh digunakan untuk berdusta, menggunjing, memfitnah, mengucapkan kekufuran, menyebarkan bid'ah, maupun untuk hal-hal yang tidak layak lainnya. Oleh karena itu, apabila anggota tubuh digunakan tidak sesuai dengan fungsinya yang benar, maka hal tersebut termasuk pengkhianatan terhadap amanah Ilahi.

Kedua, *amānah* seorang hamba terhadap sesama manusia, yaitu menjaga kepercayaan dalam hubungan antar sesama. Ini mencakup pengembalian barang titipan, tidak menipu dalam bentuk apapun, menjaga rahasia, serta menjalankan tanggung jawab terhadap individu lain, pemerintah, keluarga, dan kerabat. Al-Razi menambahkan bahwa keadilan pemerintah terhadap rakyatnya, serta tanggung jawab ilmuwan atau ulama terhadap masyarakat dengan tidak menyesatkan mereka melalui fanatisme buta juga termasuk dalam jenis amanah ini.

Ketiga, *amānah* seorang hamba terhadap dirinya sendiri, yaitu kemampuan untuk memilih apa yang bermanfaat dan paling sesuai bagi dirinya, baik dalam urusan agama maupun dunia. Hal ini juga berarti menahan diri dari tindakan yang didorong oleh hawa nafsu atau amarah.

Para ulama ahli hadis memahami hakikat *amānah* sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis Nabi Muhammad Saw. :

<sup>126</sup> Az-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasysyaf*, (Riyadh: Maktabah 'Abikan, 1998), cet. I, Jilid 2, h. 572-573.

<sup>127</sup> Abi Hayyan al-Andalusi, *Tafsir Al-Bahrul Muhith*, (Beirut-Lebanon: Darul Kutub al-'Alamiyyah, 1993), cet. I, Jilid 6, h. 367-368.

<sup>128</sup> Abū 'Abd Allah Muhammad bin 'Umar al-Husain bin al-Hasan bin 'Ali al-Tamimi Fakhr al-Din al-Razi, *Al-Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Gaib*, (Kairo: Maktabah al-Taufiqiyyah, 2003), Jilid 10, h. 145.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكَيْعٌ وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَدِيثَيْنِ قَدْ رَأَيْتُ أَحَدَهُمَا وَأَنَا أَنْتَظِرُ الْآخَرَ حَدَّثَنَا أَنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جِذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ فَعَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَلِمُوا مِنَ الرَّجُلِ السُّنَّةَ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْمَجْلِ كَجَمْرِ دَخَرَجْتُهُ عَلَى رِجْلِكَ فَتَفْطُ فَتَرَاهُ مُنْتَبِهًا وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ - ثُمَّ أَخَذَ حَصَى فَدَخَرَجَهُ عَلَى رِجْلِهِ فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُونَ لَا يَكَاذُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ حَتَّى يُقَالَ إِنَّ فِي بَنِي فُلَانٍ رَجُلًا أَمِينًا حَتَّى يُقَالَ لِلرَّجُلِ مَا أَجَلَدَهُ مَا أَظْرَفَهُ مَا أَعْقَلَهُ وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ. وَلَقَدْ أَتَى عَلِيَّ زَمَانٌ وَمَا أَبَالِي أَيْكُمْ بَايَعْتُ لَعْنِ كَانِ مُسْلِمًا لَيْرِدَّئِهِ عَلَى دِينِهِ وَلَعْنِ كَانِ نَصْرَانِيًّا أَوْ يَهُودِيًّا لَيْرِدَّئِهِ عَلَى سَاعِيهِ وَأَمَّا الْيَوْمَ فَمَا كُنْتُ لِأَبَايَعِ مِنْكُمْ إِلَّا فُلَانًا وَفُلَانًا.<sup>129</sup>

*“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abi Syaibah, telah menceritakan kepada kami Abu Mu‘awiyah dan Waki’. Dan telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib, telah menceritakan kepada kami Abu Mu‘awiyah, dari al-A‘mash, dari Zaid bin Wahb, dari Hudzaifah, ia berkata: “Rasulullah Saw. telah menceritakan kepada kami dua perkara. Salah satunya sudah aku lihat, dan aku sedang menunggu yang satunya lagi. Beliau menceritakan kepada kami bahwa amānah itu diturunkan di lubuk hati para laki-laki. Kemudian turunlah Al-Qur’an, maka mereka pun mengetahui (hukum-hukum) dari Al-Qur’an, dan mereka mengetahui (pula) dari sunnah Nabi. Kemudian diceritakan tentang tidur seseorang, maka amānah itu dicabut dari hatinya, hingga tersisa bekasnya seperti noktah hitam. Lalu ia tidur lagi, maka amanah itu dicabut lagi dari*

<sup>129</sup> Abu Al-Husain Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairiy Al-Naisaburiy, *Shahih Muslim* (Beirut: Dār al-Jail, 1992), No. hadits 388, h. 88.

*hatinya, hingga tersisa bekasnya seperti bekas lepuhan, bagaikan bara api yang engkau gelindingkan di atas kakimu lalu melepuh, maka engkau melihatnya menggelembung tetapi tidak ada isinya.” Lalu Rasulullah Saw. mengambil kerikil kecil dan menggelindingkannya di atas kakinya, “Maka jadilah manusia berjual beli (bermuamalah), namun hampir tidak ada seorang pun yang menunaikan amānah. Sampai-sampai ada yang berkata: ‘Di keluarga fulan ada seorang yang amānah.’ Hingga ada orang yang dipuji: ‘Alangkah kuatnya orang itu! Alangkah cerdasnya orang itu! Alangkah berakalnya orang itu!’ Padahal dalam hatinya tidak ada iman seberat biji sawi pun. Sungguh, telah datang kepadaku suatu masa, ketika itu aku tidak peduli dengan siapa aku berjual beli. Jika ia seorang Muslim, agamanya pasti akan mengembalikannya (kepada kebenaran). Jika ia seorang Nasrani atau Yahudi, maka pengawasnya (otoritasnya) yang akan mengembalikannya. Akan tetapi, hari ini aku tidak mau berjual beli dengan kalian kecuali dengan fulan dan fulan saja.” (HR. Bukhari)*

Hadis ini menegaskan bahwa *amānah* berkaitan erat dengan kondisi hati seseorang. Setiap manusia dilahirkan dengan membawa sifat amanah secara fitrah. Seiring perjalanan hidup dan bertambahnya pengalaman, sifat ini dapat semakin menguat atau justru melemah, tergantung pada pengaruh pengalaman hidup tersebut. Oleh karena itu, benar adanya sabda Nabi yang menyatakan bahwa salah satu cara menjaga kemurnian hati adalah dengan memperbanyak membaca Al-Qur'an dan membina hubungan dengan orang-orang saleh. Anjuran ini sejalan dengan makna hadis sebelumnya, yakni bahwa manusia diperintahkan untuk memahami Al-Qur'an dan Sunnah, baik yang berupa wahyu yang dibaca (*matluw*) maupun yang tidak dibaca (*ghairu matluw*). Kemudian perumpamaan luka dalam hadis di atas berkaitan dengan terangkatnya amanah, menggambarkan bahwa hati yang suci akan perlahan-lahan mengalami luka akibat berbagai pengalaman hidup yang tidak berlandaskan nilai-nilai Qur'ani. Setiap kali seseorang melakukan maksiat, bintik-bintik noda akan semakin banyak menetap di dalam hatinya. Istilah “tidur” dalam hadis tersebut melambangkan kondisi kelalaian manusia dalam menjaga konsistensi di jalan yang lurus. Hadis ini juga dapat diinterpretasikan bahwa manusia sangat mudah melupakan luka-luka kecil yang pernah dialaminya, hingga akhirnya seolah-olah luka tersebut tidak pernah ada. Fenomena ini mencerminkan proses pencabutan amanah dari diri manusia secara perlahan dan bertahap.<sup>130</sup>

Secara garis besar, tanggung jawab amanah yang diberikan kepada manusia mencakup beberapa prinsip penting, antara lain:<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> Reza Pahlevi Dalimunthe, “*Amānah* Dalam Perspektif Hadis,” dalam *Jurnal Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* Vol. 1, No. 1 (2016), h. 10.

<sup>131</sup> Ibnu 'Arabi, *Ahkam Al-Qur'an*, h. 571.

- a. Dalam hal barang titipan, seseorang wajib menyerahkannya kembali kepada pemilik yang berhak tanpa harus menunggu permintaan terlebih dahulu.
- b. Apabila menemukan suatu barang, maka wajib diumumkan selama satu tahun guna memberi kesempatan kepada pemiliknya untuk mengambilnya. Jika dalam kurun waktu tersebut tidak ada yang mengklaim, dan barang tersebut bersifat konsumtif, maka boleh digunakan oleh penemunya.
- c. Untuk barang yang dijadikan jaminan atau gadai, tidak boleh diserahkan kembali kepada pemiliknya sebelum dilakukan pelunasan atau penebusan.
- d. Dalam hal penyewaan barang, barang tersebut harus dikembalikan kepada pemiliknya segera setelah kebutuhan atas barang tersebut selesai, bahkan sebelum diminta kembali.

### BAB III

## BIOGRAFI AHMAD MUSTAFA AL-MARAGHI DAN *TAFSĪR AL-MARĀGHĪ*

#### A. Ahmad Mustafa Al-Maraghi

##### 1. Biografi Ahmad Mustafa Al-Maraghi

Ahmad Musthafa ibn Musthafa ibn Muhammad ibn Abdul Mun'im al-Qadi al-Maraghi, yang lebih dikenal sebagai Al-Maraghi, lahir di Al-Maraghah, sebuah daerah yang terletak di tepi barat Sungai Nil, dalam wilayah Provinsi Suhaj, sekitar 70 kilometer di selatan Kota Kairo. Ia dilahirkan pada tahun 1300 Hijriah atau 1883 Masehi. Al-Maraghi menghabiskan hidupnya hingga wafat pada tahun 1371 Hijriah atau 1952 Masehi di Hilwan, sebuah kota kecil di sebelah selatan Kairo, pada usia 69 tahun.<sup>132</sup>

Julukan *Al-Maraghi* tidak merujuk pada nama keluarga atau garis keturunan, sebagaimana halnya julukan seperti *al-Hasyimi* yang menunjukkan afiliasi terhadap keluarga dan keturunan Hasyim. Sebaliknya, julukan *Al-Maraghi* merujuk pada nama tempat kelahiran seseorang.<sup>133</sup> Oleh karena itu, penggunaan nama *Al-Maraghi* tidak secara otomatis menandakan adanya hubungan kekerabatan dengan Abdul Mun'im al-Maraghi, kakek dari Ahmad Musthafa al-Maraghi. Dalam kitab *Mu'jam al-Mu'allifin* karya Umar Ridha Kahalah, tercatat biografi 13 tokoh yang menyandang julukan *al-Maraghi*, dan tidak satu pun di antara mereka memiliki hubungan darah dengan tokoh yang menjadi fokus pembahasan ini.

Menurut Abd. Aziz Al-Maraghi sebagaimana dikutip oleh Djalal, kota al-Maraghah merupakan pusat pemerintahan kabupaten al-Maraghah yang terletak di sebelah barat sungai nil. Kota ini memiliki jumlah penduduk sekitar 10.000 jiwa dan mayoritas penduduknya menggantungkan penghasilan utama dari hasil pertanian, khususnya gandum dan padi.

Al-Maraghi tumbuh dalam lingkungan keluarga yang terdidik bersama delapan saudara kandungnya. Di tengah suasana keluarga yang menjunjung tinggi nilai-nilai keislaman itulah ia pertama kali memperoleh pemahaman dasar mengenai ajaran agama Islam. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikannya di sebuah madrasah di desanya, tempat di mana ia menunjukkan ketekunan luar biasa dalam mempelajari Al-Qur'an, baik dari segi pelafalan yang benar maupun upaya menghafalkannya. Berkat kegigihannya, sebelum mencapai usia 13 tahun, Al-

---

<sup>132</sup> Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasirun; Hayatuhum Wa Mannhajuhum* (Taheran: Mu'assasah at-Thaba'ah wa an-Nasyr, 1373 H), h. 358.

<sup>133</sup> Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), h. 16.

Maraghi telah berhasil menghafal seluruh isi Al-Qur'an.<sup>134</sup> Di antara saudara-saudaranya, terdapat sejumlah tokoh ulama terkemuka yang memiliki pengaruh besar dalam dunia keilmuan Islam, antara lain:

- a. Muhammad Musthafa al-Maraghi, yang pernah menjabat sebagai Syekh al-Azhar selama dua periode, yakni pada tahun 1928–1930 dan 1935–1945 M.
- b. Ahmad Musthafa al-Maraghi, dikenal luas sebagai penulis karya tafsir monumental *Tafsir al-Marāghi*.
- c. Abdul Aziz al-Maraghi, yang menjabat sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin di Universitas Al-Azhar sekaligus menjadi *Imām* pribadi Raja Faruq.
- d. Abdullah Musthafa al-Maraghi, yang pernah menduduki posisi sebagai Inspektur Umum di lingkungan Universitas al-Azhar.
- e. Abdul Wafa Musthafa al-Maraghi, yang dipercaya sebagai sekretaris pada Badan Penelitian dan Pengembangan Universitas al-Azhar.<sup>135</sup>

Sementara itu putra-putra Ahmad Musthafa Al-Maraghi yang meniti karier di bidang kehakiman antara lain:

- a. Muhammad Aziz Ahmad Al-Maraghi, yang menjabat sebagai hakim di Kairo.
- b. Hamid Al-Maraghi, yang mengemban tugas sebagai hakim sekaligus penasihat bagi Menteri Kehakiman di Kairo.
- c. Asim Ahmad Al-Maraghi, yang pernah menjadi hakim di Kuwait serta di Pengadilan Tinggi Kairo.
- d. Ahmad Midhat Al-Maraghi, yang menjabat sebagai hakim di Pengadilan Tinggi Kairo dan juga pernah menjabat sebagai wakil Menteri Kehakiman.<sup>136</sup>

Dengan demikian, ia tidak hanya berasal dari keluarga ulama dan menjadi ulama besar sendiri, Al-Maraghi juga berhasil mendidik anak-anaknya menjadi cendekiawan yang berkontribusi besar dalam bidang hukum serta menempati posisi penting dalam struktur pemerintahan di Mesir.

## 2. Pendidikan dan guru-guru Al-Maraghi

Sebelum memasuki jenjang pendidikan formal, Ahmad Musthafa Al-Maraghi menerima pendidikan awal dalam lingkungan keluarganya, sebagaimana halnya dengan saudara-saudaranya yang lain. Lingkungan tempat ia tumbuh sangat kental dengan tradisi keilmuan, mengingat ayahnya, Musthafa al-Maraghi, merupakan seorang ulama terkemuka yang cukup disegani di Mesir pada masanya.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an, Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), h. 97-98.

<sup>135</sup> Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, h. 17.

<sup>136</sup> Abdul Djalal, *Tafsir Al-Maraghi Dan Tafsir An-Nur: Sebuah Studi Perbandingan Disertasi* pada IAIN Sunan Kalijaga, 1985, h. 109.

<sup>137</sup> Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, h. 15.

Ketika telah mencapai usia sekolah, Ahmad Musthafa Al-Maraghi melanjutkan pendidikannya secara formal dengan belajar di sebuah madrasah di kampung halamannya, Maraghah. Ia pun menyelesaikan jenjang pendidikan menengah di tempat yang sama. Selama masa pendidikan dasar hingga menengah, ia menunjukkan minat yang besar dalam mempelajari Al-Qur'an. Ia memperdalam kemampuan membaca, mempelajari ilmu tajwid, serta menghafal ayat-ayat Al-Qur'an. Prestasi gemilang ini menjadi fondasi penting dalam membentuk dirinya sebagai calon mufasir. Bahkan, pada usia 13 tahun, ia telah berhasil menghafal seluruh isi Al-Qur'an.<sup>138</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan awalnya, ia melanjutkan studi ke Universitas al-Azhar, sebuah lembaga pendidikan ternama di dunia Islam. Di universitas ini, ia mendalami berbagai disiplin ilmu seperti bahasa Arab, balaghah, tafsir, hadis, fiqh, akhlak, serta ilmu falak. Selain itu, ia juga tercatat sebagai mahasiswa di Fakultas Dar al-'Ulum. Di antara para pengajarnya yang berpengaruh adalah tokoh-tokoh terkemuka seperti Muhammad Abduh, Muhammad Hasan al-'Adawi, Muhammad Bahits al-Muṭi'i, dan Muhammad Rifa'i al-Fayumi.<sup>139</sup>

Setelah menuntaskan pendidikannya di al-Azhar, ia memulai kariernya sebagai pengajar di beberapa sekolah menengah. Selanjutnya, ia diangkat menjadi kepala sekolah guru di al-Fayum. Pada tahun 1916, ia dipercaya menjadi dosen syariah di Sudan, dan empat tahun kemudian, pada 1920, ia ditugaskan mengajar bahasa Arab dan syariah di Dar al-'Ulum hingga tahun 1940. Tak hanya itu, ia juga mengajar balaghah serta sejarah kebudayaan Islam di Fakultas Adab Universitas al-Azhar.<sup>140</sup>

Prestasinya yang cemerlang membawanya meraih gelar guru besar di Universitas al-Azhar pada usia yang relatif muda, yakni 47 tahun, usia yang tergolong luar biasa untuk pencapaian tersebut dalam lingkungan akademik al-Azhar pada masa itu.

Selain mengajar di al-Azhar dan Dar al-'Ulum, ia juga aktif mengabdikan diri sebagai pengajar di Ma'had Tarbiyah Mu'allimat selama beberapa tahun. Atas dedikasi dan jasanya di bidang pendidikan, ia dianugerahi piagam penghargaan oleh Raja Mesir, Faruq, pada 11 Januari 1361 H. Bahkan hingga setahun sebelum wafatnya, yaitu pada tahun 1370 H / 1951 M, ia masih tetap aktif mengajar dan mengemban amanah sebagai direktur Madrasah Usman Mahir Basya di Kairo. Ahmad Musthafa Al-Maraghi wafat pada tanggal 9 Juli 1371 H / 1952 M di kediamannya yang terletak di Jalan Zul Fikar Basya No. 37, Hilwan. Ia dimakamkan di kompleks pemakaman keluarga di Hilwan, sekitar 25 kilometer di selatan Kota Kairo.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Abdullah Musthafa Al-Maraghi, *Al-Fath Al-Mubin Fi Tabaqat Al-Ushuliyin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1934), h. 202.

<sup>139</sup> Abdul Halim Mahmud, *Manahij Al-Mufasirin* (Mesir: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978), h. 339.

<sup>140</sup> Abdul Halim Mahmud, *Manahij Al-Mufasirin*, h. 339.

<sup>141</sup> Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, h. 18.

### 3. Karier Al-Maraghi

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Universitas Al-Azhar dan Dar al-‘Ulum, Ahmad Musthafa Al-Maraghi memulai kiprah profesionalnya sebagai pendidik di sejumlah sekolah menengah. Kariernya kemudian berkembang ketika beliau diangkat sebagai direktur Madrasah Mu’allimin yang terletak di Fayum, sebuah kota administratif setingkat kabupaten yang berjarak sekitar 300 kilometer di barat daya Kairo. Pada tahun 1916, beliau menerima penugasan dari Universitas al-Azhar sebagai dosen untuk mengajar ilmu-ilmu syari’ah Islam di Fakultas Ghirdun, Sudan. Selama berada di sana, selain menjalankan tugas mengajar, beliau juga aktif menulis karya-karya ilmiah. Salah satu hasil karya yang berhasil diselesaikannya selama di Sudan adalah kitab *‘Ulūm al-Balāghah*.<sup>142</sup>

Sekembalinya ke Kairo pada tahun 1920, Al-Maraghi kembali melanjutkan aktivitas akademiknya sebagai dosen di Dar al-‘Ulum, mengajar bahasa Arab dan ilmu syari’ah Islam hingga tahun 1940. Di samping itu, beliau juga dipercaya mengampu mata kuliah balaghah dan sejarah peradaban Islam di Fakultas Bahasa Arab Universitas al-Azhar. Selama masa pengabdianya di dua lembaga pendidikan tersebut, beliau menetap di kawasan Hilwan, sebuah kota kecil di selatan Kairo yang berjarak sekitar 25 kilometer dari pusat kota. Di daerah ini pula, untuk menghormati jasanya, terdapat sebuah jalan yang dinamakan Jalan al-Maraghi.<sup>143</sup>

Selain mengajar di al-Azhar dan Dar al-‘Ulum, beliau juga mengabdikan dirinya sebagai pengajar di Ma’had Tarbiyah Mu’allimat selama beberapa tahun. Atas dedikasi dan kontribusinya dalam bidang pendidikan, beliau dianugerahi piagam penghargaan oleh Raja Faruq dari Mesir pada tahun 1361 H (bertepatan dengan 11 Januari 1942 M).

Hingga menjelang akhir hayatnya, Al-Maraghi tetap aktif dalam dunia pendidikan. Pada tahun 1370 H/1951 M satu tahun sebelum wafat beliau masih dipercaya untuk memimpin Madrasah Usman Mahir Basya di Kairo.<sup>144</sup> Ahmad Musthafa Al-Maraghi wafat pada tanggal 9 Juli 1952 M/1371 H di kediamannya yang beralamat di Jalan Zul Fikar Basya No. 37, Hilwan, dan dimakamkan di pemakaman keluarga di kota yang sama.<sup>145</sup>

Melalui bimbingan dan didikan beliau, lahirlah ratusan bahkan ribuan ulama, sarjana, dan cendekiawan Muslim yang mumpuni dalam ilmu-ilmu keislaman. Para lulusan didikannya inilah yang kemudian menjadi tokoh-tokoh penting dalam dunia pendidikan dan berbagai bidang lainnya, turut serta

---

<sup>142</sup> Abdullah Musthafa Al-Maraghi, *Al-Fath Al-Mubin Fi Tabaqat Al-Ushuliyyin*, h. 203.

<sup>143</sup> Abdul Djalal, *Tafsir Al-Maraghi Dan Tafsir An-Nur : Sebuah Studi Perbandingan*, h. 114.

<sup>144</sup> Abdul Djalal, *Tafsir Al-Maraghi Dan Tafsir An-Nur : Sebuah Studi Perbandingan*, h. 115.

<sup>145</sup> Al-faisal, “Konsep Cinta Menurut Al-Qur’an; Studi Analisis Atas Ayat-Ayat Cinta Dalam Tafsir Al-Maraghi” *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004, h.13-15 .

meneruskan cita-cita bangsa dan mengangkat martabat lembaga pendidikan Islam di berbagai penjuru dunia.

#### 4. Pemikiran dan Karya Al-Maraghi

Memahami pemikiran seorang tokoh tidak dapat dipisahkan dari konteks sosio-historis tempat dan masa di mana tokoh tersebut hidup dan berkembang. Ahmad Musthafa al-Maraghi, misalnya, merupakan salah satu intelektual Muslim yang hidup antara tahun 1883 hingga 1952 M, selama 69 tahun. Para sejarawan sosial umumnya sepakat bahwa tahun 1798 menandai awal terbentuknya Mesir modern, di mana negeri tersebut mengalami transformasi signifikan dalam berbagai bidang, termasuk sosial, politik, dan intelektual.

Pada tahun 1919, Mesir mengalami gelombang revolusi untuk membebaskan diri dari dominasi kolonial Inggris. Gerakan ini berlangsung hingga tahun 1921 dan berpuncak pada penyerahan kekuasaan administratif kepada tokoh pribumi Mesir yang dipimpin oleh Sa'ad Zaghlul.<sup>146</sup> Dalam memahami dinamika sejarah Mesir, salah satu aspek penting yang tidak boleh diabaikan adalah perkembangan pemikiran politiknya. Sejak awal abad ke-19, wacana politik Mesir terus dipengaruhi oleh ketegangan antara kelompok nasionalis sekuler dan kalangan Islam tradisional.<sup>147</sup>

Sejumlah tokoh penting turut mewarnai dinamika intelektual Mesir pada masa itu, antara lain Taha Husein, Muhammad Abduh, Rasyid Rida, Qasim Amin, Ali Abdul Raziq, dan Ahmad Musthafa al-Maraghi. Pada abad ke-19 hingga pertengahan abad ke-20, khususnya dalam kurun waktu 1923 hingga 1952, Mesir memasuki sebuah era yang dikenal sebagai "masa liberal" (*liberal age*). Disebut demikian karena pada periode tersebut, ide-ide liberal berkembang pesat dan melahirkan pemikiran-pemikiran baru mengenai pemisahan antara agama, budaya, dan politik.

Menurut Selma Botman<sup>148</sup>, era liberal ini ditandai oleh penerapan sistem pemerintahan parlementer dengan konstitusi bergaya Barat. Konstitusi tersebut terinspirasi dari model demokrasi liberal Barat, yang juga menjadi bentuk pendekatan simpatik Mesir terhadap Kerajaan Inggris. Dalam konteks ini, muncul pula semangat nahdah (kebangkitan kembali), yang tercermin dari upaya penerjemahan serta pengadopsian pencapaian-pencapaian peradaban Eropa modern oleh para intelektual Mesir.<sup>149</sup>

Salah satu tokoh penting yang memiliki peran besar dalam proses pembaharuan di Mesir adalah Jamaludin al-Afghani (1838–1897). Tokoh

<sup>146</sup> Syahrin Harahap, *Al-Qur'an Dan Sekularisasi Kajian Terhadap Pemikiran Thaha Husein* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h. 21-24.

<sup>147</sup> Fadwa El Gundi, *The Emerging Islamic Order: The Case of Egypt's Contemporary Islamic Movement*, Harun Nasution, dkk., Perkembangan Modern Dalam Islam (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), h. 248.

<sup>148</sup> Seorang Ahli Sejarah Timur Tengah Modern

<sup>149</sup> Syahrin Harahap, *Al-Qur'an Dan Sekularisasi Kajian Terhadap Pemikiran Thaha Husein*, h. 25.

kelahiran Afghanistan ini dikenal luas melalui gagasan-gagasannya mengenai pentingnya persatuan umat Islam. Gerakannya tidak hanya bersifat intelektual, tetapi juga aktif dalam ranah politik. Al-Afghani dianggap sebagai pelopor utama pembaharuan dalam Islam, sekaligus tokoh sentral dalam perubahan pemikiran Islam serta dijuluki sebagai Bapak Gerakan Nasionalisme Muslim.<sup>150</sup> Cakupan pengaruh gerakannya meluas secara geografis hingga mencakup Iran, India, kawasan Arab, Turki, bahkan Eropa. Menurut Goldsmicht, di mana pun al-Afghani berada, ia selalu menyampaikan ceramah-ceramah yang menggugah.<sup>151</sup>

Dalam berbagai pidatonya, al-Afghani kerap melontarkan kritik tajam, tidak hanya kepada para intelektual yang terpengaruh oleh pemikiran Barat, tetapi juga terhadap para ulama dan masyarakat umum. Meskipun demikian, ajakannya untuk kembali kepada ajaran Islam dan mewujudkan persatuan umat justru mendapat dukungan dari kalangan ulama yang konservatif. Ia secara tegas menyuarakan keprihatinannya atas kondisi rakyat Mesir yang selama berabad-abad hidup dalam perbudakan, namun tetap mentoleransi para penguasa zalim yang terus menindas mereka. Aktivismenya dalam menyuarakan kritik sosial dan politik menyebabkan ia sempat dicap sebagai provokator berbahaya. Upaya pembaharuan yang telah dirintis oleh al-Afghani kemudian diteruskan oleh muridnya, Muhammad Abduh. Abduh dikenal memiliki pendekatan yang lebih rasional dan terbuka terhadap pemikiran modern. Gagasan-gagasannya lahir sebagai respons terhadap kemunduran umat Islam dan dorongan kuat untuk keluar dari keterbelakangan dengan mengambil inspirasi dari kemajuan Barat.<sup>152</sup>

Muhammad Abduh memandang kemunduran umat Islam sebagai akibat dari kemiskinan jiwa dan kegagalan dalam membimbing akal secara tepat. Kedua hal ini, menurutnya, berakar dari dominasi sikap egoistis serta melemahnya rasa kebersamaan dalam kehidupan bermasyarakat. Khususnya di Mesir, Abduh mencermati sejumlah kelemahan yang menjadi sumber kemunduran, di antaranya adalah berkembangnya praktik bid'ah dalam agama seperti ziarah ke makam para *wali*, maraknya praktik suap, serta tumbuhnya sikap individualistis yang timbul karena terputusnya ikatan batin antar anggota masyarakat.<sup>153</sup>

Faktor lain yang turut memperparah kemunduran umat Islam adalah lemahnya sistem pendidikan. Oleh karena itu, saat menjabat sebagai anggota Majelis A'la al-Azhar, Abduh berupaya melakukan reformasi di institusi pendidikan tersebut. Salah satu usulan terobosannya adalah pendirian jurusan kedokteran dan farmasi di Universitas al-Azhar, sebagai langkah untuk meningkatkan kualitas kesehatan masyarakat yang menurutnya harus ditopang oleh kondisi lingkungan yang mendukung.

<sup>150</sup> John L. Eposito, *Islam and Politics* (New York: Syracuse University Press, 1984), h. 64.

<sup>151</sup> Mu'min Rauf, "Pendekatan Takwil Al-Maraghi Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat" *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah, 2007, h. 89-90.

<sup>152</sup> Ali Rahema, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1994), h. 50.

<sup>153</sup> Hanafi, *Pengantar Teologi Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992), h. 166.

Kondisi sosial yang telah digambarkan di atas menjadi latar yang mendorong lahirnya pemikiran-pemikiran rasional, termasuk dalam bidang penafsiran Al-Qur'an. Sejarah mencatat bahwa beberapa tokoh pembaru di Mesir merupakan mufasir ternama, yang karya-karyanya tidak dapat dilepaskan dari latar belakang sosial dan historis tempat mereka hidup dan berkarya. Selain konteks sosial, hubungan antara guru dan murid juga memainkan peran signifikan dalam membentuk pola pikir seseorang. Seorang guru yang cenderung tekstualis kemungkinan besar akan membentuk murid-murid dengan cara pandang serupa, sementara guru yang berpikiran rasional akan memberikan pengaruh kuat terhadap rasionalitas pemikiran muridnya. Hal ini tampak jelas dalam hubungan antara Jamaluddin al-Afghani dan muridnya Muhammad Abduh, serta antara Abduh dan muridnya Rasyid Ridha. Pengaruh tersebut terus berlanjut hingga kepada Ahmad Musthafa al-Maraghi, yang juga merupakan murid Abduh. Kehidupan Al-Maraghi yang penuh dengan persoalan sosial dari berbagai aspek serta kedekatannya dengan para tokoh rasionalis memberikan corak khas pada pemikirannya, termasuk dalam karya tafsirnya yang menunjukkan kecenderungan rasional.<sup>154</sup>

Salah satu indikator penting dalam membahas pemikirannya adalah bahwa *Tafsir al-Marāghī* tergolong dalam corak tafsir *al-Adab al-Ijtimā'i*, sebagaimana yang dikembangkan oleh gurunya, Muhammad Abduh. Namun demikian, interaksi Al-Maraghi dengan kelompok tradisionalis pada masanya menyebabkan ia tidak sepenuhnya meninggalkan pendekatan tafsir klasik yang sebelumnya telah mapan. Ia tidak pernah mengidentifikasi dirinya sebagai pengikut aliran teologi tertentu, bahkan secara terbuka menyesalkan dan mengkritik keras perpecahan dalam tubuh umat Islam yang disebabkan oleh munculnya berbagai sekte dan mazhab. Menurutnya, fragmentasi ini tidak hanya melemahkan persatuan umat, tetapi juga mencoreng sejarah peradaban Islam itu sendiri.<sup>155</sup>

Meskipun demikian, tampaknya ia sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial di sekitarnya, sehingga corak pemikirannya menjadi lebih rasional dan memiliki kedekatan dengan pemikiran kaum Mu'tazilah. Hal ini terlihat, salah satunya, dalam pandangannya tentang konsep iman. Dalam pandangan Mu'tazilah, iman tidak hanya dimaknai sebagai pengakuan secara lisan atau membenaran dalam hati semata, melainkan juga harus diwujudkan melalui tindakan nyata. Karena esensi dari iman terletak pada amal perbuatan, dan setiap individu memiliki kadar amal yang berbeda, maka tingkat keimanan pun dapat mengalami peningkatan maupun penurunan.<sup>156</sup> Pemahaman ini juga sejalan dengan pandangan al-Maraghi, yang menyatakan bahwa:

---

<sup>154</sup> Mu'min Rauf, *Pendekatan Takwil Al-Maraghi Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat*, h. 94

<sup>155</sup> Mu'min Rauf, *Pendekatan Takwil Al-Maraghi Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabihat*, h. 95.

<sup>156</sup> Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, h. 84.

“*Iman adalah pembenaran secara pasti yang disertai dengan ketaatan dan penyerahan jiwa, dan ditandai dengan amal (perbuatan) sesuai dengan ketentuan iman tersebut. Iman mempunyai tingkatan yang berbeda sesuai dengan perbedaan tingkat keyakinan seseorang.*”<sup>157</sup>

Menurut al-Maraghi, keimanan memiliki tingkatan yang berbeda-beda, bergantung pada tingkat keyakinan yang dimiliki oleh seseorang. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa inti dari iman, menurut pandangannya, adalah keyakinan yang kuat dan mendalam yang terefleksi dalam tindakan nyata.<sup>158</sup>

Sebagai seorang mufasir sekaligus ulama, Ahmad Musthafa Al-Maraghi telah melahirkan berbagai karya ilmiah yang signifikan. Di antara karyanya yang paling terkenal dan kerap dijadikan rujukan utama adalah *Tafsīr al-Marāghī*. Karya ini mencerminkan pandangan dan pemikiran Al-Maraghi dalam berbagai isu keagamaan. *Tafsīr al-Marāghī* terdiri dari tiga puluh jilid, dengan edisi pertamanya diterbitkan pada tahun 1365 H. Penafsiran dalam tafsir ini disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami, lugas, ringkas, namun tetap komprehensif. Disebut komprehensif karena cakupannya mencakup penafsiran dari surah al-Fatihah hingga an-Nas. Al-Maraghi tidak hanya memberikan penafsiran atas ayat-ayat Al-Qur’an, tetapi juga menjelaskan konteks historis (*asbāb al-nuzūl*), mendefinisikan kata-kata yang dianggap sulit, serta menguraikan makna ayat baik secara umum maupun khusus. Dalam beberapa bagian, ia juga menyertakan kesimpulan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) pada ayat-ayat yang berkaitan dengan fikih. Sementara itu, karya ini dikatakan ringkas karena tidak memuat terlalu banyak riwayat yang berisi kisah-kisah yang tidak memiliki nilai ilmiah tinggi.

Selain tafsir, Al-Maraghi juga menghasilkan karya penting lainnya dalam bidang balaghah, yaitu *‘Ulūm al-Balāghah al-Bayān wa al-Ma‘ānī wa al-Badī‘*, yang diterbitkan pada tahun 1414 H. Pada bagian awal setelah pendahuluan, Al-Maraghi memberikan uraian singkat mengenai sejarah perkembangan ilmu balaghah. Dalam bidang ini, ia juga menulis karya tersendiri yang khusus membahas sejarah dan tokoh-tokoh ilmu balaghah, berjudul *Tārīkh ‘Ulūm al-Balāghah wa Ta’rīf bi-Rijālīhā*. Sesuai dengan judulnya, kitab ini mengulas salah satu cabang penting dalam kajian bahasa Arab, yaitu ilmu balaghah, secara mendalam. Di dalamnya, ia menguraikan pembagian ilmu balāghah ke dalam tiga cabang utama: *bayān*, *ma‘ānī*, dan *badī‘*, beserta subbagian masing-masing. Kitab ini memiliki total 399 halaman, termasuk daftar isi.

Karya lainnya yang juga patut dicatat adalah *Tahdhīb al-Tawdīh*, yang diterbitkan dalam dua jilid oleh Universitas al-Sa‘adah, Kairo, Mesir, pada tahun 1340 H/1921 M. Kitab ini masih berada dalam lingkup kajian bahasa Arab, dengan jilid pertama membahas ilmu nahwu sebanyak 328 halaman, dan jilid kedua membahas ilmu sharaf dengan ketebalan sekitar 206 halaman. Menariknya,

---

<sup>157</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1974), Jilid 1, h. 41.

<sup>158</sup> Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, h. 92.

penulisan kitab ini tidak dilakukan oleh Al-Maraghi seorang diri, melainkan bersama seorang tokoh lain bernama Muḥammad Salim ‘Ali.

Beberapa karya lain yang belum berhasil Penulis temukan di antaranya adalah: *al-Diyānat wa al-Akhlāq, al-Ḥisbah fī al-Islām, al-Khuṭab wa al-Khuṭabā’ fī al-Dawlatayn al-Umawiyyah wa al-‘Abbāsiyyah, al-Mujaz fī al-Adab al-‘Arabī, al-Mujaz fī ‘Ulūm Al-Qur’ān, al-Muṭāla‘ah al-‘Arabiyyah li al-Madāris al-Sūdāniyyah, al-Rifq bi al-Ḥayawān fī al-Islām, Buḥūth wa Ārā’, Murshid al-Ṭullāb, Risālah Ithbāt Ru’yat al-Hilāl fī Ramaḍān, Risālah fī Zawjāt al-Nabī ṣallā Allāh ‘alayh wa sallam., Sharḥ Thalāthīn Ḥadīthan, serta afsīr Juz’ Innamā al-Sabīl.*<sup>159</sup>

## B. Profil *Tafsīr al-Marāghī*

### 1. Latar Belakang Penyusunan

Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Maraghi dalam pengantar (mukadimah) karyanya, didasari oleh dua faktor utama, yakni faktor internal dan eksternal:

- a. Faktor Internal. Faktor ini bersumber dari motivasi pribadi Al-Maraghi sendiri. Sejak awal, beliau memiliki cita-cita luhur untuk menjadi sumber pencerahan dalam ilmu pengetahuan Islam, khususnya dalam bidang tafsir Al-Qur’an. Dengan bekal keilmuan yang telah dimilikinya, beliau merasa memiliki tanggung jawab moral untuk mengembangkan dan menyebarkannya kepada umat. Berbekal pengalaman lebih dari lima puluh tahun dalam dunia keilmuan Arab baik sebagai pelajar maupun pendidik, Al-Maraghi terdorong untuk menyusun sebuah karya tafsir yang ditulis secara sistematis, menggunakan bahasa yang ringkas, jelas, dan mudah dipahami oleh berbagai kalangan. Hasil dari usaha ini kemudian dikenal dengan nama *Tafsīr al-Marāghī*.
- b. Faktor Eksternal. Faktor eksternal berkaitan dengan realitas sosial yang dihadapi Al-Maraghi dalam kehidupan sehari-hari, di mana beliau sering menerima berbagai pertanyaan dari masyarakat mengenai penafsiran Al-Qur’an. Hal ini menunjukkan tingginya kebutuhan umat terhadap penjelasan yang komprehensif dan mudah dipahami mengenai ajaran-ajaran Al-Qur’an. Di samping itu, kehadiran tafsir ini dinilai sangat bermanfaat karena mampu menjawab beragam persoalan agama serta menjelaskan berbagai kerumitan yang sering kali sulit dicerna. Kenyataannya, sebagian besar kitab tafsir yang telah ada banyak disisipi istilah teknis dari berbagai disiplin ilmu seperti balaghah, nahwu, sharaf, fikih, tauhid, dan lainnya, yang justru menjadi kendala bagi masyarakat awam dalam memahami isi Al-Qur’an secara utuh dan benar. Oleh karena itu, Al-Maraghi merasa perlu menyusun tafsir yang lebih komunikatif dan mudah diakses oleh khalayak luas.<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> Kafrawi Ridwan, dkk, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 3 (Jakarta: Pt Ichtisar Baru Van Hoeve, 1994), h. 166.

<sup>160</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 1, h. 3.

## 2. Sumber Rujukan Penafsiran

Dari sisi sumber penafsirannya, Al-Maraghi menggunakan pendekatan gabungan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu dengan memadukan metode *tafsir bi al-ma'thūr* dan *tafsir bi al-ra'yi*, yang juga dikenal dengan istilah metode *iqtirani*. Menurut pandangan al-Maraghi, di era modern seperti sekarang ini, tidak memungkinkan lagi jika penafsiran Al-Qur'an hanya bersandar pada metode *bi al-ma'thūr* semata. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan jumlah riwayat yang tersedia serta semakin kompleksnya permasalahan yang muncul dalam kehidupan kontemporer. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan penafsiran yang lebih luas dan mendalam, seiring dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini.<sup>161</sup>

Sebaliknya, pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang hanya mengandalkan akal semata pun tidak dapat dibenarkan sepenuhnya. Hal ini disebabkan karena penalaran manusia memiliki keterbatasan dan rentan terhadap subjektivitas, yang pada akhirnya dapat menimbulkan penyimpangan-penyimpangan dalam memahami makna ayat-ayat suci. Akibatnya, penafsiran yang bersumber semata-mata dari akal bisa jadi menyimpang dari maksud dan tujuan wahyu Ilahi, sehingga tidak dapat diterima sebagai bentuk penafsiran yang sah dan valid. Oleh karena itu, dalam memahami kandungan Al-Qur'an, keberadaan Sunnah Nabi dan riwayat-riwayat yang shahih menjadi suatu keharusan yang tidak dapat diabaikan. Keduanya berperan sebagai sarana penuntun yang menjembatani keterbatasan akal dan memberikan arah yang benar dalam memahami pesan-pesan ilahiah yang terkandung di dalam Al-Qur'an.

Dalam mukadimah tafsirnya, Al-Maraghi tidak secara eksplisit menyebutkan atau merinci sumber-sumber penafsiran yang dijadikannya sebagai landasan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Namun demikian, ulama besar tafsir, Muhammad Husain al-Dhahabi, dalam karya monumentalnya yang berjudul *Al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, menyatakan bahwa metode penafsiran Al-Maraghi didasarkan pada beberapa pendekatan utama. Di antaranya adalah dengan menafsirkan ayat Al-Qur'an melalui ayat lain yang memiliki tema dan kandungan yang serupa (*tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*), kemudian bersandar kepada hadis-hadis Rasulullah Saw., serta pendapat dan pemikiran para ulama *Salaf al-Ṣāliḥ* dari kalangan sahabat dan tabi'in. Selain itu, Al-Maraghi juga mengambil manfaat dari karya-karya para mufasir terdahulu sebagai referensi dalam penafsirannya. Yang menarik, ia juga tidak menafikan peran akal; ia menggunakannya secara aktif dan menempatkannya sebagai salah satu instrumen

---

<sup>161</sup> Farhan Ahsan Ansari dan Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi," dalam *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* Vol. 1, No. 1 (2021), h. 57.

penting, selama tetap dalam kerangka dan batasan-batasan yang sesuai dengan prinsip-prinsip syar'i.<sup>162</sup>

Sedangkan hal penjelasan, metode yang diterapkan oleh Al-Maraghi dalam tafsirnya adalah metode *muqarin*. Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, beliau sering menyajikan berbagai penafsiran yang dikemukakan oleh para ulama terkait lafadz atau ayat tertentu, yang kadang-kadang menguatkan salah satu di antara pendapat-pendapat tersebut. Adapun tafsir-tafsir yang menjadi sumber rujukan dalam *Tafsir al-Marāghi*, sebagaimana yang telah beliau sebutkan dalam muqaddimah-nya, meliputi: *Tafsir al-Ṭabari*, *Tafsir al-Kashshāf al-Zamakhsharī*, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl al-Baydāwī*, *Mafātīḥ al-Ghayb al-Rāzī*, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, *Tafsir Abī Muslim al-Aṣfahānī*, *Tafsir al-Manār*, *Tafsir al-Jawāhir*, dan beberapa tafsir lainnya.<sup>163</sup>

### 3. Karakteristik *Tafsir al-Marāghi*

#### a. Metode dan corak tafsir

Metode penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, sebagaimana yang sudah banyak diketahui, terdiri dari empat jenis, yaitu: metode *tahlīlī*, metode *ijmālī*, metode *muqārin*, dan metode *mawḍū'ī*. Dalam hal ini, Al-Maraghi menggunakan metode Tahlili (Analitis),<sup>164</sup> yang dapat dilihat dari pendekatannya dalam menafsirkan Al-Qur'an secara menyeluruh, mulai dari Surah al-Fâtiḥah hingga al-Nas. Ia melakukan analisis terhadap setiap ayat dengan berbagai pendekatan, melalui tahapan yang teliti dalam menggabungkan materi kajian yang relevan dengan ayat yang sedang dibahas.

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, Ahmad Musthafa Al-Maraghi tidak cenderung pada satu corak tertentu secara mutlak, seperti corak *fiqhi*, *lughawi*, *adabi al-ijtimā'i*, atau *falsafah*. Secara umum, penafsiran beliau dapat dikategorikan ke dalam dua corak, yaitu *lughawi* dan *adabi al-ijtimā'i*. Namun, lebih tepat jika dikatakan bahwa corak penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi lebih condong kepada pendekatan *adabi al-ijtimā'i*. Hal ini terlihat jelas dalam tafsirnya yang sering mengangkat isu-isu yang relevan dengan kehidupan masyarakat. Pendekatan ini merupakan salah satu inovasi dalam tafsir modern, yang pertama kali digagas oleh Muhammad Abduh, kemudian diteruskan oleh murid dan sahabatnya, Rasyid Rida, dan akhirnya diadopsi oleh mufasir lainnya, termasuk al-Maraghi. Pendekatan *adabi al-ijtimā'i* ini menggambarkan Al-Qur'an dengan bahasa yang indah dan menarik, dengan fokus pada sastra yang berkaitan dengan kehidupan sosial dan budaya. Tafsir semacam ini mengajarkan bahwa Al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk yang berlaku tidak hanya untuk kehidupan individu, tetapi juga untuk kehidupan masyarakat. Penafsiran dengan

---

<sup>162</sup> Taufikurrahman, "Sketsa Biografi Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dan Tafsir Al-Maraghi," dalam Jurnal *Al-Fath* Vol. 14, No. 1 (2020), h. 113.

<sup>163</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Marāghi*, Jilid 1, h. 23-45.

<sup>164</sup> Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy: Sebuah Pengantar*, Terj. Suryan A. Jamran, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996). Edisi I, h. 43.

pendekatan ini berusaha menonjolkan keindahan bahasa dan kemukjizatan Al-Qur'an.<sup>165</sup>

b. Sistematika penulisan

Berbeda dengan gaya penulisan tafsir para ulama salaf yang cenderung sederhana secara sistematika meskipun kaya akan kedalaman isi, *Tafsīr al-Marāghī* disusun dengan pendekatan yang lebih terstruktur dan bercorak sistematis. Dalam pendahuluan (mukadimah) tafsirnya, Al-Maraghi secara jelas menguraikan metode dan langkah-langkah yang ia terapkan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Adapun tahapan-tahapan tersebut meliputi:

- 1) Menyajikan satu ayat, beberapa ayat, atau satu kelompok ayat yang menjadi objek tafsir.
- 2) Memberikan penjelasan atas kosakata yang dianggap sulit atau kurang umum dipahami (*Sharḥ al-Mufradāt*).
- 3) Menyampaikan makna umum dari ayat-ayat tersebut (*Ma'nā al-Ijmāli*).
- 4) Menjelaskan kandungan ayat secara lebih terperinci dan mendalam (*Tafsīli*).<sup>166</sup>

Dengan penyusunan yang begitu terstruktur, tidak mengherankan apabila banyak pihak menilai bahwa kitab tafsir ini mudah dipahami dan menyajikan penjelasan yang ringan namun mendalam. Gaya penyajiannya sejalan dengan kebutuhan masyarakat kelas menengah dalam menggali makna Al-Qur'an, serta mampu menjawab berbagai persoalan yang berkembang di era modern.<sup>167</sup>

Selain itu, terdapat beberapa karakteristik lain dari *Tafsīr al-Marāghī*, di antaranya sebagai berikut:<sup>168</sup>

- 1) Tafsir ini tidak memuat pembahasan mengenai istilah-istilah kebahasaan secara teknis, seperti istilah dalam ilmu *nahwu*, *sharaf*, dan *balaghah*. Meskipun demikian, Al-Maraghi tetap menekankan bahwa penguasaan terhadap ilmu-ilmu kebahasaan tersebut sangat penting dan merupakan syarat yang harus dimiliki oleh seorang mufasir dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an.
- 2) Penulisan tafsir ini disajikan dengan gaya bahasa yang sederhana dan mudah dipahami oleh kalangan pembaca pada masa kitab ini ditulis. Gaya penulisan tersebut disesuaikan dengan perkembangan pola pikir masyarakat yang selalu berubah dan mengalami kemajuan dari waktu ke waktu.

<sup>165</sup> Yuni Safitri Ritonga, "Metode Dan Corak Ahmad Musthafa Al-Maraghi (Kajian Terhadap Tafsir Al-Maraghi)" *Skripsi* pada UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2014, h. 27-30.

<sup>166</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 1, h. 16-19.

<sup>167</sup> Harun Nasution Dan Tim IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Islam Indonesia* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992), h. 618.

<sup>168</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Muqaddimah Tafsīr al-Marāghī* (Kairo: Huquq Al Tab'mahfudoh, 1946), h. 15-17.

- 3) Al-Maraghi bersikap selektif dalam menyampaikan kisah-kisah *isra'iliyyāt*. Ia mengkritisi pendekatan sebagian mufasir terdahulu yang mencantumkan narasi dari Ahli Kitab secara tidak kritis dalam karya-karya tafsir mereka. Menurutnya, banyak dari mereka yang menerima dan memasukkan riwayat-riwayat tersebut tanpa membedakan antara yang sah dan yang lemah, sehingga menimbulkan keraguan terhadap validitas isi tafsir.

#### 4. Pendapat Ulama tentang Al-Maraghi

Berbagai ulama memberikan pandangan mereka mengenai sosok Ahmad Musthafa Al-Maraghi dan karya-karyanya. Beberapa pendapat tersebut di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Abdurrahman Hasan Habannaka, seorang dosen Tafsir dan Ulum al-Qur'an di Program Pascasarjana Universitas Ummul Qura, Mekah, menilai bahwa Ahmad Musthafa Al-Maraghi termasuk di antara ulama modern dari al-Azhar. Ia dikenal mampu mengemukakan pandangan-pandangan yang selaras dengan perkembangan zaman. Gagasan-gagasannya dalam bidang tafsir menunjukkan pembaruan yang cukup signifikan jika dibandingkan dengan pandangan para mufasir terdahulu. Oleh karena itu, ia dianggap telah memenuhi kriteria sebagai seorang mufasir. Meskipun tidak diketahui secara pasti mazhab fikih yang dianutnya, terdapat dugaan kuat bahwa ia mengikuti mazhab Syafi'i atau Hanafi.<sup>169</sup>
- b. Muhammad Hasan 'Abd al-Malik, dosen Tafsir di Fakultas Syariah Universitas Ummul Qura, memberikan apresiasi terhadap pendekatan *Tafsīr al-Marāghī*. Menurutnya, Al-Maraghi mampu mengambil manfaat dari pemikiran para mufasir sebelumnya dan kemudian mengembangkannya lebih lanjut. Pandangan-pandangan tafsirnya disesuaikan dengan dinamika sosial dan intelektual pada masanya. Ia dianggap sebagai pembaharu dalam metode penafsiran, baik dari segi sistematika penyajian maupun penggunaan bahasa. Pengaruh gurunya, Muhammad Abduh terutama dalam *Tafsīr al-Manār* terlihat jelas dalam karya-karyanya, khususnya dalam isu-isu yang berkaitan dengan filsafat, kemasyarakatan, dan politik. Meskipun demikian, Al-Maraghi tidak sekadar meringkas *Tafsīr al-Manār*, melainkan mengembangkannya dengan pendekatan khasnya sendiri.<sup>170</sup>
- c. Muhammad Jum'ah, Ketua Jurusan Tafsir di Fakultas Al-Qur'an al-Karim, Universitas Islam Madinah, menjelaskan bahwa Ahmad Musthafa Al-Maraghi yang juga pernah menjabat sebagai Dekan Fakultas Dar al-'Ulum, merupakan

---

<sup>169</sup> Djalal, *Tafsīr al-Marāghī Dan Tafsir An-Nur : Sebuah Studi Perbandingan*, h. 129-130.

<sup>170</sup> Djalal, *Tafsīr al-Marāghī Dan Tafsir An-Nur : Sebuah Studi Perbandingan*, h. 128-129.

seorang cendekiawan yang menguasai berbagai ilmu keislaman. Di antaranya adalah bahasa Arab, balaghah, nahwu, sharaf, tafsir Al-Qur'an, hadis, hukum Islam, serta ilmu-ilmu lain yang menjadi prasyarat dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ia mengikuti metode penafsiran yang dipopulerkan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, yakni menggabungkan pendekatan *tafsir bi al-ma'thūr* dan *tafsir bi al-ra'yi*. Dalam menafsirkan ayat-ayat, ia banyak merujuk dan menyarikan kandungan dari berbagai kitab tafsir klasik. Meskipun mengikuti metode penyusunan tafsir ala Fakhr al-Razi, ia tidak mengadopsi keseluruhan pemikiran al-Razi yang dinilai oleh sebagian ulama mengandung banyak hal di luar tafsir itu sendiri. Oleh karena itu, yang diambil Al-Maraghi adalah pendekatan metodologinya, bukan substansi pemikirannya. Ia dianggap sebagai salah satu tokoh pembaharu dalam bidang tafsir dengan orientasi yang kuat terhadap kebutuhan umat, serta tidak terikat pada satu mazhab tertentu, melainkan lebih cenderung mengikuti pemikiran reformis Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.<sup>171</sup>

- d. Abdul Mun'im M. Hasanin, Guru Besar Tafsir dan Ulum Al-Qur'an di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar, menyampaikan bahwa Ahmad Musthafa Al-Maraghi merupakan seorang ulama serba bisa yang telah menulis dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Tidak seperti kecenderungan saat ini yang mengarah pada spesialisasi, Al-Maraghi justru menguasai beragam bidang secara menyeluruh. Ia dikenal sebagai tokoh pembaharu, namun pembaruannya tidak pernah menyimpang dari prinsip-prinsip syariat yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis-hadis yang bersifat *qath'i*. Dengan kapasitas dan keilmuannya, ia telah memenuhi syarat sebagai mufasir. Meski demikian, sebagai manusia biasa, ia tetap memiliki keterbatasan sebagaimana umumnya manusia lainnya.<sup>172</sup>

Berdasarkan berbagai kutipan yang telah disampaikan, dapat disimpulkan bahwa para ulama dari Universitas Ummul Qurā di Mekah, Universitas Islam Madinah, serta Universitas Al-Azhar di Kairo, sepakat memandang Ahmad Musthafa Al-Maraghi sebagai seorang cendekiawan Muslim yang memiliki kompetensi tinggi dalam beragam disiplin ilmu keislaman. Ia dikenal sebagai sosok pembaharu dalam bidang tafsir, khususnya dalam hal pendekatan metodologis, sistematika, dan penggunaan bahasa yang dinilai lebih kontekstual dan komunikatif. Sebagai salah satu murid dari Muhammad 'Abduh, pemikiran-pemikiran Al-Maraghi juga menunjukkan kecenderungan terhadap gerakan pembaruan dalam Islam, namun tetap berpijak pada prinsip-prinsip syariat. Terkait dengan mazhab fikih yang dianutnya, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ahli. Sebagian menyebutkan bahwa ia mengikuti mazhab Syafi'i

---

<sup>171</sup> Djalal, *Tafsir al-Marāghi Dan Tafsir An-Nur : Sebuah Studi Perbandingan*, h. 132-134.

<sup>172</sup> Djalal, *Tafsir al-Marāghi Dan Tafsir An-Nur : Sebuah Studi Perbandingan*, h. 135-136.

atau Hanafi, sementara yang lain berpendapat bahwa Al-Maraghi tidak terikat pada mazhab tertentu, sebagaimana gurunya, Muhammad 'Abduh.

**BAB IV**  
**ANALISIS KONSEP AMANAH DALAM KEPEMIMPINAN**  
**MENURUT *TAFSĪR AL-MARĀGHĪ***

**A. Identifikasi Ayat-ayat Amanah dalam Konteks Kepemimpinan**

Istilah amanah dalam Al-Qur'an disebutkan dalam berbagai bentuk derivasi.<sup>173</sup> Beberapa ayat yang memuat istilah tersebut membahas topik-topik seperti peran manusia sebagai pemikul amanah, kewajiban yang melekat pada para pemikulnya, konsekuensi dalam menjaga amanah, serta hal-hal lain yang berkaitan dengannya. Rincian ayat-ayat tersebut akan disajikan dalam tabel berikut:

Tabel 1  
 Ayat-ayat tentang amanah

No	Term	Surah & Ayat
1	الأمانة	QS. Al-Aḥzāb (33): 72
2	الأمانات	QS. Al-Nisā' (4): 58
3	أمانته	QS. Al-Baqarah (2): 283
4	أماناتكم	QS. Al-Anfāl (8): 27
5	أماناتهم	QS. Al-Mu'minūn (23): 8 dan QS. Al-Ma'ārij (70): 32
6	أمين	QS. Al-A'rāf (7): 68, QS. Yūsuf (12): 54, QS. Al-Syu'arā' (26): 107, 125, 143, 162, 178, dan 193, QS. Al-Naml (27): 39, QS. Al-Qaṣaṣ (28): 26, QS. Al-Dukhān (44): 18, dan QS. Al-Takwīr (81): 21

Jumlah total ayat tersebut adalah sebanyak 18 ayat. Adapun asal-usul kata beserta turunannya berasal dari *fi'il thulāthī mujarrad*, yakni kata kerja dasar tiga

---

<sup>173</sup> Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfazh Al-Quran Al-Karīm*, h. 113-114.

huruf seperti: أَمِنَ - يَأْمَنُ - أَمْنًا - أَمَانَةً (*amina - ya 'manu - amnan wa amānatan*), yang memiliki makna jujur atau dapat dipercaya.<sup>174</sup>

Konsep amanah terdiri dari tiga unsur utama, yaitu pihak yang memberikan amanah, pihak yang menerima, serta objek amanah itu sendiri. Amanah dapat dikategorikan dalam dua bentuk, yakni bersifat materiil dan non-materiil. Pihak pemberi amanah adalah Allah, Rasul, maupun sesama manusia. Sedangkan pihak penerima amanah secara hakiki adalah manusia. Amanah merupakan lawan dari sifat khianat, dan ia berdiri di atas landasan ketaatan, ibadah, serta merupakan bentuk *wadī'ah* (titipan) dan *thiqah* (kepercayaan).<sup>175</sup>

Adapun ragam bentuk amanah sangatlah beragam, di antaranya meliputi:

1. Amanah dalam menjalankan perintah Allah Swt.,
2. Amanah dalam menetapkan hukum secara adil,
3. Amanah dalam kegiatan muamalah seperti perdagangan (jual beli), serta
4. Amanah dalam urusan kepemimpinan.

Pada kajian ini, Penulis akan memfokuskan pembahasan pada amanah dalam konteks kepemimpinan. Salah satu contohnya adalah amanah dalam bentuk profesionalitas yang ditunjukkan oleh Nabi Ibrahim As., yang mencerminkan totalitas dalam menjalankan tugas kepemimpinan bahkan melebihi batas minimal tanggung jawab yang seharusnya diemban oleh seorang pemimpin. Nabi Yusuf As. menunjukkan bentuk amanah kepemimpinan melalui pemanfaatan otoritas dan kekuasaan secara optimal demi kepentingan pelayanan publik, bukan untuk keuntungan pribadi ataupun golongan tertentu. Adapun Nabi Isa As. mencerminkan amanah tersebut dalam bentuk kemukjizatan yang relevan dengan kebutuhan dan keterampilan yang diperlukan masyarakat pada zamannya. Sementara itu, gelar *al-Amīn* (yang terpercaya) yang disandang oleh Nabi Muhammad Saw. merupakan bukti nyata bahwa beliau adalah pribadi yang memiliki amanah luar biasa dalam setiap peran dan posisi kepemimpinan yang beliau emban sepanjang hidupnya.<sup>176</sup>

## **B. Ayat-Ayat Amanah Berdasarkan Kategori Makiyah dan Madaniyah**

Dalam kajian tafsir tematik, salah satu syarat utama adalah mengidentifikasi susunan redaksi ayat-ayat yang memiliki tema serupa. Setelah itu, ayat-ayat maupun surah-surah tersebut perlu diklasifikasikan berdasarkan kategori Makiyah dan Madaniyah sesuai dengan urutan turunnya wahyu. Melalui

<sup>174</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 40.

<sup>175</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 41.

<sup>176</sup> Reka Daliya, "Kontekstualisasi *Amānah* Dalam Kepemimpinan", *Skripsi* pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu, 2021, h. 58.

pendekatan ini, secara sistematis dapat ditemukan kumpulan ayat yang membahas tentang amanah dalam Al-Qur'an.<sup>177</sup>

Untuk mengidentifikasi ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah, para ulama menggunakan dua pendekatan utama, yaitu sebagai berikut:

1. Metode *simā'ī naqli* (pendekatan berdasarkan pendengaran dan periwayatan). Metode ini merujuk pada riwayat yang otentik dari para sahabat yang hidup pada masa turunnya wahyu dan secara langsung menyaksikan proses pewahyuan tersebut, atau dari para tabi'in yang memperoleh informasi dari sahabat mengenai konteks dan peristiwa turunnya ayat. Mayoritas penentuan status Makiyah dan Madaniyah suatu ayat diperoleh melalui pendekatan ini.<sup>178</sup>
2. Metode *qiyāsī ijihādi* (pendekatan analogis berbasis *ijihād*). Pendekatan ini bertumpu pada analisis terhadap karakteristik khusus yang membedakan ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah, seperti gaya bahasa, tema pokok, dan konteks sosial yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut.<sup>179</sup>

Selanjutnya, pengelompokan ayat amanah dalam kepemimpinan berdasarkan Makiyah dan Madaniyah, yakni sebagai berikut:

Tabel 1.1  
Ayat Makiyah

No	Nama Surah	No. Urut Turun	No. Urut Mushaf
1	Al-Mu'minūn	74	23
2	Al-Qaṣaṣ	49	28

Tabel 1.2  
Klasifikasi Ayat Madaniyah

No	Nama Surah	No. Urut Turun	No. Urut Mushaf
1	Al-Nisā'	92	4
2	Al-Anfāl	88	8
3	Al-Mā'idah	112	5
4	At-Taubah	113	9
5	Al-Baqarah	87	2

<sup>177</sup> Fatimah, "Nilai-Nilai *Amānah* Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Maudhu'iy)," dalam Jurnal *Al-Riwayah: Jurnal Pendidikan* Vol. 11, No. 1 (2019), h. 127.

<sup>178</sup> Muhammad Husni, "Studi Al-Qur'an: Teori Al-Makkiyah Dan Al-Madaniyah," dalam Jurnal *Al-Ibrah*, Vol. 4, No. 2 (2019), h. 74.

<sup>179</sup> Muhammad Husni, "Studi Al-Qur'an: Teori Al-Makkiyah Dan Al-Madaniyah," dalam Jurnal *Al-Ibrah*, h. 74.

Secara umum, berdasarkan klasifikasi ayat, sebagian besar tergolong ke dalam kategori ayat madaniyah. Meskipun demikian, baik ayat makiyah maupun madaniyah yang menjadi fokus pembahasan memiliki kandungan makna tersendiri.

Ayat makiyah secara umum memuat penekanan terhadap nilai-nilai moral dan etika seorang pemimpin. Pertama, ayat-ayat ini menyoroti pentingnya menjaga amanah dan menepati janji. Kedua, ayat-ayat tersebut juga mengangkat prinsip kepemimpinan yang dilandasi kepercayaan; yaitu ketika seseorang diamanahkan oleh Allah Swt. untuk memimpin, maka ia wajib menempatkan dirinya sebagai pelayan dan pelindung masyarakat secara amanah. Kepemimpinan semacam ini kelak akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah Swt. di akhirat.

Adapun dalam ayat madaniyah, kandungan tematiknya lebih menekankan pada pengaturan sosial dan hukum. Pertama, terdapat perintah untuk menunaikan amanah serta menegakkan keadilan dalam menetapkan hukum. Kedua, ditegaskan larangan untuk berkhianat kepada Allah Swt., Rasulullah Saw., maupun terhadap amanah yang telah dipercayakan. Ketiga, ayat-ayat ini mengingatkan agar tidak mengangkat pemimpin dari kalangan yang membenci agama Islam maupun dari golongan kafir. Keempat, ditekankan bahwa sesama muslim adalah penolong satu sama lain, di antaranya melalui komitmen dalam menunaikan amanah, melaksanakan amal salih, dan mencegah perbuatan mungkar.

### C. Amanah dalam Pandangan Al-Maraghi

Menurut Al-Maraghi, amanah merupakan tanggung jawab yang harus dipenuhi atas segala hal yang telah dipercayakan kepada seseorang. Amanah ini mencakup kewajiban yang bersumber dari Allah, kepercayaan dari sesama manusia, maupun tanggung jawab terhadap diri sendiri. Keseluruhan bentuk amanah tersebut wajib dilaksanakan dengan sebaik-baiknya sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan sunnah.<sup>180</sup>

Dalam konteks ini, amanah yang dikaitkan dengan konsep kepemimpinan adalah dimana kepemimpinan dipahami sebagai sebuah proses membimbing, menuntun, mengarahkan, serta menunjukkan jalan yang mendapatkan keridhaan dari Allah Swt. Seorang pemimpin dituntut untuk mampu menyatukan berbagai perbedaan dalam kehidupan umat Islam dan mendorong kemajuan bersama, dengan berpedoman pada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah secara optimal.<sup>181</sup>

Sifat amanah sendiri merupakan karakteristik yang melekat pada para malaikat. Hal ini tergambar dalam Al-Qur'an, yang menjelaskan sifat amanah Malaikat Jibril ketika menyampaikan wahyu. Sebagaimana firman Allah dalam QS. At-Takwir (81): 19–21: “*Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman (Allah) yang dibawa oleh utusan yang mulia (Jibril), yang memiliki kekuatan,*

---

<sup>180</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Dkk., (Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, 1993), h. 116.

<sup>181</sup> Aunur Rohim Fakhri dan Iip Wijayanto, *Kepemimpinan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), h. 3.

*memiliki kedudukan tinggi di sisi Allah Yang mempunyai 'Arsy, yang ditaati di kalangan (malaikat) dan dipercaya.*"<sup>182</sup>

Penulis memaknai amanah sebagai suatu titipan atau kepercayaan yang diberikan kepada seseorang, baik dalam bentuk benda, ucapan, jabatan, maupun bentuk lainnya, yang harus dijaga dan dijalankan dengan sebaik-baiknya. Oleh karena itu, siapa pun yang diberikan tanggung jawab dalam suatu perkara hendaknya melaksanakannya dengan penuh kesungguhan, tanpa menyalahgunakan posisi atau kekuasaan yang diemban. Ketika seseorang menerima amanah dari orang lain, khususnya dalam hal kepemimpinan, maka amanah tersebut harus dijaga dengan sungguh-sungguh, dan dipenuhi sesuai janji atau komitmen yang telah diucapkan.

Dengan demikian, makna dari amanah dalam konteks kepemimpinan merujuk pada tanggung jawab yang melekat pada diri seorang pemimpin terhadap amanah yang telah dipercayakan kepadanya. Tanggung jawab ini harus dijalankan berdasarkan petunjuk dari Allah Swt. dan Rasul-Nya, guna memastikan bahwa masyarakat terlindungi dari segala bentuk kezaliman dan penyalahgunaan kekuasaan.

Oleh karena itu, kaum Muslimin dituntut untuk selektif dalam memilih pemimpin, agar tidak jatuh ke tangan individu yang termasuk dalam kategori pemimpin yang zalim dan tidak amanah.<sup>183</sup> Dalam proses memilih pemimpin, masyarakat Islam seharusnya menghindari pertimbangan yang bersifat emosional ataupun berdasarkan kepentingan pribadi, pragmatisme, suku, ras, maupun afiliasi kelompok tertentu. Pemilihan pemimpin hendaknya didasarkan pada nilai-nilai kebenaran, integritas, dan keadilan sebagaimana dituntunkan dalam ajaran Islam.

#### **D. Komparasi Penafsiran Al-Maraghi dengan Mufasir lain tentang ayat Amanah dalam Kepemimpinan**

1. Perintah menyampaikan dan memelihara amanah serta larangan mengkhianatinya

a. QS. Al-Ahzab (33): 72-73

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا  
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۗ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (72) لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ  
وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا  
رَحِيمًا (73)

<sup>182</sup> Amalia Husna, *Amānah (Terpercaya)*, (Jakarta: Inti Medina, 2009), h. 3.

<sup>183</sup> Aisya Amini Tanjung, "Kepemimpinan Camat Dalam Perspektif Etika Politik Ibnu Taimiyah", *Skripsi* pada (UIN Raden Intan Lampung, 2019), h. 33.

“*Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya. Lalu, dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi sangat bodoh. Dengan demikian, Allah akan mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan. Allah akan menerima tobat orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (QS. Al-Ahzab [33]: 72-73)

Dalam *Tafsir al-Marāghī*, penafsiran terhadap Surah Al-Ahzab ayat 72 dimulai dengan penjelasan mengenai makna kata-kata yang sulit dalam ayat tersebut, salah satunya adalah istilah "*amānah*". Menurut Al-Marāghī, yang dimaksud dengan amanah dalam konteks ayat ini mencakup segala hal yang dipercayakan kepada manusia, baik yang berupa perintah maupun larangan, yang berkaitan dengan urusan agama maupun kehidupan duniawi. Al-Marāghī menekankan bahwa yang dimaksud secara khusus dalam ayat ini adalah beban-beban syariat atau kewajiban-kewajiban agama.<sup>184</sup> Hal ini sejalan dengan pernyataan al-Zamakhsyari dalam *Tafsir al-Kasysyāf*, yang menyatakan bahwa amanah merupakan wujud ketaatan serta tanggung jawab besar yang harus dipenuhi dalam rangka menjalankan perintah Allah.<sup>185</sup>

Beban agama ini disebut sebagai amanah karena ia merupakan hak-hak yang telah ditetapkan oleh Allah dan dibebankan kepada setiap individu yang *mukallaf* (orang yang sudah dibebani hukum). Kewajiban tersebut dipercayakan kepada mereka agar dilaksanakan dengan penuh kepatuhan dan ketaatan. Dalam tafsirnya, Al-Marāghī menegaskan bahwa manusia diperintahkan untuk menjaga amanah ini serta melaksanakannya dengan sungguh-sungguh, tanpa boleh mengabaikan sedikit pun dari kewajiban yang telah Allah titipkan kepada mereka.<sup>186</sup>

Adapun secara keseluruhan ayat, Al-Marāghī menjelaskan bahwa Allah tidak menciptakan langit dan bumi meskipun keduanya merupakan makhluk besar, kokoh, dan memiliki kekuatan yang luar biasa dalam kondisi yang siap untuk memikul beban-beban berat berupa perintah-perintah dan larangan-larangan Ilahi, serta tanggung jawab untuk memahami dan mengelola urusan agama maupun dunia. Makhluk-makhluk besar tersebut tidak memiliki kesiapan untuk menanggung beban tersebut.<sup>187</sup>

Sebaliknya, Allah justru menciptakan manusia, meskipun tubuhnya kecil dan kekuatannya terbatas, dalam keadaan siap menerima amanah besar tersebut. Manusia diciptakan dengan potensi untuk memikul tanggung jawab agama, menanggung kesulitan, dan melaksanakan perintah-perintah Ilahi. Namun

---

<sup>184</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 22, h.77.

<sup>185</sup> Al-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasysyāf*, Jilid 3, h. 866-867.

<sup>186</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 22, h.77.

<sup>187</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 22, h.78.

demikian, Al-Maraghi menafsirkan bahwa manusia juga memiliki sisi kelemahan yang bersumber dari dorongan hawa nafsu, amarah, dan syahwat yang kuat. Dorongan-dorongan ini kerap kali mendorong manusia untuk berbuat zalim terhadap sesama dan mengikuti kecenderungan tanpa mempertimbangkan akibat-akibat dari perbuatannya.<sup>188</sup>

Oleh karena itulah, Allah membebaskan amanah ini kepada manusia. Tujuannya adalah agar manusia memiliki sarana untuk menundukkan dan mengendalikan dorongan-dorongan negatif tersebut, serta untuk melemahkan dominasi kekuatan hawa nafsu dalam dirinya. Dengan menanggung beban amanah ini, manusia diarahkan agar tidak terjerumus ke dalam kebinasaan, melainkan mampu mengatur dirinya menuju keselamatan dan kesempurnaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>189</sup>

Selanjutnya, dalam lanjutan tafsirnya terhadap Surah Al-Ahzab ayat 73, Al-Maraghi menjelaskan hikmah serta akibat dari manusia menerima dan memikul *amānah* tersebut. Dalam firman Allah:

لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

*“Dengan demikian, Allah akan mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan. Allah akan menerima tobat orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”* (QS. Al-Ahzab [33]: 72-73)

Al-Maraghi menafsirkan bahwa dengan diturunkannya amanah kepada manusia, maka tampaklah perbedaan antara mereka yang setia kepada amanah tersebut dan mereka yang mengkhianatinya. Allah Swt. menetapkan azab bagi orang-orang yang tidak menunaikan amanah itu, yaitu mereka yang berpura-pura beriman padahal menyimpan kekufuran dalam hati, kaum munafik laki-laki dan perempuan. Demikian pula terhadap orang-orang musyrik, baik laki-laki maupun perempuan, yang secara terang-terangan menolak perintah dan larangan Allah, serta menolak tunduk kepada-Nya.<sup>190</sup>

Namun demikian, dalam penafsirannya, Al-Maraghi juga menekankan bahwa Allah membuka pintu rahmat dan ampunan bagi orang-orang beriman baik laki-laki maupun perempuan yang telah tergelincir dalam pengkhianatan terhadap amanah karena kebodohan dan ketidaktahuan mereka tentang akibat buruknya. Ketika mereka menyadari kesalahan tersebut dan kembali kepada Allah dengan taubat yang sungguh-sungguh, maka Allah menerima taubat mereka dan memberikan ampunan. Hal ini mencerminkan keadilan dan kasih sayang Allah

<sup>188</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 22, h.78.

<sup>189</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 22, h.78-79.

<sup>190</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 22, h.79.

dalam membedakan antara mereka yang tetap dalam kedurhakaan dan mereka yang kembali ke jalan yang benar.<sup>191</sup>

Adapun dalam *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur'ān*, Sayyid Quthb menafsirkan bahwa langit, bumi, dan gunung-gunung yang disebut dalam ayat tersebut merupakan makhluk-makhluk ciptaan Allah yang sangat besar dan agung. Keagungan dan kebesaran makhluk-makhluk tersebut tampak nyata, mengingat manusia hidup di dalam atau di sekitar mereka. Jika dibandingkan dengan makhluk-makhluk besar itu, manusia tampak begitu kecil dan lemah.<sup>192</sup>

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa langit, bumi, dan gunung-gunung ini, meskipun besar dan mengagumkan, tidak diberikan amanah oleh Allah. Hal ini karena mereka tunduk sepenuhnya kepada sistem dan hukum Allah secara langsung, tanpa melalui proses berpikir, tanpa perantara, dan tanpa keberadaan rasul. Ketundukan mereka bersifat mutlak dan alami. Mereka menjalankan tugas-tugas yang telah ditetapkan sesuai dengan tabiat dan hukum ciptaan Allah, tanpa kesadaran dan tanpa pilihan.<sup>193</sup>

Contohnya, matahari senantiasa bergerak dan berputar di dalam orbitnya dengan keteraturan yang sempurna. Ia menyinari alam sesuai dengan perintah Allah tanpa pernah menyimpang dari tugasnya, meskipun tidak melakukannya karena kehendaknya sendiri. Begitu pula bumi, yang terus berputar, menumbuhkan tanaman, menyediakan makanan bagi makhluk hidup, serta menyimpan jenazah makhluk-makhluk yang telah mati. Sumber air pun memancar darinya, semuanya berlangsung sesuai dengan *sunnatullāh*, tanpa kehendak atau kesadaran dari bumi itu sendiri.<sup>194</sup>

Hal serupa juga berlaku pada bulan, bintang-bintang, planet, angin, awan, udara, air, gunung, dan lembah. Semua unsur alam ini menjalankan fungsi masing-masing dengan ketundukan penuh kepada kehendak Allah, tanpa adanya usaha sadar, tanpa kelelahan, dan tanpa keinginan untuk membangkang.<sup>195</sup>

Sayyid Quthb melanjutkan penafsirannya dengan menggarisbawahi kelanjutan ayat tersebut, "...*lalu dipikullah amanah itu oleh manusia...*" (QS. Al-Ahzab [33]: 72). Ia menjelaskan bahwa manusia yang memiliki kemampuan untuk mengenal Allah melalui ilmu dan perasaannya pada dasarnya diberi potensi untuk menempuh jalan kebenaran. Ia dapat menerima petunjuk Allah melalui akalinya, lalu memilih untuk beramal sesuai dengan hukum-hukum-Nya atas dasar kesadaran, kehendak, dan pengorbanan diri.<sup>196</sup>

Dalam pandangan Sayyid Quthb, manusia menaati Allah bukan karena keterpaksaan atau gerakan naluriah sebagaimana makhluk lainnya, tetapi melalui kehendaknya sendiri. Ia menundukkan jiwanya atas dorongan cinta dan

<sup>191</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 22, h.79.

<sup>192</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur'ān*, Terj. As'ad Yasin, dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), Jilid 8, hal. 295.

<sup>193</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid 8, hal. 295

<sup>194</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid 8, hal. 295.

<sup>195</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid 8, hal. 295.

<sup>196</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid 8, hal. 295.

kesadaran, sambil terus melawan kecenderungan untuk menyimpang, membatasi libidonya, dan menundukkan nafsu serta syahwatnya. Setiap langkah yang diambil manusia menuju ketaatan dilakukan dengan penuh kesadaran, pengetahuan, kehendak bebas, dan pemilihan jalan yang diyakininya benar seraya memahami konsekuensi dari pilihan tersebut.<sup>197</sup>

Sayyid Quthb menegaskan bahwa amanah ini adalah sesuatu yang sangat besar. Namun, justru manusia makhluk yang secara fisik kecil, lemah tenaga, terbatas usianya, dan dikelilingi oleh berbagai dorongan nafsu serta ketamakan yang menyatakan kesanggupan memikulnya. Ini adalah keputusan yang berani sekaligus berisiko besar. Oleh sebab itu, Allah menyebut manusia sebagai “sangat zalim” dan “sangat bodoh.” Zalim karena telah menempatkan dirinya dalam beban yang melebihi kapasitas lahiriahnya, dan bodoh karena tidak menyadari sepenuhnya besarnya tanggung jawab yang diambarnya.<sup>198</sup>

Namun demikian, jika manusia berhasil menjalankan amanah tersebut mengenal Tuhannya, menerima hukum-Nya, dan tunduk kepada kehendak-Nya dengan penuh kesadaran dan pilihan maka ia akan mencapai derajat kemuliaan yang luar biasa. Ia akan menduduki posisi yang sangat tinggi dan langka di antara seluruh makhluk ciptaan Allah.<sup>199</sup> Hal ini dikuatkan oleh Al-Sya’rawi bahwa segala sesuatu memiliki tanggung jawab utama yang wajib dilaksanakan sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. Allah tidak membebani sesuatu melebihi batas yang telah ditetapkan-Nya. Jika aturan tersebut dilanggar, maka berarti ia telah menyimpang dari ketentuan tersebut dan melakukan perbuatan yang tercela.<sup>200</sup>

Sayyid Quthb menekankan bahwa inilah yang membedakan manusia dari seluruh ciptaan lainnya: kehendaknya yang bebas, pengetahuannya, usahanya yang sadar, dan kesanggupannya untuk memikul amanah besar tersebut. Oleh karena itulah Allah memuliakan manusia sejak awal penciptaannya, hingga perintah sujud pun diberikan kepada para malaikat sebagai bentuk penghormatan terhadap Adam. Allah mengabadikan kehormatan ini dalam Al-Qur’an sebagai pengingat akan posisi manusia yang agung.<sup>201</sup>

Selanjutnya pada ayat ke-73 dari surah Al-Ahzab, Sayyid Quthb menjelaskan bahwa kekhususan manusia yang telah disebut sebelumnya, yaitu kesanggupannya mengemban amanah besar, bertanggung jawab atas pilihannya, mengenal Tuhannya dengan akal dan hati, serta menapaki jalan kebenaran secara sadar dan mandiri, membawa serta konsekuensi yang besar pula. Manusia, karena memiliki kehendak bebas dan tanggung jawab pribadi, tidak bisa lepas dari

<sup>197</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Jilid 8, hal. 295.

<sup>198</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Jilid 8, hal. 296.

<sup>199</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Jilid 8, hal. 296.

<sup>200</sup> Muhammad Mutawalli Asy-Sya’rawi, *Tafsīr asy-Sya’rāwi*, (Kairo: Akhbar Al-Yaum, 1997), Jilid 10, h. 69.

<sup>201</sup> Sayyib Quthb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur’ān*, Jilid 8, hal. 296.

pertanggungjawaban atas setiap amal perbuatannya. Maka dari itu, setiap pilihan manusia akan dibalas secara adil sesuai dengan kadar amal dan keikhlasannya.<sup>202</sup>

Oleh karena itu, dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa akibat dari penyimpangan terhadap amanah ini adalah hukuman yang berat. Orang-orang munafik baik laki-laki maupun perempuan dan orang-orang musyrik laki-laki maupun perempuan akan menerima azab dari Allah. Mereka telah mengkhianati amanah yang seharusnya dijaga, memilih jalan kebatilan, serta menolak tunduk secara ikhlas kepada hukum dan kehendak Allah. Azab ini adalah bentuk keadilan terhadap pelanggaran terhadap perjanjian agung tersebut.<sup>203</sup>

Namun, Sayyid Quthb juga menekankan bahwa Allah tidak membiarkan manusia yang beriman berjuang sendirian. Bagi orang-orang beriman baik laki-laki maupun perempuan, Allah memberikan rahmat berupa pertolongan, dukungan, dan bimbingan. Dia memberikan mereka kemampuan untuk bertobat, terutama ketika mereka tergelincir dalam kesalahan akibat tekanan kehidupan, kelemahan diri, atau godaan dunia. Allah memahami kondisi manusia sebagai makhluk yang dilingkupi keterbatasan dan penuh rintangan. Dalam kelemahan dan perjuangan itu, Allah membuka pintu tobat sebagai bentuk kasih sayang dan kemurahan-Nya.<sup>204</sup>

Sementara itu Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Mishbāh* menjelaskan bahwa ayat ini masih memiliki kaitan erat dengan ayat sebelumnya. Ia mengisyaratkan bahwa siapa pun yang tidak menaati Allah dan Rasul-Nya terutama setelah menerima amanah besar dari-Nya akan mengalami kerugian yang sangat besar.<sup>205</sup>

Amanah yang dimaksud dalam ayat ini, sebagaimana dijelaskan Shihab, adalah tanggung jawab keagamaan yang berat, yang melibatkan kesadaran, kebebasan memilih, serta kesediaan untuk mematuhi tuntunan Ilahi. Allah menyatakan bahwa amanah ini pernah ditawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, yakni makhluk-makhluk besar yang luar biasa kokoh dan agung. Namun, mereka semuanya enggan untuk memikulnya. Bukan karena tidak mampu, tetapi karena takut akan tanggung jawabnya yang berat dan khawatir akan kemungkinan mengkhianati amanah tersebut jika mereka menerimanya.<sup>206</sup>

Akhirnya, amanah ini ditawarkan kepada manusia, dan manusialah yang memikulnya. Dalam hal ini, Quraish Shihab menegaskan bahwa manusia sebenarnya menunjukkan dua sifat kontradiktif: ia amat zalim dan sangat bodoh. Zalim karena tidak menunaikan amanah sebagaimana mestinya, dan bodoh karena berani menerima tugas besar itu tanpa sepenuhnya menyadari konsekuensinya. Ia menerima beban berat, tetapi kemudian mengkhianatinya.<sup>207</sup>

<sup>202</sup> Sayyib Qutub, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid 8, hal. 296.

<sup>203</sup> Sayyib Qutub, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid 8, hal. 296.

<sup>204</sup> Sayyib Qutub, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*, Terj. As'ad Yasin, dkk., Jilid 8, hal. 296.

<sup>205</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 331.

<sup>206</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 331.

<sup>207</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 331.

Konsekuensi dari pengkhianatan terhadap amanah tersebut dinyatakan dalam lanjutan ayat berikutnya: Allah akan memberikan siksaan kepada orang-orang munafik baik laki-laki maupun Perempuan dan kepada orang-orang musyrik dari kedua jenis kelamin, karena mereka adalah termasuk golongan yang telah memikul amanah lalu menyia-nyiakannya.<sup>208</sup>

Namun demikian, Quraish Shihab juga menekankan sisi kasih sayang Allah yang begitu besar. Sebelum menghukum, Allah membuka pintu tobat bagi siapa pun yang ingin kembali kepada-Nya. Maka orang-orang beriman, baik laki-laki maupun perempuan, yang memanfaatkan kesempatan itu akan mendapatkan ampunan. Allah senantiasa Maha Pengampun dan Maha Penyayang bagi siapa pun yang benar-benar ingin bertobat.<sup>209</sup>

Quraish Shihab kemudian menguraikan makna dari kata *'Aradhnā* yang digunakan dalam ayat tersebut. Kata ini berasal dari akar kata *'Arada*, yang berarti memperlihatkan atau menawarkan sesuatu kepada pihak lain untuk dipertimbangkan baik diterima maupun ditolak. Maka, penggunaan kata ini menunjukkan bahwa amanah yang ditawarkan oleh Allah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung bukan merupakan bentuk paksaan, melainkan suatu tawaran yang disertai kebebasan memilih.<sup>210</sup>

Dalam pandangan Quraish Shihab, penyebutan tawaran kepada makhluk-makhluk besar itu menyiratkan bahwa mereka dinilai memiliki potensi untuk menerima amanah, namun mereka menolaknya. Penolakan ini bukan karena ketidakmampuan mutlak, tetapi lebih karena kesadaran akan beratnya tanggung jawab yang menyertainya. Berdasarkan hal ini, sebagian ulama berpendapat bahwa meskipun mereka disebut dalam ayat, sebenarnya makhluk-makhluk tersebut memang bukan diciptakan untuk memikul amanah tersebut.<sup>211</sup>

Sebaliknya, ketika Allah menawarkan amanah itu kepada manusia, dan manusia menerimanya, hal ini menunjukkan bahwa manusia memang memiliki potensi untuk memikul tanggung jawab besar itu. Manusia memiliki tanggung jawab untuk berperan serta dalam pengelolaan alam ini, dengan syarat harus senantiasa mematuhi hukum-hukum Allah.<sup>212</sup> Allah, sebagai Zat Yang Maha Bijaksana, tentu tidak akan menyerahkan sesuatu kecuali kepada yang layak. Dalam hal ini, Quraish Shihab memberikan ilustrasi: seorang ayah yang bijaksana tidak akan memberikan sebilah pisau kepada anak kecil atau menyuruh anak di bawah umur untuk mengendarai mobil. Demikian pula, Allah tidak mungkin menyerahkan amanah kecuali kepada makhluk yang diberi kemampuan untuk menunaikannya.<sup>213</sup>

<sup>208</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 331.

<sup>209</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332.

<sup>210</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332.

<sup>211</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332.

<sup>212</sup> Yusron Masduki dan Idi Warsah, *Psikologi Agama* (Palembang: CV Tunas Gemilang Pres, 2020), h. 47.

<sup>213</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332.

Penjelasan ayat tentang penolakan langit, bumi, dan gunung itu, menurut Shihab, tidak dimaksudkan untuk merendahkan makhluk-makhluk tersebut, melainkan untuk menggambarkan betapa agung dan beratnya amanah itu sendiri. Ayat tersebut ingin menekankan keagungan amanah, bukan meremehkan ciptaan-ciptaan Allah lainnya.<sup>214</sup>

Adapun tentang makna "*al-amānah*" itu sendiri, para ulama memiliki pandangan yang beragam. Ada yang menafsirkannya secara sempit sebagai kewajiban-kewajiban tertentu dalam Islam, seperti rukun Islam, puasa, atau mandi janabah. Namun ada pula yang menafsirkan secara luas, bahwa amanah mencakup seluruh beban keagamaan dan tanggung jawab moral. Sebagian lainnya memahami amanah sebagai akal, karena melalui akal inilah manusia memiliki kapasitas untuk memilih, membedakan benar dan salah, dan dengan demikian layak memikul tanggung jawab.<sup>215</sup>

Quraish Shihab, dalam *Tafsir Al-Mishbah*, tidak hanya memberikan penjelasannya sendiri terhadap ayat 72 surah Al-Ahzab, tetapi juga mengutip dan mengulas pendapat sejumlah mufasir lain. Salah satu yang dikutipnya adalah Ibn 'Asyur, yang memahami kata amanah dalam ayat tersebut sebagai sesuatu yang harus dijaga dan ditunaikan secara sungguh-sungguh oleh pihak yang diberi tanggung jawab. Amanah ini, menurut Ibn 'Asyur, tidak boleh disia-siakan, baik secara sengaja maupun karena kelalaian. Ketika seseorang menyia-nyiakkan amanah dengan sengaja, ia layak disebut sebagai *zalūm* (sangat zalim), sedangkan yang menyia-nyiakannya karena kelupaan atau kelalaian disebut *jahūl* (sangat bodoh).<sup>216</sup>

Quraish Shihab juga mengutip pandangan mufasir beraliran Syi'ah, yaitu Thabathaba'i, yang terlebih dahulu menegaskan bahwa apa pun makna spesifik dari amanah, secara hakikat ia adalah sesuatu yang dititipkan oleh Allah kepada manusia untuk dijaga dan kelak dikembalikan kepada-Nya.<sup>217</sup>

Thabathaba'i menyoroti lanjutan ayat tentang ancaman siksa kepada orang-orang munafik dan musyrik, serta anugerah tobat bagi orang-orang yang beriman dan menarik kesimpulan bahwa amanah ini adalah sesuatu yang dapat mengarahkan seseorang kepada tiga kemungkinan: menjadi munafik, musyrik, atau mukmin. Dengan demikian, amanah tersebut erat kaitannya dengan keberagaman seseorang. Memelihara atau mengabaikannya akan menampakkan kualitas keimanan atau bahkan potensi kesesatannya.<sup>218</sup>

Lebih lanjut, Thabathaba'i menawarkan empat kemungkinan makna dari amanah tersebut.<sup>219</sup>

1. Akidah yang benar serta pengakuan akan keesaan Allah.

<sup>214</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332.

<sup>215</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332.

<sup>216</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 332-333.

<sup>217</sup> Muhammad Husain Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Maṭbūʿāt, 1997), Jilid 16, h. 354.

<sup>218</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 355.

<sup>219</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 355.

2. Kumpulan kepercayaan dan amal-amal ibadah atau dengan kata lain menerima perincian ajaran agama tanpa mengamalkannya.
3. Menerimanya disertai dengan pengamalan ajaran agama secara sempurna.
4. Kesempurnaan yang dicapai manusia karena keberhasilannya melaksanakan salah satu dari hal-hal di atas

Namun, menurutnya, keempat kemungkinan itu memiliki keterbatasan jika dikaitkan secara langsung dengan konteks ayat. Ia menolak makna pertama karena langit, bumi, dan gunung-gunung pun disebutkan dalam ayat lain sebagai makhluk yang juga mengesakan Allah sebagaimana yang terkandung dalam QS. Al-Isra' [17]: 44. Maka, tidak logis jika dikatakan mereka menolak amanah karena mengandung pengakuan akan keesaan Allah.<sup>220</sup>

Kemungkinan kedua dan ketiga juga ditolak, karena dalam kenyataan, banyak manusia yang tidak mengimani atau bahkan tidak mengetahui rincian ajaran agama, padahal mereka termasuk dalam kategori makhluk yang memikul amanah. Kemungkinan keempat pun dianggap tidak tepat karena kepercayaan dan pengetahuan saja tidak serta-merta menyebabkan seseorang menjadi munafik atau musyrik, maupun sebaliknya menjadi mukmin.<sup>221</sup>

Berdasarkan analisisnya terhadap beragam kemungkinan makna amanah, Thabathaba'i akhirnya menyimpulkan bahwa satu-satunya makna yang paling sesuai dengan konteks ayat tersebut adalah bahwa amanah merujuk pada kesempurnaan ruhani yang dicapai seseorang melalui keimanan yang benar, amal saleh yang konsisten, serta perjuangan untuk meninggalkan keterikatan pada materi menuju derajat keikhlasan tertinggi. Dalam tahapan ini, seseorang telah menjadi pilihan Allah semata, tanpa adanya campur tangan atau kehendak makhluk lain, dan semua urusannya telah diatur oleh Allah secara langsung. Keadaan inilah yang oleh Thabathaba'i disebut sebagai "*Wilāyah Ilāhiyyah*".<sup>222</sup>

Dengan demikian, menurut Thabathaba'i, *al-amānah* yang dimaksud dalam ayat ini pada hakikatnya adalah *wilāyah Ilāhiyyah*, yaitu kedekatan dan pengurusan langsung dari Allah atas hamba-Nya yang terpilih. Adapun penolakan langit, bumi, dan gunung-gunung terhadap amanah tersebut, menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki kapasitas atau potensi untuk menunaikannya. Sebaliknya, penerimaan manusia terhadap amanah itu menandakan bahwa manusia memiliki potensi untuk mencapai *maqām* tersebut.<sup>223</sup>

Namun, Thabathaba'i juga menyoroti bahwa meskipun manusia memiliki potensi itu, banyak di antara mereka yang tetap gagal memikul amanah tersebut. Kegagalan itu tidak lain disebabkan oleh kezaliman dan kebodohan manusia sendiri. Akibatnya, ada di antara manusia yang jatuh dalam kemunafikan dan kemusyrikan, dan hanya sebagian kecil yang benar-benar mampu menjaga dan melaksanakan amanah itu sehingga pantas disebut sebagai mukmin sejati.<sup>224</sup>

<sup>220</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 355.

<sup>221</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 355-356.

<sup>222</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 356.

<sup>223</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 356.

<sup>224</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 356.

Thabathaba'i tidak berhenti di sana. Ia juga mengajukan pertanyaan kritis yang mungkin muncul dalam benak pembaca: Mengapa Allah Yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana justru menyerahkan beban seberat ini kepada manusia, sementara makhluk besar dan kuat seperti langit dan bumi sendiri menolaknya? Bukankah Allah tahu bahwa manusia itu lemah dan bahwa ia menerima amanah itu bukan karena kesadaran yang utuh, melainkan karena keangkuhan, kelalaian, atau ketidaktahuannya terhadap dampaknya?<sup>225</sup>

Pertanyaan ini, kata Thabathaba'i, sangat mirip dengan keberatan terhadap seseorang yang dianggap tidak waras tetapi malah dibebani tanggung jawab besar yang sebelumnya ditolak oleh orang-orang berakal. Namun, penegasan Al-Qur'an bahwa manusia menyanggupi amanah itu justru menandakan bahwa Allah melihat ada potensi luar biasa dalam diri manusia meski sayangnya tidak semua mampu mengelolanya dengan baik. Di sinilah letak ujian besar itu.<sup>226</sup>

Thabathaba'i menanggapi pertanyaan kritis yang sebelumnya diajukan tentang mengapa Allah mempercayakan amanah besar kepada manusia, padahal ia bersifat zalim dan bodoh, dengan menjelaskan bahwa meskipun kezaliman dan kebodohan adalah sifat-sifat yang secara umum dicela, justru dua sifat inilah yang menunjukkan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk menerima amanah itu. Sebab, seseorang hanya mungkin disebut zalim jika ia juga memiliki potensi untuk berlaku adil, dan ia hanya bisa disebut bodoh bila sebenarnya mampu memiliki ilmu. Dengan kata lain, kezaliman dan kebodohan pada manusia menunjukkan adanya potensi lawannya, yakni keadilan dan ilmu pengetahuan.<sup>227</sup>

Makhluk-makhluk lain seperti gunung atau langit tidak dapat disebut zalim atau bodoh karena mereka tidak memiliki potensi kesadaran moral dan intelektual seperti manusia. Karena itu pula, mereka tidak memiliki kapasitas untuk memikul amanah yang berat ini. Sebaliknya, manusia karena potensinya untuk mengetahui Allah (ilmu) dan berbuat adil (amal saleh) mampu memikul amanah tersebut, meskipun berisiko menyalahgunakannya. Maka, menurut Thabathaba'i, sifat dasar manusia memang "*zalūman jahūlan*", tetapi justru karena sifat dasar inilah ia menjadi makhluk yang layak diuji dan diberi tanggung jawab Ilahi.<sup>228</sup>

Terkait makna "penawaran amanah", para ulama berbeda pandangan. Sebagian besar memahaminya sebagai bentuk majas atau kiasan, bukan penawaran secara harfiah. Namun ada juga yang berpandangan bahwa makhluk-makhluk seperti langit, bumi, dan gunung memang benar-benar ditawarkan amanah tersebut. Bahkan sebagian lainnya berpendapat bahwa yang ditawarkan bukan makhluk-makhluk itu secara langsung, melainkan para penghuni atau malaikat yang berada di dalamnya.<sup>229</sup>

---

<sup>225</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 356.

<sup>226</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 358.

<sup>227</sup> Thabathaba'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 16, h. 358.

<sup>228</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 335.

<sup>229</sup> Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 336.

Dari berbagai pandangan tersebut, Quraish Shihab menyampaikan bahwa pendapat pertama, yaitu bahwa tawaran ini adalah perumpamaan untuk menunjukkan besarnya amanah itu tampaknya lebih kuat. Tujuannya adalah untuk menggambarkan beratnya tanggung jawab amanah, bukan untuk menunjukkan kekurangan langit, bumi, atau gunung.<sup>230</sup>

Adapun mengenai siapa yang dimaksud dengan “*al-insān*” (manusia) dalam ayat tersebut, sebagian memahami bahwa yang dimaksud adalah Nabi Adam, sementara sebagian lain memahaminya sebagai keseluruhan jenis manusia. Menurut Quraish Shihab, pendapat kedua lebih tepat, karena konteks ayat menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah seluruh umat manusia yang memiliki potensi untuk menerima amanah, namun juga menghadapi risiko besar dalam memikulnya.<sup>231</sup>

b. QS. Al-Nisā’ (4): 58

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا  
بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58)

“*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*” (QS. Al-Nisā’ [4]: 58)

Dalam menafsirkan surah Al-Nisā’ ayat ke-58, Al-Maraghi memulai penjelasannya dengan mengutip sebuah riwayat dari Ibnu Abbas yang berkaitan dengan penaklukan kota Makkah. Dalam peristiwa tersebut, Rasulullah Saw. memanggil Utsman bin Thalhah, penjaga kunci Ka'bah, dan memintanya untuk menyerahkan kunci tersebut. Ketika Utsman hendak menyerahkannya, Abbas paman Nabi memohon agar tugas menjaga kunci tersebut dapat digabungkan dengan tugas menyuguhkan air minum kepada para jamaah haji, yang telah menjadi tanggung jawab Bani Hasyim. Namun, Rasulullah Saw. tetap meminta agar kunci tersebut diserahkan langsung oleh Utsman seraya menegaskan bahwa kunci itu merupakan amanat dari Allah. Setelah Nabi membuka pintu Ka'bah dan melakukan thawaf, turunlah wahyu yang memerintahkan agar amanah dikembalikan kepada pemiliknya. Maka Rasulullah Saw. pun mengembalikan kunci tersebut kepada Utsman bin Thalhah sambil membacakan ayat: “*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya...*” (QS. Al-Nisā’ [4]: 58).<sup>232</sup>

<sup>230</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 336.

<sup>231</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 11, h. 336.

<sup>232</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 5, h. 69.

Berdasarkan ayat tersebut, Al-Maraghi menjelaskan bahwa amanah dalam Islam mencakup berbagai dimensi dan jenis. Beliau membaginya ke dalam tiga bentuk utama:<sup>233</sup>

Pertama, amanah seorang hamba kepada Tuhannya. Amanah ini berupa komitmen dan tanggung jawab manusia dalam melaksanakan perintah Allah, menjauhi larangan-Nya, serta menggunakan seluruh anggota tubuh dan pancaindra untuk hal-hal yang mendekatkan diri kepada-Nya. Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa segala bentuk maksiat pada hakikatnya adalah bentuk pengkhianatan terhadap amanah Allah.

Kedua, amanah antar sesama manusia. Hal ini meliputi kewajiban untuk mengembalikan barang titipan, menjaga rahasia, tidak berbuat curang, serta berlaku adil terhadap keluarga, kerabat, masyarakat umum, dan pemerintah. Dalam cakupan ini juga termasuk keadilan yang harus ditegakkan oleh para pemimpin terhadap rakyat, dan oleh para ulama terhadap umat, yakni dengan memberikan bimbingan menuju keyakinan yang lurus, ilmu yang bermanfaat, serta perilaku yang baik dan selamat di dunia maupun akhirat.

Ketiga, amanah terhadap diri sendiri. Al-Maraghi menekankan bahwa seseorang juga memiliki tanggung jawab terhadap dirinya sendiri dengan cara memilih hal-hal yang bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhiratnya, serta menghindari hal-hal yang berbahaya secara fisik dan spiritual. Dalam konteks ini, termasuk juga menjaga kesehatan berdasarkan ilmu kedokteran, terutama ketika penyakit dan wabah sedang meluas.

Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa amanah adalah segala sesuatu yang dipercayakan kepada seseorang untuk dijaga dan dikembalikan kepada pemiliknya pada waktunya atau saat diminta. Amanah merupakan kebalikan dari pengkhianatan, dan tidak akan diserahkan kecuali kepada mereka yang diyakini mampu menjaga serta melaksanakannya dengan baik.<sup>234</sup> Menjalankan amanah berarti menjalankan ketaatan kepada Allah Swt sebagai pemberi amanah. Ketaatan ini merupakan bentuk kepasrahan atau penyerahan diri kepada Allah, yang dapat dibedakan menjadi dua bentuk: penyerahan diri dengan pilihan dan kehendak pribadi, serta penyerahan diri yang sepenuhnya tanpa adanya pilihan sama sekali.<sup>235</sup>

Quraish Shihab menegaskan bahwa dalam pandangan Islam, amanah menjadi fondasi utama keimanan. Hal ini ditegaskan melalui sabda Nabi Muhammad Saw., “*Tidak ada iman bagi orang yang tidak memiliki amanah.*” Dengan demikian, amanah menjadi pilar utama dalam membangun hubungan sosial dan kepercayaan antar manusia. Dari kepercayaan itu lahir ketenangan, dan dari ketenangan muncul keyakinan.<sup>236</sup>

<sup>233</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 5, h. 70.

<sup>234</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 480.

<sup>235</sup> Aniesa Maqbullah, “Pemaknaan Amanah Dalam Surah Al-Ahzab Ayat 72. (Perspektif Penafsiran Al-Sya’rāwī)”, *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018, h. 75.

<sup>236</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 480-481.

Menurut beliau, penggunaan bentuk jamak dari kata amanah dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa amanah tidak terbatas pada aspek material semata, tetapi juga mencakup amanah non-material yang bersifat kompleks dan beragam. Amanah ini meliputi hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, lingkungan sekitarnya, bahkan dengan dirinya sendiri. Setiap bentuk amanah ini memiliki hak dan tanggung jawab yang wajib ditunaikan.<sup>237</sup>

Quraish Shihab juga menyoroti struktur redaksi dalam ayat ini. Ketika Allah memerintahkan untuk berlaku adil dalam menetapkan hukum, ayat tersebut menggunakan frasa "*apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia*", menandakan bahwa tidak semua orang memiliki wewenang dalam hal tersebut. Hanya orang-orang yang memenuhi syarat seperti memiliki pengetahuan hukum dan memahami prosedur penetapan keputusan yang berhak menjalankan tugas tersebut.<sup>238</sup>

Namun berbeda halnya dengan perintah menunaikan amanah, redaksi yang digunakan lebih umum. Hal ini menunjukkan bahwa amanah telah diemban oleh manusia secara potensial sejak sebelum kelahirannya dan secara aktual sejak mencapai usia baligh. Quraish Shihab merujuk pada QS. Al-Ahzab (33): 72 untuk memperkuat hal ini, dimana Allah menyatakan bahwa amanah pernah ditawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, namun semuanya menolak karena merasa tidak mampu, dan manusia yang menerimanya meski ia bersifat zalim dan bodoh.<sup>239</sup>

Sementara dalam *Tafsir Al-Qurtubi*, ayat ini dikaji sebagai salah satu ayat paling penting yang mengandung prinsip mendasar dalam ajaran agama dan syariat Islam. Ayat ini memerintahkan agar setiap amanah baik berupa hak, jabatan, atau tanggung jawab lainnya disampaikan dan ditunaikan kepada yang berhak secara adil dan bertanggung jawab.<sup>240</sup> Apabila amanah tidak ditegakkan, terutama pada para pegawai pemerintah, maka pengkhianatan akan menyebar luas. Hal ini akan menjadi pertanda runtuhnya negara dan lenyapnya rasa aman di masyarakat. Karena itu, amanah merupakan salah satu pilar penting dalam membangun negara yang kuat.<sup>241</sup>

Para ulama berbeda pendapat mengenai siapa yang pertama kali dituju oleh ayat ini. Di antaranya, Ali bin Abi Thali ra., Zaid bin Aslam, Syahr bin Hausyab, dan Ibnu Zaid memahami bahwa ayat ini secara khusus ditujukan kepada para pemimpin umat Islam termasuk Nabi Muhammad Saw. dan para pemimpin sesudahnya. Mereka diwajibkan untuk menunaikan amanah secara adil, karena mereka memegang tanggung jawab besar atas umat.<sup>242</sup>

<sup>237</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 480.

<sup>238</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 480.

<sup>239</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2, h. 480.

<sup>240</sup> Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 606.

<sup>241</sup> Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004), h. 118-119.

<sup>242</sup> Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 606.

Sementara itu, menurut Ibnu Juraij dan beberapa ulama lainnya, ayat ini diturunkan secara khusus kepada Nabi Muhammad Saw. dalam konteks penyerahan kembali kunci Ka'bah saat penaklukan Makkah (*Fathu Makkah*). Ketika itu, Nabi mengambil kunci dari Utsman bin Abu Thalhah Al-Hajabi dari Bani Abdid-Dar, yang masih dalam keadaan kafir. Pamannya, Al-'Abbas bin Abdul Muthalib, sempat meminta agar amanah pelayanan Ka'bah itu dialihkan kepadanya sebagai kehormatan keluarga. Namun setelah Nabi Saw. masuk ke dalam Ka'bah, menghancurkan berhala-berhala, dan mengeluarkan *Maqām Ibrahim*, malaikat Jibril datang menyampaikan wahyu berupa ayat ini.<sup>243</sup>

Diriwayatkan pula bahwa Umar bin Khattab menyaksikan Rasulullah Saw. keluar dari Ka'bah sambil membaca ayat ini, dan saat itulah ia pertama kali mendengarnya. Nabi lalu memanggil Utsman dan Syaibah, kemudian bersabda kepada keduanya: "*Ambillah kembali kunci ini, dan ini akan menjadi warisan dan kehormatan yang kekal bagimu. Tidak ada yang boleh mengambilnya dari kalian kecuali orang yang zalim.*"<sup>244</sup>

Diceritakan pula bahwa Syaibah awalnya enggan menerima kembali kunci tersebut karena merasa dirinya belum layak, namun Nabi Saw. bersabda: "*Ambillah dengan amanah dari Allah.*"<sup>245</sup>

Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan para *walī* yang bertanggung jawab dalam urusan wanita, seperti istri yang membangkang atau kembali kepada suami. Akan tetapi, makna yang paling umum dan lebih kuat sebagaimana dipilih oleh Ath-Thabari adalah bahwa ayat ini berlaku menyeluruh bagi semua manusia. Ia menjadi dasar perintah bagi siapa pun agar menunaikan amanah dengan jujur, adil, dan bertanggung jawab dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam hal pembagian harta, pengelolaan urusan masyarakat, dan dalam keputusan hukum.<sup>246</sup>

Al-Qurthubi menegaskan bahwa makna ayat "*Sesungguhnya Allah menyuruh kalian menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya*" mencakup seluruh bentuk amanah, baik yang bersifat pribadi maupun sosial. Ia menyatakan bahwa para ulama telah berijma' (sepakat) mengenai kewajiban menunaikan amanah, dan bahwa kewajiban ini berlaku untuk semua manusia baik yang saleh maupun yang jahat. Pendapat ini juga ditegaskan oleh Ibnu al-Mundzir.<sup>247</sup>

Menurut Al-Qurthubi, kata "*al-amānāt*" dalam ayat tersebut berasal dari kata kerja yang memiliki makna seperti *maf'ūl* (obyek), artinya sesuatu yang dipercayakan atau dititipkan. Maka dari itu, ayat ini mencakup setiap bentuk amanah dalam arti yang sangat luas dan banyak.<sup>248</sup>

<sup>243</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 606.

<sup>244</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 606-607.

<sup>245</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 607.

<sup>246</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 607.

<sup>247</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 608.

<sup>248</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 608.

Ia kemudian menyimpulkan bahwa ayat ini tidak hanya mengatur urusan amanah dalam interaksi antar individu, tetapi juga merujuk pada sikap dan tindakan yang berkaitan dengan penyampaian kebenaran, termasuk dalam hal keagamaan. Sebagai contoh, Al-Qurthubi menyebutkan perilaku para ahli kitab yang menyembunyikan sifat-sifat Nabi Muhammad Saw. dalam kitab suci mereka, serta pernyataan mereka yang menyatakan bahwa kaum musyrik lebih benar daripada orang-orang beriman. Kedua tindakan itu menurutnya merupakan bentuk pengkhianatan terhadap amanah, karena menyampaikan dan menjaga kebenaran juga termasuk dalam kategori amanah.<sup>249</sup>

Kemudian, dalam menafsirkan makna *al- 'adl* dalam ayat ini, Al-Qurthubi mengutip pendapat Adh-Dhahhak yang menjelaskan bahwa keadilan dalam menetapkan hukum dilakukan dengan cara menghadirkan bukti dari pihak yang mengklaim dan meminta sumpah dari pihak yang menyangkal. Penjelasan ini merujuk pada prosedur yang adil dalam penyelesaian sengketa.<sup>250</sup>

Menurut Al-Qurthubi, ayat ini secara khusus ditujukan kepada para *walī*, pemimpin, dan hakim yakni mereka yang memiliki otoritas dalam memutuskan perkara di tengah masyarakat. Namun, cakupan maknanya juga bersifat umum, mencakup setiap orang yang terlibat dalam penyampaian dan pelaksanaan amanah serta penegakan keadilan, sebagaimana dijelaskan pula dalam pembahasan tentang kewajiban menunaikan amanah sebelumnya.<sup>251</sup>

c. QS. Al-Anfal (8): 27

(27) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أُمَّتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul serta janganlah kamu mengkhianati amanat yang dipercayakan kepadamu, sedangkan kamu mengetahui.”* (QS. Al-Anfal [8]: 27)

Dalam menafsirkan ayat di atas, Al-Maraghi mengawali penjelasannya dengan mengutip beberapa riwayat yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut, diantaranya:

Pertama, beliau menyebutkan sebuah riwayat yang mengatakan bahwa pada suatu waktu, Abu Sufyan keluar dari kota Makkah. Al-Maraghi menekankan bahwa tokoh ini tidak akan keluar dari kotanya kecuali dengan maksud untuk memusuhi Rasulullah Saw. dan kaum beriman. Maka Allah pun memberitahukan kepada Nabi-Nya posisi keberadaan Abu Sufyan. Namun, seorang munafik menulis surat kepada Abu Sufyan dengan peringatan: *“Sesungguhnya Muhammad hendak memerangi kalian, maka bersiap-siaplah.”*<sup>252</sup> Atas peristiwa inilah

<sup>249</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 608-609.

<sup>250</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 611.

<sup>251</sup> Qurthubi, *Tafsīr Al-Qurthubi*, Jilid 5, h. 611.

<sup>252</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 9, h. 370.

kemudian Allah menurunkan ayat tersebut. Menurut al-Maraghi, pengkhianatan adalah sifat kaum munafik, sedangkan menjaga amanah adalah sifat orang-orang beriman.

Kedua, Al-Maraghi juga mengutip riwayat lain yang berkaitan dengan Abu Lubabah, seorang sekutu dari Bani Qurayzah, salah satu suku Yahudi di Madinah. Riwayat ini terjadi setelah Bani Nadir, kerabat dekat Bani Qurayzah, diusir dari Madinah. Pada saat itu, Bani Qurayzah terkepung dalam benteng mereka oleh pasukan Muslim dan berniat menyerah, dengan syarat bahwa nasib mereka akan diputuskan oleh Sa'd bin Mu'adh, yang dulunya juga merupakan sekutu mereka sebelum mereka berkhianat terhadap perjanjian dengan Nabi. Namun, Abu Lubabah, yang saat itu datang menemui mereka, memberi isyarat dengan tangannya ke arah lehernya, yang dimaksudkan sebagai tanda bahwa Sa'd bin Mu'adh akan memutuskan hukuman mati atas mereka. Setelah menyadari perbuatannya, Abu Lubabah berkata: "*Kedua kakiku belum beranjak dari tempatku, namun aku telah menyadari bahwa aku telah mengkhianati Allah dan Rasul-Nya*". Peristiwa ini pun menjadi sebab diturunkannya ayat tersebut menurut riwayat yang dinukil oleh al-Maraghi.<sup>253</sup>

Al-Maraghi juga memberikan peringatan yang tegas kepada kaum mukminin agar mereka tidak melakukan bentuk pengkhianatan terhadap Allah Swt. Pengkhianatan tersebut dapat terjadi apabila seseorang meremehkan kewajiban-kewajiban agama yang telah disyariatkan oleh-Nya, seperti salat, zakat, puasa, dan sebagainya, atau melanggar ketentuan-ketentuan hukum-Nya yang telah ditetapkan secara jelas dalam kitab-Nya, yakni Al-Qur'an. Ini termasuk juga menyepelkan hal-hal yang diperintahkan untuk dihormati dan dijaga kesuciannya, baik berupa syiar-syiar agama maupun batasan-batasan moral dan hukum.<sup>254</sup>

Selanjutnya, disebutkan pula agar kaum beriman tidak mengkhianati Rasulullah Saw. Hal ini bisa terjadi apabila seseorang tidak menerima atau menolak penjelasan-penjelasan Rasulullah Saw. yang berkaitan dengan hukum-hukum Allah, baik secara terang-terangan maupun dengan lebih menyukai penafsiran atau pendapat yang bersumber dari hawa nafsu pribadi, pemikiran tokoh-tokoh tertentu, guru-guru mereka, adat-istiadat nenek moyang, atau bahkan perintah dari pemimpin duniawi. Ini menjadi bentuk penolakan terhadap Sunnah Rasulullah Saw. yang semestinya dijadikan pedoman utama setelah Al-Qur'an. Perilaku seperti itu mencerminkan prasangka buruk terhadap Allah dan Rasul-Nya, seakan-akan mereka tidak mengetahui dengan pasti apa yang terbaik bagi hamba-hamba-Nya, padahal Allah adalah Maha Mengetahui dan Rasulullah Saw. adalah utusan-Nya yang paling terpercaya.<sup>255</sup>

Selain itu, al-Maraghi menekankan agar kaum mukminin juga tidak saling mengkhianati amanah yang mereka emban dalam hubungan sesama manusia (*mu'āmalāh*), baik yang berkaitan dengan harta benda, urusan sosial, maupun

<sup>253</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 9, h. 371.

<sup>254</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 9, h. 371-372.

<sup>255</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 9, h. 371-372.

hubungan pribadi lainnya. Amanah dalam konteks ini sangat luas cakupannya, tidak hanya terbatas pada titipan materi, tetapi juga mencakup tanggung jawab moral dan etika, seperti menjaga kesopanan, etika bermasyarakat, serta menghormati hak-hak individu. Salah satu bentuk pengkhianatan yang sangat dikecam dalam Islam adalah membocorkan rahasia yang telah dipercayakan oleh seseorang. Meskipun tidak secara eksplisit dikatakan sebagai rahasia, namun adanya tanda atau indikasi (*qarīnah*) baik berupa ucapan, isyarat, maupun sikap yang menunjukkan bahwa sesuatu hal dimaksudkan untuk dijaga kerahasiaannya, maka wajib hukumnya untuk menjaga dan tidak menyebarkannya. Dalam pandangan syariat, menyebarkan sesuatu yang seharusnya dijaga adalah bentuk pelanggaran terhadap amanah, dan oleh karena itu termasuk dalam kategori pengkhianatan yang diharamkan. Bahkan, Al-Maraghi menggarisbawahi bahwa amanah dalam bentuk rahasia yang paling tinggi tingkatannya dan paling wajib dipelihara adalah rahasia yang terjadi dalam kehidupan rumah tangga, yaitu antara suami dan istri. Hubungan pernikahan dibangun atas dasar kepercayaan dan saling menjaga kehormatan, sehingga membuka rahasia pasangan kepada pihak luar tanpa alasan syar'i merupakan bentuk pengkhianatan yang sangat tercela di sisi Allah.<sup>256</sup>

Selain menjaga amanah dalam hubungan antar individu, Al-Maraghi menafsirkan bahwa kaum mukmin juga dituntut untuk tidak mengkhianati amanah yang berkaitan dengan urusan kenegaraan dan kepemimpinan, terutama yang menyangkut kepentingan umum seperti masalah politik, strategi pemerintahan, atau bahkan rahasia dalam urusan peperangan. Amanah-amanah tersebut harus dijaga dengan penuh tanggung jawab, karena apabila informasi strategis semacam itu sampai bocor kepada pihak musuh, maka hal tersebut dapat menjadi sarana bagi mereka untuk menyusun siasat jahat dalam menggempur umat Islam dan memperdaya barisan kaum mukminin. Dengan kata lain, ketidaksetiaan terhadap pemimpin yang sah (*ūlī al-amr*) dalam konteks menjaga rahasia negara atau komunitas adalah bentuk *khiyānah* (pengkhianatan) yang membahayakan keselamatan umat. Islam sangat menekankan pentingnya menunaikan amanah dalam segala level kehidupan, dari individu, keluarga, hingga negara.<sup>257</sup>

Dalam memperkuat penafsirannya, Al-Maraghi mengutip sabda Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik ra., bahwa Rasulullah hampir tidak pernah menyampaikan khutbah kecuali beliau selalu mengingatkan umatnya:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:  
لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ<sup>258</sup>

<sup>256</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 9, h. 372.

<sup>257</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 9, h. 372.

<sup>258</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal Muhaqqiq Syu'aib al-Arnauth* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1418 H), Jilid 19, h. 376.

“Tidak sempurna iman seseorang yang tidak amanah, dan tidak sempurna agama orang yang tidak menunaikan janji” (HR. Imam Ahmad).

Selain itu, al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Abu Hurairah ra., bahwa Rasulullah Saw. bersabda: “Tanda-tanda orang munafik itu ada tiga: apabila berbicara, ia berdusta; apabila berjanji, ia ingkar; dan apabila diberi amanah, ia berkhianat, meskipun ia menunaikan salat dan berpuasa serta mengaku dirinya seorang Muslim”. (HR. Al-Bukhari)<sup>259</sup>

Al-Maraghi juga menjelaskan bahwa kalimat وَأَشْمُ تَعْلَمُونَ pada ayat ini merupakan teguran yang bersifat sangat keras. Ia mengandung makna bahwa perbuatan khianat tidak hanya tercela dalam pandangan syariat, tetapi juga diketahui dengan jelas oleh akal dan fitrah manusia sebagai suatu bentuk kezaliman dan kerusakan (*mafsadah*). Dengan kata lain, pengkhianatan merupakan perbuatan yang secara sadar dilakukan oleh pelakunya, padahal ia mengetahui betapa besar bahaya dan dampaknya, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>260</sup>

Sedangkan dalam kitab *al-Tafsir al-Munir*, Wahbah az-Zuhayli menjelaskan bahwa ayat ini berisi perintah dari Allah Swt. kepada orang-orang beriman agar menjalankan seluruh beban syariat dengan segenap kesempurnaan, tanpa pengurangan sedikit pun dan tanpa sikap acuh tak acuh. Seruan “Wahai orang-orang yang beriman” ditujukan kepada mereka yang meyakini kebenaran Allah, Rasul-Nya, dan Al-Qur'an, agar tidak berkhianat kepada Allah, yakni dengan meninggalkan kewajiban-kewajiban yang telah Dia tetapkan dan melanggar aturan serta larangan-Nya. Demikian pula, larangan berkhianat kepada Rasul mencakup perbuatan tidak mengikuti sunnahnya, mengabaikan perintah-perintahnya, melakukan hal-hal yang dilarangnya, serta mengikuti hawa nafsu dan tradisi nenek moyang yang bertentangan dengan ajaran Islam.<sup>261</sup>

Wahbah az-Zuhayli juga menekankan pentingnya menjaga amanah antar sesama manusia. Pengkhianatan terhadap amanah ini bisa berupa ketidaksetiaan dalam menjaga titipan-titipan yang bersifat materiil maupun informasi, baik itu rahasia umum milik umat ataupun rahasia pribadi milik individu. Menyampaikan rahasia kepada pihak yang tidak berhak, seperti musuh atau orang luar, merupakan bentuk pengkhianatan.<sup>262</sup>

Menurut beliau, amanah dalam konteks ini mencakup seluruh tanggung jawab dan tugas yang telah Allah embankan kepada hamba-hamba-Nya, seperti

<sup>259</sup> Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Riyadh: Dar al-Hadharah li al-Nasyr wa al-Tauzi, 1436 H.), Cet. III, h. 17.

<sup>260</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 9, h. 373.

<sup>261</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 5, h. 277.

<sup>262</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 5, h. 277.

pelaksanaan kewajiban-kewajiban agama dan kepatuhan terhadap hukum-hukum syariat. Mengkhianati amanah berarti meninggalkan kewajiban, mengabaikan hukum, menyalah-nyalahkan hak orang lain, dan enggan mengikuti sunnah Nabi Saw., padahal seseorang sadar betul bahwa perbuatannya adalah pengkhianatan dan mengetahui konsekuensinya.<sup>263</sup>

Dengan demikian, pengkhianatan itu bukanlah akibat kelupaan atau kelalaian, melainkan suatu tindakan yang dilakukan dengan kesadaran penuh. Khianat mencakup semua bentuk dosa, baik kecil maupun besar, yang berdampak pada diri sendiri maupun orang lain. Wahbah az-Zuhayli mengakhiri dengan menegaskan bahwa amanah merupakan ciri khas orang beriman, sementara khianat adalah karakter orang-orang munafik.<sup>264</sup>

Sementara Ibnu Asyur dalam *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* menjelaskan makna amanah pada ayat tersebut apabila dipahami dalam konteks yang lebih umum, maka larangan untuk mengkhianati amanah mencakup seluruh bentuk pelanggaran terhadap kepercayaan yang telah diberikan, baik dalam bentuk hubungan pribadi maupun tanggung jawab sosial. Dalam hal ini, Ibnu Asyur menyoroti pemilihan kata dalam ayat tersebut. Menurut beliau, penggunaan kata “amanah-amanah kalian” bukan sekadar menyebutkan objek secara langsung, tetapi menunjukkan keluasan makna serta menegaskan betapa tercelanya perbuatan khianat. Amanah adalah nilai moral yang agung dan dihormati di tengah masyarakat, dan setiap bentuk pelanggaran terhadapnya dipandang sebagai perbuatan yang sangat buruk.<sup>265</sup>

Ibnu Asyur juga menekankan bahwa penyandaran amanah kepada pelakunya dalam ayat tersebut (seperti dalam ungkapan “amanah-amanah kalian”) adalah untuk memperkuat kecaman terhadap tindakan khianat itu. Ini menggambarkan bahwa pelanggaran tersebut bukan hanya merusak hubungan antar individu, tetapi juga mencemari kehormatan diri sendiri yang semestinya menjaga amanah itu. Seperti dalam ayat lain yang menyatakan, “Janganlah kalian membunuh diri kalian sendiri,” penyandaran pelanggaran kepada pelaku memberikan tekanan emosional dan etis yang lebih kuat terhadap kesalahan yang dilakukan.<sup>266</sup>

Menurut Ibnu Asyur, amanah memiliki kedudukan yang sangat agung dalam menjaga keteraturan keadaan kaum Muslimin, selama mereka berpegang teguh padanya dan menjadikannya sebagai akhlak. Amanah merupakan tanda kesucian jiwa dan keseimbangan dalam amal perbuatan seseorang.<sup>267</sup>

---

<sup>263</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 5, h. 277.

<sup>264</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 5, h. 277.

<sup>265</sup> Muhammad al-Thahir ibn Asyur, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyah lin Nasyr, 1984), Jilid 9, h. 323.

<sup>266</sup> Muhammad al-Thahir ibn Asyur, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 9, h. 323.

<sup>267</sup> Muhammad al-Thahir ibn Asyur, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 9, h. 323.

d. QS. Al-Mu'minun (23): 8

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رُءُوفُونَ (8)

“(Sungguh beruntung pula) orang-orang yang memelihara amanat dan janji mereka.” (QS. Al-Mu'minun [23]: 8)

Menurut penafsiran al-Maraghi, ayat ini menggambarkan ciri-ciri orang beriman yang sejati, yakni mereka yang benar-benar menjaga dan memenuhi amanah serta janji yang mereka emban. Jika mereka diberi amanah, mereka tidak akan mengkhianatinya, melainkan menyampaikan dan menunaikan amanah tersebut kepada pihak yang berhak menerimanya. Begitu pula ketika mereka berjanji atau membuat kesepakatan, maka mereka menepati dan menjaga janji tersebut dengan penuh tanggung jawab.<sup>268</sup>

Mereka yang dimaksud dalam ayat ini adalah orang-orang yang memelihara dan menjaga amanah dalam berbagai bentuknya, baik amanah dari Allah seperti kewajiban-kewajiban syariat, maupun amanah dari sesama manusia seperti titipan harta atau perjanjian dan kontrak sosial. Demikian pula janji yang mereka buat, baik kepada Allah maupun kepada manusia, mereka tunaikan tanpa menyimpang darinya.<sup>269</sup>

Dalam *Tafsir An-Nur*, Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa yang dimaksud dalam Surah Al-Mu'minun ayat 8 adalah orang-orang beriman yang menjaga amanah dan janji mereka. Menurutnya, ayat ini menggambarkan salah satu ciri utama dari orang beriman, yaitu sikap dapat dipercaya.<sup>270</sup>

Hasbi menafsirkan bahwa mereka yang disebut dalam ayat ini adalah orang-orang yang, ketika diberikan suatu kepercayaan atau tanggung jawab, tidak mengkhianatinya. Mereka akan menunaikan amanah itu kepada pihak yang memang berhak, dan melakukannya dengan penuh tanggung jawab.<sup>271</sup>

Begitu pula dalam hal janji, mereka akan memenuhinya dengan baik. Melanggar janji menurut beliau adalah salah satu sifat dari orang munafik, sebagaimana ditegaskan oleh Rasulullah Saw. dalam sabdanya. Maka, menjaga amanah dan menepati janji bukan sekadar nilai moral, tetapi merupakan indikator keimanan sejati dalam pandangan Islam menurut tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy.<sup>272</sup>

Sementara dalam *Tafsir Fath al-Qadīr*, Asy-Syaukani menjelaskan bahwa makna الأمانة (*al-amānah*) dalam QS. al-Mu'minūn (23): 8 adalah segala sesuatu yang dipercayakan kepada seseorang untuk dijaga dan ditunaikan dengan penuh

<sup>268</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 18, h. 7.

<sup>269</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 18, h. 7.

<sup>270</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), Jilid 3, h. 2726.

<sup>271</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, Jilid 3, h. 2726.

<sup>272</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*, Jilid 3, h. 2726.

tanggung jawab. Sedangkan العهد (*al-‘ahd*) bermakna janji atau komitmen, baik yang berasal dari Allah Swt. maupun dari sesama manusia.<sup>273</sup>

Menurut beliau, baik *al-amānah* maupun *al-‘ahd* sama-sama mencakup hal-hal yang dibebankan kepada manusia, baik dalam perkara agama maupun urusan dunia. Namun, *al-amānah* memiliki cakupan makna yang lebih luas daripada *al-‘ahd*, karena setiap *‘ahd* merupakan bagian dari amanah, sedangkan tidak semua amanah harus berbentuk *‘ahd*.<sup>274</sup>

Asy-Syaukani juga menerangkan bahwa kata راعون (*rā‘ūn*) dalam ayat tersebut bermakna حافظون (*ḥāfiẓūn*), yaitu orang-orang yang menjaga dan memelihara.<sup>275</sup>

## 2. Syarat-syarat pemimpin yang amanah

### a. Beriman

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ ؕ أَوْلِيَاءَ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (57)

*“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang yang menjadikan agamamu bahan ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab suci sebelumnya dan orang-orang kafir, sebagai teman setia(-mu). Bertakwalah kepada Allah jika kamu orang-orang mukmin.”* (QS. Al-Maidah [5]: 57)

Dalam menafsirkan ayat ini, Al-Maraghi menjelaskan bahwa Allah memperingatkan kepada orang-orang yang beriman agar tidak menjadikan kaum Yahudi dan Nasrani sebagai *walī*, yaitu pelindung, pembela, atau sekutu dalam urusan kehidupan dan kepercayaan. Meskipun mereka merupakan golongan yang telah menerima para rasul dan kitab-kitab Allah sebelum diutusnya Nabi Muhammad Saw. dan sebelum diturunkannya Al-Qur’an, namun hal itu tidak menjamin bahwa mereka memiliki niat baik terhadap umat Islam.<sup>276</sup>

Menurut Al-Maraghi, meski mereka mungkin tampak bersahabat dan menunjukkan kasih sayang secara lahiriah, sesungguhnya mereka terus-menerus menimbulkan ancaman dan bahaya terhadap kaum muslimin. Sikap bersahabat mereka hanyalah tampilan luar yang menutupi niat tersembunyi untuk mengejek dan mempermainkan ajaran Islam. Mereka menjadikan agama ini sebagai bahan cemoohan dan permainan belaka, menunjukkan bahwa dalam pandangan mereka

<sup>273</sup> Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Terj. Amir Hamzah Fachruddin dan Asep Saefullah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), Jilid 7, h. 644.

<sup>274</sup> Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 7, h. 644.

<sup>275</sup> Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid 7, h. 644.

<sup>276</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 6, h. 256.

yang rusak dan pikiran yang beku, syari'at Islam yang suci dan penuh hikmah tidak dipandang sebagai sesuatu yang luhur.<sup>277</sup>

Al-Maraghi menafsirkan bahwa di antara mereka terdapat seseorang yang dengan sengaja menampakkan keimanan di hadapan kaum muslimin, seolah-olah dia telah menerima kebenaran ajaran Islam. Namun pada kenyataannya, hatinya tetap dipenuhi kekafiran. Tidak lama berselang, orang ini pun kembali menunjukkan kekafirannya secara terang-terangan melalui ucapannya, meskipun sebelumnya baru saja ia menyatakan keimanan dengan lidahnya. Tindakan semacam ini, menurut Al-Maraghi, bukanlah karena ketidaktahuan atau kebimbangan, melainkan bentuk nyata dari penghinaan terhadap agama. Ia mempermainkan agama dan menjadikan syariat Islam sebagai bahan olok-olokan. Ini adalah manifestasi dari niat jahat dan kedengkian yang berakar dalam hati mereka. Al-Maraghi mengaitkan sikap tersebut dengan firman Allah dalam surah Al-Baqarah ayat 14, yang menggambarkan perilaku kaum munafik yang menyembunyikan kekafiran dan mempermainkan agama Allah ketika bersama orang-orang beriman.<sup>278</sup>

Dalam penafsirannya, Al-Maraghi juga menegaskan bahwa Allah melarang kaum muslimin untuk menjalin persekutuan dengan kaum musyrik. Larangan ini memiliki dasar yang sangat kuat, terutama setelah kemenangan besar yang diraih umat Islam, yakni penaklukan kota Makkah dan masuknya manusia ke dalam agama Islam secara berbondong-bondong. Menurut Al-Maraghi, jika setelah kemenangan itu kaum muslimin tetap menjalin kerja sama atau membentuk aliansi dengan kaum musyrik, maka hal tersebut bukan hanya berpotensi menguatkan posisi mereka yang seharusnya telah ditundukkan oleh Islam, tetapi juga bisa dimaknai sebagai bentuk pengakuan atau toleransi terhadap kemusyrikan yang jelas-jelas bertentangan dengan ajaran tauhid. Islam, sebagaimana dijelaskan Al-Maraghi, datang untuk memberantas kemusyrikan secara menyeluruh, khususnya dari wilayah Jazirah Arab yang menjadi pusat dakwah Rasulullah Saw. Oleh karena itu, menjalin hubungan yang bersifat perlindungan atau persekutuan dengan kaum musyrik setelah terbukanya jalan kemenangan bagi Islam merupakan tindakan yang bertentangan dengan misi utama dakwah Islam itu sendiri.<sup>279</sup>

Begitupun Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat ini berisi larangan tegas bagi kaum Muslimin agar tidak menjadikan musuh-musuh Islam sebagai pemimpin atau sekutu yang dipercayai. Larangan ini mencakup sebagian Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) serta kaum musyrikin yang telah dikenal memusuhi Islam dan mempermainkan ajarannya.<sup>280</sup>

Menurut Ibnu Katsir, mereka ini adalah kelompok yang menjadikan ajaran agama termasuk hukum-hukum syariat yang agung dan sempurna sebagai bahan

<sup>277</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 6, h. 256.

<sup>278</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 6, h. 257.

<sup>279</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 6, h. 257.

<sup>280</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6, h. 987.

ejekan (هُزُوا) dan permainan (لَعِبُوا). Mereka tidak memandang ajaran Islam sebagai sesuatu yang serius atau mulia, melainkan menganggapnya remeh, seperti mainan yang tidak memiliki nilai penting. Ini menunjukkan kebodohan akal dan kerusakan pandangan mereka terhadap kebenaran.<sup>281</sup>

Kalimat "وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ" yang berarti "dan janganlah kalian menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin" ditegaskan oleh Ibnu Katsir sebagai larangan untuk mengangkat baik Ahli Kitab maupun kaum musyrikin sebagai pemimpin atau pelindung. Dalam konteks ini, istilah "kafir" yang dimaksud mencakup kaum musyrikin, yang secara terbuka menentang Islam dan menyimpang jauh dari ajaran tauhid.<sup>282</sup>

Menurut Penulis, penafsiran ini memperingatkan umat Islam agar menjaga kesetiaan dan kepemimpinan tetap berada di tangan kaum beriman, serta tidak memberikan loyalitas kepada pihak yang secara terang-terangan menghina dan meremehkan agama mereka. Ini merupakan bagian dari bentuk ketakwaan kepada Allah dan wujud keimanan yang sejati.

Selain itu, Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* juga menekankan bahwa urusan kepemimpinan adalah perkara yang sangat krusial dalam kehidupan umat. Karena pentingnya persoalan ini, Allah tidak hanya memperingatkan sekali saja, melainkan berulang kali menegaskan larangan dan arahan terkait siapa yang layak dijadikan pemimpin.<sup>283</sup>

Hamka menjelaskan bahwa jika diperhatikan konteks turunnya ayat ini, saat itu Islam sedang dalam proses pembangunan, baik dari sisi keimanan maupun tatanan sosial, sehingga diperlukan kedisiplinan yang kuat dari para pemeluknya. Oleh karena itu, Allah memanggil kaum Muslim dengan seruan: "*Wahai orang-orang yang beriman!*", yaitu mereka yang telah mengikrarkan keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya.<sup>284</sup>

Dalam ayat ini, Allah melarang umat Islam untuk menjadikan pemimpin dari kalangan orang-orang yang telah menjadikan agama sebagai bahan ejekan dan permainan. Yang dimaksud adalah sebagian dari Ahli Kitab, yakni Yahudi dan Nasrani, serta kaum musyrikin penyembah berhala. Pada masa itu, kedua kelompok ini masih sering meremehkan ajaran Islam dan memperolok ayat-ayat Allah, padahal kaum Muslim sudah memegang teguh ajaran tersebut dengan sepenuh hati.<sup>285</sup>

Hamka mencontohkan bahwa sering kali ayat-ayat suci ditafsirkan secara keliru oleh mereka untuk mengejek Islam. Misalnya, ketika Allah memerintahkan agar kaum beriman memberikan pinjaman yang baik kepada-Nya, mereka menyindir bahwa Tuhan Islam itu miskin karena "meminta pinjaman." Ini merupakan salah satu bentuk ejekan kaum Yahudi, sebagaimana tercatat dalam

<sup>281</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6, h. 987.

<sup>282</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6, h. 988.

<sup>283</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

<sup>284</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

<sup>285</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

surah Al-Baqarah ayat 245 dan surah Ali Imran ayat 181. Contoh lain adalah ejekan kaum musyrik terhadap ajaran tentang kebangkitan setelah mati, yang mereka anggap mustahil, sebagaimana disebut dalam surah Yasin dan surah Fatir ayat 78.<sup>286</sup>

Maka, Hamka menegaskan bahwa umat Islam boleh saja berinteraksi sosial dengan mereka dalam urusan perdagangan, pergaulan sehari-hari, dan hubungan kemasyarakatan. Namun, dalam urusan prinsip seperti kepemimpinan, keyakinan, dan nilai-nilai agama, umat Islam tidak boleh meminta pendapat atau mengikuti mereka. Sebab, mereka tidak hanya tidak beriman, tetapi juga memperolok dan melecehkan ajaran Islam. Ayat ini ditutup dengan peringatan untuk bertakwa kepada Allah, jika memang benar-benar beriman. Artinya, ketakwaan dan keimanan sejati harus tercermin dalam sikap selektif dalam memilih pemimpin, yaitu hanya yang sejalan dengan nilai-nilai Islam.<sup>287</sup>

Dalam lanjutan penafsirannya terhadap ayat ini, Hamka menekankan bahwa ketika seorang mukmin mendengar ucapan-ucapan yang merendahkan atau mempermainkan ajaran agama serta perintah Allah, akan ada dua kemungkinan reaksi yang bisa terjadi dan keduanya sama-sama berbahaya.<sup>288</sup>

Kemungkinan pertama adalah timbulnya kemarahan yang meledak-ledak, sehingga memicu pertikaian bahkan konflik fisik yang tidak diinginkan. Hamka mencontohkan peristiwa yang terjadi di pasar Bani Qainuqa', ketika seorang perempuan muslimah dilecehkan oleh seorang Yahudi. Seorang muslim yang melihat kejadian itu pun tidak bisa menahan amarah, hingga pecalah perkelahian yang kemudian berkembang menjadi perang. Peristiwa ini menunjukkan bahwa pelecehan terhadap agama dapat memicu kekacauan besar dalam masyarakat.<sup>289</sup>

Kemungkinan kedua justru lebih halus, namun sangat berbahaya. Yakni ketika seorang mukmin bersikap terlalu toleran dan membiarkan ejekan terhadap agama begitu saja, demi menjaga hubungan sosial atau karena sikap tenggang rasa yang keliru tempat. Sikap membiarkan ini, menurut Hamka, lebih membahayakan karena bisa mengikis ketakwaan secara perlahan. Ketika penghinaan terhadap agama dibiarkan, maka hilanglah rasa *ghirah* (semangat) keagamaan dalam diri seorang mukmin.<sup>290</sup>

Oleh karena itu, menurut Penulis, Hamka menegaskan pentingnya menjauhkan diri dari menjadikan mereka, yakni orang-orang yang tidak menghargai agama, sebagai pemimpin atau tempat bergantung, bahkan dalam perkara-perkara kecil yang menyangkut urusan agama. Dalam hal ini, menjaga ketakwaan lebih utama daripada sekadar menjalin kedekatan sosial yang berisiko merusak keimanan. Sikap ini merupakan bentuk nyata dari menjaga kemuliaan agama dan menunjukkan integritas seorang muslim sejati.

<sup>286</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

<sup>287</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

<sup>288</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

<sup>289</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

<sup>290</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, hal. 1783.

b. *Amar Ma'ruf dan Nahi Munkar*

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (71)

*“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar; menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. At-Taubah [9]: 71)*

Al-Maraghi menjelaskan bahwa ayat ini hadir sebagai lanjutan dari ayat-ayat sebelumnya yang menguraikan perilaku buruk kaum munafik serta hukuman yang telah Allah tetapkan bagi mereka, baik di dunia maupun di akhirat. Berbeda dengan ayat-ayat sebelumnya yang menyoroti karakter munafik, ayat ini menampilkan gambaran yang kontras, yakni sifat-sifat mulia yang dimiliki oleh orang-orang beriman, yang hati dan jiwa mereka telah disucikan. Al-Maraghi menerangkan bahwa dalam ayat ini Allah Swt. juga menjanjikan pahala dan kenikmatan abadi sebagai balasan bagi orang-orang yang benar-benar beriman.<sup>291</sup>

Dalam menjelaskan karakter kaum mukmin, Al-Maraghi mengutip firman Allah: “بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ” (sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain). Hal ini sangat berbeda dengan ungkapan yang digunakan Allah dalam menggambarkan kaum munafik, yaitu: “بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ” (sebagian dari mereka adalah bagian dari sebagian yang lain). Menurut Al-Maraghi, ikatan yang menghubungkan orang-orang beriman adalah persaudaraan yang tulus, cinta kasih, kerja sama, dan tolong-menolong. Bahkan, Rasulullah Saw. menggambarkan kesatuan mereka layaknya satu tubuh yang utuh atau sebuah bangunan yang saling memperkuat satu sama lain. Di samping itu, mereka senantiasa bersatu dalam menegakkan kebenaran, menegakkan keadilan, dan menjunjung tinggi kalimat Allah di muka bumi.<sup>292</sup>

Adapun mengenai kaum munafik, Al-Maraghi menjelaskan bahwa sebagian dari mereka menyerupai yang lain dalam hal keraguan dan kebimbangan yang mendalam. Kesamaan tersebut tercermin dalam sikap mental mereka, yang didominasi oleh sifat pengecut dan kebakhilan. Kedua sifat ini menjadi penghalang utama yang mencegah mereka untuk saling membantu secara tulus, terutama dalam bentuk pengorbanan jiwa maupun harta di jalan kebenaran. Alih-alih menampilkan bentuk solidaritas sejati sebagaimana yang dimiliki kaum

<sup>291</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 10, h. 268.

<sup>292</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 10, h. 269.

beriman, kaum munafik hanya bersedia memberikan bantuan dalam hal-hal yang ringan dan tidak menuntut pengorbanan besar. Dukungan mereka terbatas pada ucapan dan tindakan lahiriah yang tidak memerlukan komitmen atau risiko besar.<sup>293</sup>

Lebih lanjut, Al-Maraghi menyoroiti bagaimana Allah membongkar kedustaan kaum munafik yang berada di Madinah. Mereka pernah menjanjikan kepada kaum Yahudi bahwa mereka akan memberikan bantuan dalam menghadapi Nabi Muhammad Saw. dan para pengikutnya, jika kaum muslimin memerangi mereka. Namun, janji tersebut terbukti hanyalah kepalsuan, karena pada hakikatnya mereka tidak memiliki keberanian dan keikhlasan untuk berperang demi tujuan apa pun, termasuk janji mereka sendiri.<sup>294</sup>

Dalam penafsiran ayat ini, al-Maraghi juga menjelaskan bahwa Allah Swt. menggambarkan karakter kaum mukminin dengan lima sifat utama yang membedakan mereka secara kontras dari kaum munafik, yaitu:<sup>295</sup>

Pertama, orang-orang beriman selalu mendorong dan memerintahkan kepada perbuatan yang ma'ruf, yakni segala bentuk kebaikan yang diakui oleh syariat dan akal sehat. Hal ini berbanding terbalik dengan kaum munafik yang justru menganjurkan kemungkaran dan keburukan.

Kedua, mereka secara aktif mencegah serta melarang perbuatan yang mungkar, yaitu segala sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai kebaikan dan agama. Sebaliknya, kaum munafik justru melarang perbuatan ma'ruf, sehingga menyebabkan nilai-nilai kebenaran dan kebajikan menjadi terhalangi untuk tersebar. Kedua sifat ini, *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* dijelaskan dalam tafsir ini sebagai benteng utama yang melindungi masyarakat dari kerusakan moral dan penyimpangan sosial.

Ketiga, kaum mukmin menegakkan shalat dengan penuh kesungguhan dan keikhlasan. Mereka mengerjakannya dengan khusyuk, menghadirkan hati dalam munajatnya kepada Allah, serta melaksanakannya dengan *tuma'ninah* dan kekhusyukan yang sejati. Sedangkan kaum munafik melaksanakan shalat hanya karena keterpaksaan dan bersifat pura-pura (*riya'*), mereka mengerjakannya dengan malas dan tanpa kehadiran hati.

Keempat, mereka menunaikan zakat sebagai kewajiban yang diperintahkan oleh Allah, dan juga gemar bersedekah secara sukarela (*tathawwu'*) karena didorong oleh keimanan yang tulus. Sementara itu, kaum munafik enggan mengeluarkan hartanya; bahkan jika mereka memberi, niatnya bukan karena keikhlasan, melainkan karena rasa takut atau *riya'*, sebagaimana dijelaskan dalam QS At-Taubah ayat 55.

Kelima, orang-orang beriman senantiasa menaati Allah dan Rasul-Nya dengan penuh ketulusan, baik dalam melaksanakan perintah maupun dalam menjauhi larangan. Ketaatan mereka bersifat konsisten dan lahir dari keyakinan yang mendalam. Sebaliknya, kaum munafik menunjukkan kepasifan dalam

<sup>293</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 10, h. 269.

<sup>294</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 10, h. 270.

<sup>295</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 10, h. 270.

ketaatan dan bahkan keluar dari lingkaran ketaatan, dengan tidak mengindahkan ajaran yang dibawa oleh Rasulullah Saw.

Sedangkan menurut penafsiran Mahmud Yunus terhadap surah At-Taubah ayat 71, beliau menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan yang beriman memiliki kedudukan yang setara dalam hal tanggung jawab sosial dan keagamaan. Mereka saling tolong-menolong dalam menegakkan nilai-nilai kebaikan, berperan aktif dalam mencegah segala bentuk kemungkaran, serta senantiasa melaksanakan kewajiban ibadah seperti sholat dan zakat. Selain itu, mereka juga menunjukkan kepatuhan yang tulus kepada Allah dan Rasul-Nya. Penafsiran ini menegaskan bahwa iman bukan hanya soal keyakinan pribadi, melainkan juga melibatkan peran aktif dalam memperbaiki masyarakat. Setiap orang beriman, tanpa memandang jenis kelamin, memiliki kewajiban untuk menyeru kepada kebaikan dan mencegah keburukan di mana pun mereka berada, termasuk di lingkungan terdekat mereka. Tanggung jawab ini harus dilaksanakan dengan penuh kesungguhan dan sesuai dengan kemampuan masing-masing. Jika kewajiban tersebut diabaikan, maka bukan hanya pelaku kemungkaran, tetapi juga orang-orang yang lalai dalam mengingatkan, akan mendapat balasan berupa siksa dari Allah kelak.<sup>296</sup>

Sementara itu Fakhruddin ar-Razi menjelaskan dalam *Tafsīr Mafāṭīh al-Ghayb* bahwa dalam ayat ini, Allah menyebutkan bahwa orang-orang mukmin itu memiliki sifat-sifat mulia dan amal-amal kebaikan, sebagai kebalikan dari sifat-sifat yang dimiliki oleh kaum munafik. Setelah itu, Allah juga menjelaskan balasan yang telah Dia siapkan bagi orang-orang mukmin berupa pahala yang abadi dan kenikmatan yang kekal. Adapun sifat-sifat utama yang dimiliki oleh orang-orang mukmin disebutkan dalam firman-Nya: "*Dan orang-orang mukmin lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain...*"<sup>297</sup>

Ini menunjukkan bahwa mereka saling mendukung dalam kebaikan, berbeda dengan kaum munafik yang saling bekerja sama dalam keburukan. Ayat ini menjadi penegasan bahwa keimanan bukan hanya perkara individu, tetapi juga membentuk komunitas yang saling meneguhkan dalam *amar ma'ruf nahi munkar*, ibadah, dan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Fakhruddin ar-Razi melanjutkan penafsirannya dengan mengajukan sebuah pertanyaan kritis, jika dikatakan: Apa hikmahnya bahwa Allah Ta'ala dalam menyebut sifat-sifat orang munafik berfirman: *المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض* (*orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, sebagian dari mereka adalah dari sebagian yang lain*), sedangkan dalam menyebut orang-orang beriman, Allah berfirman: *والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض* (*orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain*)? Mengapa pada munafik digunakan kata '*min*' (dari), sedangkan pada mukmin digunakan kata '*awliyā*' (penolong/saling

<sup>296</sup> Mahmud Yunus, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*, h. 275.

<sup>297</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafāṭīh Al-Ghayb*, Jilid 16, h. 133.

loyal)?<sup>298</sup> Ar-Razi menjawab, penggunaan firman-Nya terhadap kaum munafik: "sebagian dari sebAmanah agian yang lain (*min ba'dīn*)" menunjukkan bahwa kemunafikan para pengikut (bawahan) merupakan cabang atau turunan dari kemunafikan para pemimpin (atasan). Dan memang faktanya demikian, karena kemunafikan dan kekufuran para pengikut itu muncul karena mereka meniru dan mengikuti para pembesar mereka, dan juga karena dorongan hawa nafsu, kebiasaan, serta kecenderungan tabiat mereka.<sup>299</sup>

Sedangkan persesuaian dan kesatuan yang terjadi di antara orang-orang mukmin, tidak didasarkan atas dorongan hawa nafsu atau kebiasaan, tetapi dibangun atas dasar kesamaan dalam mencari kebenaran, melalui proses penalaran (*istidlāl*), taufik dari Allah, dan petunjuk (*hidāyah*). Oleh sebab itu, Allah Swt. menggunakan ungkapan terhadap kaum munafik: "Sebagian dari sebagian yang lain" karena hubungan mereka bersifat turunan dan mengikuti hawa nafsu, sedangkan terhadap orang-orang beriman: "Sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain" karena hubungan mereka dibangun atas dasar iman, cinta karena Allah, dan saling menolong dalam kebaikan dan ketakwaan.<sup>300</sup>

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan lebih lanjut makna kata "*awliyā*" (para penolong) dalam firman Allah:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

"Orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain".

Menurut Ar-Razi, makna *wilāyah* (kewalian/loyalitas) adalah kebalikan dari *'adāwah* (permusuhan). Ia menegaskan bahwa akar makna kata *wilāyah* adalah *al-qurb* (kedekatan), dan hal ini dikuatkan oleh fakta bahwa lawan katanya, *'adāwah*, berasal dari kata *'adā asy-syay'* (عدا الشيء) yang berarti "melampaui atau menjauh dari sesuatu". Oleh karena itu, ketika Allah Swt. menggambarkan orang-orang mukmin saling menjadi penolong bagi satu sama lain, ini bermakna mereka saling mendekat dalam ikatan ukhuwah dan iman, bukan sekadar kedekatan sosial saja.<sup>301</sup>

Ayat ini juga memberikan pelajaran penting mengenai pentingnya saling membantu dan menolong antar sesama. Hal ini merupakan kebutuhan pokok dalam kehidupan manusia, sebab tidak ada seorang pun yang mampu menjalani hidupnya sendiri tanpa dukungan dari orang lain. Dengan adanya semangat kerja sama dan saling membantu, kesejahteraan serta kebaikan dapat terwujud dan menyebar secara merata di tengah masyarakat. Oleh karena itu, Allah Swt. memerintahkan umat-Nya untuk saling membantu dalam hal-hal yang baik dan

<sup>298</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafātīh Al-Ghayb*, Jilid 16, h. 133..

<sup>299</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafātīh Al-Ghayb*, Jilid 16, h. 133-134.

<sup>300</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafātīh Al-Ghayb*, Jilid 16, h. 134.

<sup>301</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsīr Al-Kabīr Wa Mafātīh Al-Ghayb*, Jilid 16, h. 134.

bermanfaat, serta melarang bentuk tolong-menolong yang mengarah pada keburukan.<sup>302</sup>

Tolong-menolong yang dianjurkan dalam Islam adalah yang mendukung kebaikan dan meningkatkan ketakwaan sesuai ajaran agama. Sementara itu, segala bentuk kerja sama yang berkaitan dengan dosa atau permusuhan termasuk yang diharamkan oleh agama. Dalam konteks ini, seseorang tidak akan mampu hidup tanpa uluran tangan orang lain. Untuk memperoleh bantuan tersebut, seseorang harus senantiasa berusaha membantu sesamanya. Barang siapa yang enggan menolong dan menyayangi sesama, maka Allah Swt. juga tidak akan melimpahkan rahmat-Nya kepadanya. Kasih sayang yang diajarkan Islam pun tidak terbatas pada sesama manusia, tetapi juga mencakup seluruh makhluk hidup.<sup>303</sup>

- c. Sehat jasmani dan rohani, jujur, serta memiliki kompetensi yang memadai

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۗ قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ۗ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۗ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (247)

*“Nabi mereka berkata kepada mereka, “Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu.” Mereka menjawab, “Bagaimana (mungkin) dia memperoleh kerajaan (kekuasaan) atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu daripadanya dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?” (Nabi mereka) menjawab, “Sesungguhnya Allah telah memilihnya (menjadi raja) kamu dan memberikan kepadanya kelebihan ilmu dan fisik.” Allah menganugerahkan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas (kekuasaan dan rezeki-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (QS. Al-Baqarah [2]: 247)*

Dalam penafsiran Al-Maraghi terhadap surah Al-Baqarah ayat 247, dijelaskan bahwa ketika Allah mengangkat Thalut sebagai raja atas Bani Israil, kaum tersebut menunjukkan sikap penolakan dan keberatan. Mereka memprotes keputusan tersebut dengan mempertanyakan kelayakan Thalut untuk menduduki jabatan mulia itu. Menurut pandangan mereka, Thalut tidak memenuhi kriteria

<sup>302</sup> Hesti Agusti Saputri, dkk., “Peran Sosial Umat Dalam Membangun Solidaritas Menurut Tafsir Surah At-Taubah Ayat 71,” dalam *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* Vol. 2, No. 4 (2024), h. 238.

<sup>303</sup> Hesti Agusti Saputri, “Peran Sosial Umat Dalam Membangun Solidaritas Menurut Tafsir Surah At-Taubah Ayat 71,” h. 238

yang lazim dijadikan dasar dalam penetapan seorang raja. Mereka menilai bahwa Thalut bukan berasal dari keturunan bangsawan, bukan pula dari garis kenabian, dan tidak memiliki kekayaan atau harta benda yang lazim dimiliki seorang penguasa.<sup>304</sup>

Sebagaimana dijelaskan dalam kebiasaan yang berlaku di kalangan Bani Israil, jabatan raja biasanya diwariskan dalam keturunan Yahuda, salah satu anak Nabi Ya'qub As. Dari keturunan ini lahir tokoh-tokoh besar seperti Nabi Daud As. dan Nabi Sulaiman As. Adapun kenabian, menurut tradisi mereka, seharusnya berasal dari garis keturunan Lewi, anak lain dari Nabi Ya'qub As., yang melahirkan para nabi seperti Musa As. dan Harun As. Maka dari itu, penolakan mereka terhadap pengangkatan Thalut sebagai raja berakar pada anggapan bahwa ia tidak memiliki garis keturunan yang tepat dan tidak memiliki atribut kekuasaan seperti kekayaan dan pengaruh sosial.<sup>305</sup>

Al-Maraghi menguraikan bahwa keberatan Bani Israil atas pengangkatan Thalut sebagai raja juga dilandasi oleh kebiasaan yang telah mengakar kuat di tengah-tengah masyarakat mereka. Menurut kebiasaan tersebut, seorang raja sepatutnya berasal dari garis keturunan kerajaan atau memiliki kehormatan nasab yang tinggi. Mereka beranggapan bahwa hanya dengan silsilah mulia itulah seorang raja dapat memperoleh penghormatan dan ketaatan dari kalangan bangsawan dan tokoh-tokoh penting lainnya.<sup>306</sup>

Selain itu, mereka juga meyakini bahwa kekuasaan tidak dapat terlepas dari kekayaan. Seorang raja, dalam pandangan mereka, haruslah seorang yang berharta melimpah, sebab dengan kekayaan itulah ia diyakini mampu mengelola pemerintahan, memobilisasi pasukan, dan memenuhi kebutuhan rakyatnya. Sayangnya, mereka sama sekali tidak memperhitungkan faktor keilmuan, akhlak, dan kualitas pribadi dalam menilai kelayakan seseorang untuk menjadi pemimpin. Melalui ayat ini, Allah kemudian menegur kekeliruan pola pikir mereka, dan menegaskan kepada Nabi mereka bahwa standar yang mereka gunakan dalam menilai seorang pemimpin adalah keliru. Mereka terjebak dalam anggapan bahwa kepemimpinan hanya layak diemban oleh orang yang berasal dari keturunan raja atau nabi, serta yang memiliki kekayaan berlimpah.<sup>307</sup>

Sebagai tanggapan atas keberatan dan keraguan Bani Israil terhadap pengangkatan Thalut sebagai raja, nabi mereka menjelaskan bahwa keputusan ini bukan semata-mata berasal dari kehendaknya sendiri, melainkan merupakan pilihan Allah Swt. Allah telah menetapkan Thalut sebagai pemimpin karena ia memiliki keutamaan dan kualitas yang sejati, yang justru tidak disadari oleh kaumnya.<sup>308</sup>

Al-Maraghi menafsirkan bahwa Thalut terpilih sebagai raja karena memenuhi beberapa kriteria mendasar yang ditetapkan oleh Allah, yang jauh lebih

<sup>304</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 374.

<sup>305</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 374.

<sup>306</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 374.

<sup>307</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 374.

<sup>308</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 375.

penting daripada sekadar garis keturunan atau kekayaan lahiriah. Keistimewaan-keistimewaan itu adalah sebagai berikut:<sup>309</sup>

1. Thalut memiliki potensi dan bakat kepemimpinan yang bersifat fitri, suatu kemampuan bawaan yang menjadikannya layak untuk memikul tanggung jawab besar sebagai seorang raja. Keistimewaan ini tidak bisa diperoleh semata-mata melalui warisan atau kekayaan, melainkan berasal dari kualitas batin dan karakter yang kuat.
2. Ia juga dianugerahi keluasan ilmu pengetahuan. Dengan ilmunya, Thalut mampu memahami kondisi umat yang dipimpinnya, baik kekuatan yang bisa dioptimalkan maupun kelemahan yang harus diwaspadai. Kemampuan berpikir strategis ini menjadikan dia sosok pemimpin yang mampu menata pemerintahan dengan kebijaksanaan dan visi yang jelas. Signifikansi ilmu pengetahuan bagi seseorang dapat dilihat dalam Al-Qur'an, tepatnya pada QS. Al-Mujadilah (58): 11. Ayat tersebut menjelaskan tentang kedudukan yang istimewa bagi mereka yang memiliki ilmu. Dengan kata lain, ilmu menjadi sebab utama bagi Allah untuk menganugerahkan derajat yang lebih tinggi kepada seseorang. Derajat yang dimaksud mencakup kedudukan yang mulia, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi. Menariknya, dalam ayat tersebut Allah tidak secara eksplisit menggunakan kata "meninggikan" derajat orang berilmu, namun memberikan pemahaman bahwa orang-orang berilmu memang memiliki tingkatan derajat yang lebih tinggi dibandingkan dengan orang-orang yang hanya beriman. Hal ini menjadi isyarat bahwa ketinggian derajat itu sesungguhnya lahir dari ilmu yang mereka miliki, bukan dari faktor-faktor lain di luar ilmu itu sendiri.<sup>310</sup>
3. Selain itu, Thalut dikaruniai tubuh yang kuat dan sehat. Al-Qur'an menggunakan kata "*al-jism*" (الجسم) untuk menggambarkan keadaan fisik Thalut tersebut. Secara harfiah, kata "*الجسم*" dalam bahasa Arab berarti badan atau tubuh.<sup>311</sup> Menurut Al-Asfahani, istilah ini mengacu pada fisik seseorang yang mempunyai panjang, lebar, serta kedalaman (tinggi).<sup>312</sup> Dalam pandangan Al-Maraghi, hal ini bukan hanya merupakan keunggulan fisik, melainkan juga indikasi akan kejernihan dan kesehatan akal pikirannya. Sebagaimana pepatah mengatakan, "*Akal yang sehat terdapat pada tubuh yang sehat*", maka kekuatan jasmani Thalut menjadi simbol ketangguhan dan kewibawaannya di mata rakyatnya, serta memberi kemampuan untuk memimpin dalam medan yang penuh tantangan.
4. Yang paling utama, ia berada dalam lindungan, bimbingan, dan taufik dari Allah Swt. Petunjuk dan pertolongan Ilahi ini yang menjadikan Thalut mampu menyesuaikan dirinya dengan amanah kepemimpinan yang

---

<sup>309</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 375.

<sup>310</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 14, h. 79 .

<sup>311</sup> Mahmud Yunus, Kamus Arab-Indonesia, h. 88.

<sup>312</sup> Al-Asfahani, *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'ān*, h. 379 .

diembannya. Dengan pertolongan Allah, segala rintangan menjadi mudah dilalui, dan ia dapat menjalankan tugasnya dengan penuh keberhasilan.

Terkait dengan syarat kekayaan atau harta benda sebagai prasyarat untuk menjadi seorang raja, Al-Maraghi menjelaskan bahwa hal tersebut bukanlah unsur yang esensial dalam menentukan kelayakan seseorang untuk memimpin. Kekayaan bukanlah penentu utama keberhasilan kepemimpinan. Jika seorang calon pemimpin telah dianugerahi bakat kepemimpinan, keluasaan ilmu, kekuatan fisik, dan taufik dari Allah, maka tidaklah sulit baginya untuk memperoleh sumber daya yang dibutuhkan guna menjalankan roda pemerintahan.<sup>313</sup>

Dalam realitas sejarah, seringkali ditemukan individu yang meskipun hidup dalam kondisi serba kekurangan, bahkan dalam kefakiran dan tanpa pendidikan formal, namun karena memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat dan pemahaman yang mendalam terhadap kondisi masyarakat, ia mampu mendirikan suatu pemerintahan atau bahkan sebuah negara. Bekal utama yang ia miliki adalah kecakapan memahami rakyatnya dan keterampilan dalam mengelola potensi sosial yang ada.<sup>314</sup>

Lebih lanjut, pengaturan struktur dan sistem pemerintahan tidak harus ditangani langsung oleh raja secara keseluruhan. Seorang pemimpin yang bijak dapat melibatkan para cendekiawan dan ahli ilmu dalam merancang kebijakan dan menyusun tatanan negara. Dengan demikian, kekurangan dalam satu aspek dapat dilengkapi melalui sinergi dengan orang-orang yang ahli dalam bidangnya. Untuk memperkuat posisi dan kewibawaannya, seorang raja juga dapat mengandalkan dukungan dari para prajurit tangguh dan orang-orang pemberani yang siap membela serta menjaga stabilitas pemerintahan.<sup>315</sup>

Al-Maraghi menutup penafsirannya terkait ayat ini dengan menjelaskan bahwa Allah adalah Dzat yang Mahaluas kehendak serta kekuasaan-Nya. Apabila Allah menghendaki sesuatu berdasarkan hikmah-Nya yang agung dalam mengatur ciptaan-Nya, maka hal itu pasti terjadi tanpa ragu. Ini karena Allah Maha Mengetahui seluruh rahasia dan hikmah di balik segala sesuatu. Dia menetapkan aturan dan sistem bagi makhluk-Nya dengan cara yang paling sempurna, menyeluruh, dan teratur. Tidak ada satu pun sistem atau tatanan yang lebih baik dan lebih unggul daripada ketetapan dan aturan Allah.<sup>316</sup>

Adapun Wahbah Az-Zuhayli dalam *Tafsir al-Munir* menafsirkan ayat ini dengan menjelaskan bahwa Allah Swt memilih Thalut bukan karena keturunan atau status sosial, melainkan karena dua kelebihan utama yang dianugerahkan kepadanya, yaitu keluasaan ilmu pengetahuan dan kekuatan fisik. Penunjukan

<sup>313</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 375.

<sup>314</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 375.

<sup>315</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 375.

<sup>316</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 2, h. 376.

Thalut ini menjadi landasan penting dalam memahami kriteria ideal seorang pemimpin dalam perspektif Islam.<sup>317</sup>

Menurut Az-Zuhayli, dari ayat ini dapat dipetik bahwa setidaknya terdapat tiga kualifikasi utama yang seharusnya dimiliki oleh seorang pemimpin yang ideal:<sup>318</sup>

Pertama, pemimpin hendaknya memiliki kekuatan fisik dan kesehatan jasmani maupun rohani yang memadai. Hal ini penting agar ia mampu menjalankan tugas dan tanggung jawab kepemimpinan secara efektif dan tidak mudah lemah dalam menghadapi tantangan.

Kedua, seorang pemimpin dituntut untuk memiliki pengetahuan yang luas, baik dalam aspek agama, sosial, maupun manajerial. Ia juga harus memahami kondisi rakyat yang dipimpinnya termasuk kekuatan dan kelemahan mereka agar dapat mengambil keputusan secara bijaksana dan adil.

Ketiga, dan yang paling utama, adalah bahwa seorang pemimpin harus bertakwa kepada Allah Swt, karena hanya dengan ketakwaanlah ia dapat memperoleh taufik dan hidayah dalam menghadapi berbagai persoalan kompleks yang tak mungkin diatasi dengan kemampuan manusia semata.

Wahbah az-Zuhayli juga menjelaskan bahwa kekuasaan atau kepemimpinan tidaklah bersifat warisan turun-temurun, dan juga tidak ditentukan berdasarkan kekayaan atau status sosial seseorang. Sebaliknya, kepemimpinan diberikan kepada mereka yang memiliki keluasan ilmu, kecakapan dalam berbagai keterampilan, kepribadian yang kuat, serta keteguhan dalam kemauan dan tekad. Az-Zuhayli mengutip pendapat Ibnu 'Abbas yang menyatakan bahwa Thalut yang diangkat sebagai pemimpin di kalangan Bani Isra'il pada masanya merupakan sosok yang paling menonjol dalam hal ketampanan, kecerdasan, dan postur tubuh yang kekar, yang bahkan mampu membuat gentar para musuh. Diriwayatkan pula bahwa ia disebut Thalut karena memiliki tubuh yang tinggi dan besar.<sup>319</sup>

Az-Zuhayli menegaskan bahwa selama seseorang telah memenuhi aspek keilmuan dan kemuliaan akhlak, maka latar belakang keturunannya tidak menjadi pertimbangan yang menentukan. Dalam kisah pengangkatan Thalut sebagai raja bagi Bani Isra'il, Allah Swt. secara jelas menunjukkan bahwa pilihan-Nya didasarkan pada kualitas intelektual dan kekuatan jasmani yang dimiliki Thalut, meskipun ia tidak berasal dari garis keturunan bangsawan seperti sebagian tokoh Bani Isra'il lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa ilmu dan kemampuan lebih

---

<sup>317</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 1, h. 618.

<sup>318</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 1, h. 619-620.

<sup>319</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 1, h. 619.

diutamakan dibandingkan kehormatan nasab dalam konteks kepemimpinan yang ideal menurut ajaran Islam.<sup>320</sup>

Sementara dalam *Tafsir Al-Azhar*, Hamka menjelaskan bahwa Al-Qur'an telah memberikan dua prinsip utama sebagai landasan dalam memilih seorang pemimpin atau kepala negara. Kedua prinsip tersebut adalah ilmu dan fisik (kesehatan jasmani).<sup>321</sup>

Pertama, seorang pemimpin harus memiliki pengetahuan, terutama yang berkaitan dengan tugas dan tanggung jawab yang sedang diemban. Dengan pengetahuan tersebut, ia akan mantap dan tidak ragu dalam mengambil keputusan serta mengarahkan rakyatnya. Yang paling penting adalah kecakapan dalam mengelola sumber daya manusia. Seorang pemimpin mungkin tidak menguasai semua cabang ilmu, namun ia wajib memiliki kemampuan untuk memilih orang-orang yang tepat untuk menjalankan tugas-tugas tertentu. Inilah yang disebut sebagai ilmu kepemimpinan.<sup>322</sup>

Hamka mengutip contoh dari sejarah kepemimpinan Islam, yakni ketika Umar bin Khattab secara jujur mengakui bahwa Abu Bakar lebih unggul darinya dalam hal memilih dan menempatkan orang sesuai kemampuan. Misalnya, Abu Bakar menunjuk Khalid bin Walid sebagai panglima perang, meskipun Umar tidak sepenuhnya setuju karena melihat sisi-sisi pribadi Khalid yang kurang cocok menurut pandangannya, terutama dalam aspek keagamaan. Ketika Umar kemudian menjadi *khalifah*, ia langsung mencopot Khalid dari jabatannya dan menunjuk Abu Ubaidah sebagai pengganti. Namun Khalid tetap setia membantu dari belakang tanpa protes, bahkan sebagai prajurit biasa. Bertahun-tahun kemudian, Umar secara terbuka mengakui bahwa Abu Bakar memang lebih bijak dan berilmu dalam menempatkan seseorang di posisi yang tepat "*the right man in the right place*". Meski Abu Ubaidah lebih alim secara agama, namun dari segi strategi dan taktik perang, Khalid jauh lebih unggul.<sup>323</sup> Inilah makna penting dari ilmu dalam kepemimpinan, dan menurut Hamka, pembahasan ini juga pernah dijelaskan secara mendalam oleh Ibnu Taimiyah dalam bukunya *As-Siyasah As-Syar'iyah*.<sup>324</sup>

Kedua, aspek fisik juga menjadi pertimbangan. Seorang pemimpin sebaiknya memiliki kesehatan jasmani yang baik dan penampilan yang menarik, karena hal ini akan menumbuhkan simpati dan wibawa di mata rakyat. Oleh karena itu, para ulama fikih berpendapat bahwa seseorang yang memiliki cacat tubuh yang berat sebaiknya tidak diangkat menjadi raja, kecuali cacat tersebut diperoleh karena perjuangan dalam peperangan atau ketika menjalankan tugas negara.<sup>325</sup>

---

<sup>320</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr (Aqidah, Syar'iah, Manhaj)*, Jilid 1, h. 619.

<sup>321</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 593.

<sup>322</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 593.

<sup>323</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 593.

<sup>324</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 593.

<sup>325</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, h. 593.

### E. Karakteristik Pemimpin Ideal dalam *Tafsīr al-Marāghī*

Isu mengenai moralitas dan kriteria kepemimpinan menjadi perbincangan yang semakin relevan di era sekarang, terutama dalam upaya menciptakan aparatur pemerintahan yang bersih dan memiliki integritas. Keberhasilan pembangunan di berbagai sektor tidak akan tercapai apabila para pemikir, pelaksana, dan penanggung jawab pembangunan terlibat secara tumpang tindih sebagai subjek sekaligus objek dalam proses pembangunan itu sendiri. Setiap negara tentu mendambakan sosok pemimpin yang ideal yaitu individu yang memiliki kualitas kepemimpinan serta rasa tanggung jawab yang tinggi. Pemimpin ideal adalah figur yang mampu merepresentasikan harapan serta aspirasi masyarakat yang dipimpinnya.

Kualitas ideal seorang pemimpin dapat diukur melalui sejumlah aspek pendukung, antara lain karakter pribadi dan perilaku yang mencerminkan nilai-nilai moral. Keberhasilan kepemimpinan tidak hanya dilihat dari kebijakan yang diambil, tetapi juga dari penerimaan positif masyarakat serta dampak nyata dalam bentuk kemajuan dan perubahan sosial. Oleh karena itu, seorang pemimpin yang ideal dituntut memiliki kemampuan beradaptasi terhadap berbagai situasi serta mempertimbangkan faktor internal dan eksternal dalam pengambilan keputusan.<sup>326</sup> Seorang pemimpin juga harus memiliki kematangan pribadi, sehingga kepentingan umum tidak tercampur dengan ambisi pribadi atau kepentingan kelompok tertentu.<sup>327</sup>

Dalam ajaran Islam, kriteria pemimpin yang ideal telah dijelaskan secara jelas dalam Al-Qur'an, di antaranya terdapat pada surah An-Nisa' ayat 58, surah Ali Imran ayat 159, dan surah Sād ayat 26. Ketiga ayat tersebut menekankan pentingnya seorang pemimpin untuk bersikap amanah, adil, mengutamakan musyawarah dalam proses pengambilan keputusan, serta bersikap lembut dan penuh kasih terhadap rakyat yang dipimpinnya.

Peneliti dalam penelitian ini merujuk pada karya tafsir Ahmad Musthafa Al-Maraghi sebagai acuan utama untuk mengkaji secara mendalam ayat-ayat yang berkaitan dengan karakteristik kepemimpinan ideal. Oleh karena itu, peneliti akan menguraikan pandangan dan penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi mengenai konsep kepemimpinan ideal sebagaimana tercantum dalam kitab *Tafsīr al-Marāghī*.

---

<sup>326</sup> DJunawir Syafar, "Teori Kepemimpinan Dalam Lembaga Pendidikan Islam," *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 1 (2017), h. 153.

<sup>327</sup> Ni Putu Depi Yulia Peramesti dan Dedi Kusmana, "Kepemimpinan Ideal Pada Era Generasi Milenial," *Transformasi: Jurnal Manajemen Pemerintahan*, Vol. 10, No. 1 (2018), h. 79.

## 1. Berlaku Adil dan Amanah dalam QS. An-Nisa Ayat 58

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58)

*“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” (QS. An-Nisa’ [4]: 58)*

Menurut Ahmad Mustafa al-Maraghi, amanah merupakan sesuatu yang harus dijaga dan dipelihara dengan sungguh-sungguh agar dapat disampaikan kepada pihak yang memang berhak menerimanya. Amanah berarti menunaikan hak-hak kepada pemiliknya secara utuh, tidak menambah apa yang bukan menjadi haknya, serta tidak mengurangi hak orang lain. Menjalankan keadilan dan memelihara amanah merupakan kewajiban yang melekat pada setiap *mukallaf*, terutama dalam hal yang berkaitan dengan hak-hak sesama. Hal ini karena kepemimpinan yang adil dan berlandaskan amanah adalah tanggung jawab utama bagi para pemimpin.<sup>328</sup>

Dalam ayat ini, al-Maraghi juga menyoroti pentingnya keadilan, ia menyebutkan bahwa Allah Swt. dalam banyak ayat-Nya memerintahkan umat manusia untuk menegakkan keadilan. Beberapa ayat yang menegaskan perintah tersebut antara lain terdapat dalam surah Al-Maidah (5): 89, An-Nisa’ (4): 135, dan Al-Hujurat (49): 9. Menurut al-Maraghi, untuk dapat mengambil keputusan yang adil, terdapat sejumlah syarat yang harus dipenuhi.<sup>329</sup> Pertama, seorang hakim harus memahami klaim dari pihak penggugat dan tanggapan dari pihak tergugat, serta mempelajari bukti-bukti yang diajukan oleh kedua belah pihak. Kedua, hakim harus bersikap netral tanpa memihak kepada salah satu pihak yang bersengketa. Ketiga, seorang hakim wajib memahami ketentuan hukum yang ditetapkan oleh Allah untuk menyelesaikan perkara di tengah masyarakat, berdasarkan pedoman dari Al-Qur’an, sunnah, dan ijma’ para ulama. Keempat, diperlukan pengangkatan individu-individu yang memiliki kapasitas dan kelayakan untuk menjalankan tugas kehakiman. Umat islam diperintahkan untuk menjunjung tinggi prinsip keadilan dalam berbagai aspek kehidupan, baik dalam hukum, ucapan, tindakan, maupun akhlak. Allah Swt. berfirman:

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ...

<sup>328</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 5, h. 69.

<sup>329</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 5, h. 71.

“Apabila kamu berbicara, lakukanlah secara adil sekalipun dia kerabat (-mu)...” (QS. Al-An’am [6]:152).

Al-Maraghi juga menekankan bahwa sesungguhnya nasihat terbaik yang Allah sampaikan kepada umat-Nya adalah perintah untuk menunaikan amanah serta menetapkan hukum dengan adil di antara manusia. Hal ini menunjukkan bahwa segala nasihat yang datang dari-Nya pasti mengandung kebaikan, membawa keberuntungan, dan mengantarkan kepada kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat.<sup>330</sup>

Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban bagi manusia untuk melaksanakan setiap perintah dan nasihat Allah, karena hanya Dia-lah yang memiliki pengetahuan sempurna tentang segala sesuatu, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Apabila kalian menetapkan hukum secara adil, maka ketahuilah bahwa Allah Maha Mendengar segala keputusan kalian. Apabila kalian menunaikan amanah, maka sungguh Allah Maha Melihat perbuatan tersebut. Tersirat dalam ayat ini sebuah janji besar bagi mereka yang taat, sekaligus ancaman berat bagi mereka yang menyimpang.<sup>331</sup> Pesan ini juga diperkuat oleh sabda Rasulullah Saw. :

قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

*"Aku membaca (hadis ini) kepada Mālik, dari 'Abdullāh bin Dīnār, dari Abū Šāliḥ, dari 'Abdullāh bin 'Umar, ia berkata: Rasulullah Saw. bersabda: '(Ihsan itu adalah) engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak (mampu) melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.'" (HR. Al-Bukhari).<sup>332</sup>*

Dalam konteks ini, juga terdapat isyarat penting bagi para hakim dan pemimpin agar senantiasa memperhatikan dan menjaga integritas dalam urusan hukum dan pemerintahan, karena Allah telah mengamanahkan kepada mereka tanggung jawab besar untuk mengurus kepentingan umat dengan penuh keadilan dan maslahat.

<sup>330</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 5, h. 71.

<sup>331</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 5, h. 71.

<sup>332</sup> Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, h. 19.

2. Lemah lembut dan mengedepankan musyawarah dalam QS. Ali Imran ayat 159

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ  
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ  
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159)

*“Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.” (QS. Ali Imran [3]: 159)*

Dalam penjelasan *Tafsīr al-Marāghī*, disebutkan bahwa ayat ini diturunkan setelah peristiwa Perang Uhud, yaitu sebuah pertempuran penting yang membawa pelajaran besar bagi kaum Muslimin. Pada saat itu, sebagian sahabat Nabi Muhammad Saw. melakukan pelanggaran terhadap perintah beliau, yang mengakibatkan kekalahan di pihak umat Islam. Kaum musyrik berhasil memukul mundur pasukan Muslim, dan Rasulullah sendiri mengalami luka-luka dalam pertempuran tersebut. Kendati menghadapi cobaan berat, Nabi Saw. tetap menunjukkan keteguhan hati, kesabaran, dan kelembutan akhlak. Beliau tidak mencela para sahabat atas kesalahan yang mereka perbuat. Sikap beliau itu mencerminkan ketaatan kepada wahyu Allah, karena dalam konteks peristiwa tersebut, Allah menurunkan banyak ayat yang memberikan penjelasan mengenai kelemahan sebagian kaum Muslimin, ketidakpatuhan mereka terhadap instruksi Nabi, dan berbagai bentuk kecerobohan yang dilakukan. Selain itu, Allah juga mengungkapkan prasangka dan bisikan-bisikan buruk yang sempat muncul dalam hati mereka. Namun demikian, meskipun terdapat teguran Ilahi, ayat-ayat itu juga sarat dengan ungkapan pengampunan dan janji pertolongan dari Allah, serta memperlihatkan keagungan firman-Nya yang penuh hikmah.<sup>333</sup>

Ayat ini menjelaskan bahwa kelembutan dan kasih sayang yang tampak dalam sikap Nabi Muhammad Saw. terhadap para sahabatnya, terutama setelah peristiwa yang menyakitkan seperti kekalahan dalam peperangan, bukanlah semata-mata hasil dari watak manusia biasa. Secara naluriah, manusia mungkin akan bersikap keras dan menyalahkan orang-orang yang turut menyebabkan kegagalan, apalagi jika kesalahan tersebut nyata dan membawa dampak besar bagi umat. Namun, meskipun sebagian sahabat telah melakukan kekeliruan yang

<sup>333</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 193.

menjadi sebab kekalahan, Rasulullah Saw. tetap memperlakukan mereka dengan lemah lembut dan tidak mencela mereka dengan kasar.<sup>334</sup>

Sikap penuh rahmat dan toleransi ini tidak lain merupakan hasil dari curahan rahmat Allah yang telah Allah tanamkan ke dalam hati Rasul-Nya. Allah secara khusus mengaruniakan sifat mulia ini kepada beliau sebagai bagian dari anugerah kenabian. Bahkan, Allah telah membekali Rasulullah dengan akhlak luhur yang bersumber dari Al-Qur'an, serta hikmah-hikmah agung yang menjadikan beliau mampu menghadapi berbagai musibah dan ujian dengan keteguhan, kelembutan, dan kebijaksanaan yang luar biasa. Maka tidak mengherankan jika cobaan sebesar apa pun terasa ringan di hati beliau karena telah disinari oleh kasih sayang Ilahi.<sup>335</sup>

Penjelasan ini sejalan dengan apa yang dijelaskan dalam *Tafsir al-Jalālayn* oleh Imam Jalaludin al-Mahalli dan Imam Jalaludin as-Suyuti. Dalam tafsir tersebut, mereka menerangkan bahwa kelembutan yang dimiliki Nabi Muhammad Saw. merupakan anugerah khusus dari Allah Swt. Oleh karena itu, Nabi menghadapi pelanggaran yang dilakukan umat Islam saat perang Uhud dengan sikap penuh kelembutan. Beliau tidak menunjukkan kemarahan, kebencian, atau memaki mereka.<sup>336</sup>

Dalam hal ini, Allah Swt. juga memuji nabi-Nya dalam berbagai ayat Al-Qur'an, mengenai kebaikan akhlak beliau, seperti dalam firman-Nya:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (4)

“*Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung.*” (QS. Al-Qalam [68]: 4)

Dan firman-Nya:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (128)

“*Sungguh, benar-benar telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri. Berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, dan (bersikap) penyantun dan penyayang terhadap orang-orang mukmin.*” (QS. At-Taubah [9]: 128)

<sup>334</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 194.

<sup>335</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 194.

<sup>336</sup> Jalaludin Al-Mahalli dan Jalaludin As-Suyuti, *Tafsir Al-Jalālayn*, Terj. Bahrnun Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2013), Jilid 1, h. 272.

Dalam ayat ini, Allah Swt. juga menegaskan kepada Nabi Muhammad Saw. bahwa keberhasilan dakwah sangat erat kaitannya dengan sifat dan sikap pribadi sang rasul. Allah berfirman: “*Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu.*” (QS. Ali ‘Imran: 159). Ini menunjukkan bahwa kelembutan hati, kesabaran, dan sikap santun adalah karakter utama yang harus dimiliki seorang nabi dalam menghadapi umatnya.<sup>337</sup>

*Tafsir al-Marāghi* menjelaskan bahwa seandainya Rasulullah Saw. memperlakukan para sahabatnya dengan kekasaran dan kekakuan dalam berbicara maupun bertindak, maka mereka tidak akan tahan berada di sisinya. Mereka akan tercerai-berai, dan upaya menyampaikan risalah Ilahi pun akan mengalami hambatan. Hal ini karena manusia secara fitrah cenderung tertarik pada orang yang ramah dan pemaaf, dan merasa terasing dari pribadi yang kasar dan keras.<sup>338</sup>

Tujuan utama pengutusan para rasul ialah agar mereka dapat menjadi perantara yang menyampaikan syariat Allah kepada umat manusia. Hal tersebut hanya dapat dicapai bila umat merasa dekat secara emosional dengan para rasul, merasa nyaman dalam bimbingan mereka, dan mau terbuka menerima nasihat. Maka dari itu, seorang rasul dituntut untuk bersifat lapang dada, penyayang terhadap orang-orang yang masih bergelimang dosa, serta mampu membimbing mereka secara penuh kasih sayang menuju kebaikan. Kesediaan untuk memaafkan kesalahan orang lain dan melupakan dosa-dosa masa lalu mereka merupakan bagian dari akhlak luhur yang mutlak diperlukan dalam perjalanan dakwah.<sup>339</sup>

Selain sikap lemah lembut tersebut, dalam ayat ini Al-Maraghi juga menjelaskan bahwa Allah memerintahkan Nabi Muhammad Saw. untuk tetap menjalankan prinsip musyawarah bersama para sahabat dalam menghadapi berbagai urusan penting, sebagaimana telah menjadi kebiasaan beliau sebelumnya dalam menyikapi persoalan-persoalan umat. Musyawarah bukan hanya sekadar bentuk partisipasi, tetapi juga merupakan sarana pendidikan sosial-politik bagi masyarakat agar tidak terbiasa menerima keputusan secara sepihak dari seorang pemimpin, sekalipun keputusan tersebut benar dan mengandung maslahat.<sup>340</sup>

Secara etimologis, kata “*syūrā*” atau “*asy-syūrā*” berasal dari akar kata “*syara-yasyūru-syauran*” yang berarti memanen madu atau melatih. Sedangkan “*asy-syūrā*” atau “*al-masyūrah*” secara istilah mengandung makna nasihat, saran, atau pertimbangan.<sup>341</sup> Dalam khazanah bahasa Arab, kata *syūrā* memiliki banyak pengertian. Ibnu Manzhur, sebagaimana dikutip oleh M. Shiddiq al-Jawi, menjelaskan bahwa *syūrā* dapat bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah,

<sup>337</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 195.

<sup>338</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 195.

<sup>339</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 195.

<sup>340</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 195.

<sup>341</sup> Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, h. 750.

memeriksa budak perempuan atau hewan ternak saat proses jual beli, menampakkan diri di medan perang, dan lain sebagainya.<sup>342</sup>

Kata syura yang berakar dari “*syā-wa-ra*” juga berarti “memulai sesuatu, menampakkan, dan memperluasnya”. Dari akar kata tersebut, terbentuk kata kerja “*syāwara-yusyāwiru-musyāwaratan*”. Beberapa ahli bahasa berpendapat bahwa kata “*syāwara*” atau “*musyāwarah*” berarti memperoleh pendapat atau pemikiran, sebagaimana proses mengeluarkan madu dari sarang lebah, yang secara makna kiasan berarti saling bertukar pendapat.<sup>343</sup>

Dengan demikian, *syūrā* diartikan sebagai suatu aktivitas atau kegiatan yang dilakukan oleh dua orang atau lebih, di mana mereka berkumpul untuk membahas sebuah permasalahan. Masing-masing orang yang hadir menyampaikan pandangan dan pendapat mereka, yang kemudian dirumuskan menjadi keputusan terbaik dalam memecahkan persoalan yang tengah mereka diskusikan.<sup>344</sup>

Penegakan prinsip musyawarah ini mengandung hikmah besar, karena pendapat yang lahir dari kebersamaan dan pertimbangan kolektif lebih kecil kemungkinan salahnya dibandingkan pendapat tunggal yang berdiri sendiri. Dengan melibatkan suara bersama, tercipta ruang untuk bertukar pikiran dan mengoreksi satu sama lain, sehingga keputusan yang dihasilkan cenderung lebih bijak dan menyeluruh. Bahkan, jika terjadi kekeliruan dalam musyawarah, kekeliruan itu pun memiliki nilai edukatif bagi umat, karena menjadi pengalaman yang memperkuat kesadaran akan pentingnya kehati-hatian dan pertimbangan matang dalam menentukan kebijakan bersama.<sup>345</sup>

Sebaliknya, jika segala keputusan diserahkan kepada satu individu semata, meskipun ia seorang pemimpin yang bijak, maka ada risiko yang besar bagi umat. Ketergantungan mutlak pada pemimpin bisa melumpuhkan daya kritis masyarakat dan membuka celah bagi sikap otoriter. Oleh sebab itu, Al-Maraghi menekankan bahwa pengambilan keputusan secara kolektif merupakan bentuk perlindungan terhadap kemaslahatan umum dan lebih menjamin keberlangsungan keadilan serta kestabilan dalam kehidupan sosial-politik umat Islam.<sup>346</sup>

Terkait implementasinya, Nabi Saw. dikenal senantiasa tenang, cermat, dan bersikap bijaksana dalam setiap musyawarah. Beliau tidak tergesa-gesa dalam mengambil keputusan, tetapi memberikan ruang bagi para sahabat untuk menyampaikan pandangan mereka. Setelah mendengarkan dengan saksama, beliau memilih dan memutuskan pendapat yang lebih mendekati maslahat besar

<sup>342</sup> Aat Hidayat, “Syura Dan Demokrasi Dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Addin*, Vol. 9, No. 2 (2015), h. 406.

<sup>343</sup> Dudung Abdullah, “Musyawarah Dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Tematik),” dalam *Jurnal ad-Daulah*, Vol. 3, no. 2 (2014), h. 245.

<sup>344</sup> Ja’far Muttaqin dan Aang Apriadi, “Syura Atau Musyawarah Dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Keislaman dan Pendidikan*, Vol. 1, No. 2 (2020), h. 58.

<sup>345</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 195.

<sup>346</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 195.

bagi kaum Muslimin, baik dari segi manfaat jangka pendek maupun jangka panjang. Dalam praktiknya, Rasulullah Saw. lebih sering bermusyawarah dengan kalangan sahabat yang memiliki pandangan cemerlang (*ahl al-ra'y*), terutama dalam persoalan-persoalan strategis yang jika diumumkan secara terbuka bisa berdampak negatif bagi umat.<sup>347</sup>

Dalam kelanjutan penjelasannya mengenai ayat *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ*, *Tafsīr al-Marāghī* menampilkan contoh konkret dari praktik musyawarah yang dijalankan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam berbagai peristiwa penting. Salah satu contohnya adalah ketika terjadi Perang Badar. Pada saat itu, setelah mendapat informasi bahwa pasukan Quraisy telah keluar dari Mekkah dan bersiap untuk berperang, Nabi Saw. tidak serta-merta mengambil keputusan sendiri. Beliau justru mengundang para sahabat dari kalangan Muhajirin dan Anshar untuk berdialog dan menyampaikan pendapat mereka, serta memperjelas sikap mereka terhadap situasi yang sedang dihadapi. Pendekatan ini menunjukkan betapa Nabi menghormati suara kolektif umat dan senantiasa mempertimbangkan pandangan mereka sebelum melangkah ke keputusan besar.<sup>348</sup>

Demikian pula halnya dalam Perang Uhud, Rasulullah Saw. kembali menunjukkan sikap yang sama: bermusyawarah dengan para sahabat, terlebih dalam perkara yang belum ditentukan oleh wahyu. Ini menunjukkan bahwa prinsip musyawarah dalam Islam bukan sekadar simbol atau formalitas, tetapi merupakan metode nyata yang dijalankan oleh Rasulullah dalam kepemimpinan beliau, khususnya dalam konteks pengambilan keputusan strategis dan kolektif.<sup>349</sup>

Namun, perlu dipahami bahwa Nabi Saw. tidak menetapkan satu sistem baku atau kaidah yang mengikat dalam bentuk atau teknis pelaksanaan musyawarah tersebut. Hal ini mengandung hikmah: jika Rasulullah menetapkan satu sistem musyawarah tertentu secara rinci, niscaya umat Islam akan menganggapnya sebagai bagian dari ajaran agama (*dīn*) yang harus diikuti dalam segala waktu dan tempat, tanpa mempertimbangkan perubahan zaman dan kondisi sosial. Padahal, bentuk musyawarah bersifat fleksibel dan sangat tergantung pada situasi, budaya, dan perkembangan masyarakat.<sup>350</sup> Musyawarah yang diatur dalam Al-Qur'an dapat dipahami sebagai suatu konsep menyeluruh yang selalu memiliki keterkaitan erat dengan dinamika politik umat manusia sepanjang zaman. Meskipun bentuk sistem politik yang berlaku dapat bervariasi, prinsip musyawarah tetap menunjukkan urgensinya yang tidak dapat disangkal, karena musyawarah merupakan ajaran yang bersumber langsung dari Tuhan.<sup>351</sup>

*Tafsīr al-Marāghī* menegaskan bahwa semangat musyawarah yang diajarkan dalam Al-Qur'an bukanlah sebatas teori atau ajaran ideal, melainkan telah menjadi praktik nyata dalam kehidupan Rasulullah Saw. dan para sahabat

<sup>347</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>348</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>349</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>350</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>351</sup> M. Ali Rusdi, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Musyawarah," dalam *Jurnal Tafseer*, Vol. 2, No. 1 (2014), h. 20.

setelahnya. Hal ini tampak nyata saat Rasulullah dalam kondisi sakit menjelang wafatnya, beliau menunjuk Abu Bakar ash-Shiddiq untuk mengimami salat kaum Muslimin. Tindakan ini bukan hanya menunjukkan kepercayaan pribadi Rasulullah kepada Abu Bakar, melainkan juga dipahami para sahabat sebagai isyarat kuat atas kelayakannya memimpin umat. Maka, ketika Abu Bakar diangkat menjadi khalifah, para sahabat dengan penuh kesadaran berkata, “Jika Rasulullah telah merelakan Abu Bakar memimpin urusan agama kami dalam hal shalat yang merupakan inti agama maka mengapa kami tidak merelakannya pula untuk memimpin urusan dunia kami?” Ini menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam Islam, termasuk dalam aspek duniawi, bersandar pada musyawarah, pertimbangan matang, dan kepercayaan umat, bukan semata-mata kekuasaan pribadi.<sup>352</sup>

Namun, Al-Maraghi juga mencatat bahwa semangat musyawarah ini mengalami kemunduran seiring waktu. Setelah wafatnya Abu Bakar dan berjalannya pemerintahan khalifah-khalifah berikutnya, praktik musyawarah tidak lagi diterapkan secara konsisten. Keadaan ini mencapai puncaknya pada masa kekhalifahan Abbasiyah, ketika kekuasaan lebih banyak dikuasai oleh unsur-unsur non-Arab yang mendominasi urusan pemerintahan.<sup>353</sup>

Meski demikian, sebagian raja-raja dan penguasa Islam pada masa sesudahnya tetap menyertakan para ulama dalam urusan musyawarah. Namun, langkah ini pun tidak lepas dari kecurigaan dan kesalahpahaman pihak luar, terutama dari kalangan non-muslim. Mereka menuduh bahwa sistem pemerintahan Islam bersifat otoriter atau diktator, sedangkan praktik musyawarah dianggap sebagai simbol kebebasan yang hanya bersifat formalitas. Tuduhan ini, menurut Al-Maraghi, adalah kekeliruan besar dan tidak berdasar. Musyawarah dalam Islam bukanlah sekadar aksesori politik, tetapi merupakan prinsip dasar yang diperintahkan langsung oleh Allah dalam Al-Qur'an. Bahkan, Allah memerintahkan Nabi Muhammad Saw. yang *ma'shum* yakni terjaga dari kesalahan dan hawa nafsu untuk tetap bermusyawarah dengan para sahabatnya dalam berbagai urusan. Jika seorang nabi saja diperintah untuk bermusyawarah, apalagi manusia biasa yang tidak *ma'shum* tentu lebih butuh mendengarkan pendapat orang lain.<sup>354</sup>

Dalam melanjutkan penjelasannya terhadap ayat *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ*, Al-Maraghi memberikan penekanan lebih jauh tentang makna musyawarah dalam kehidupan umat Islam serta berbagai faedah yang dapat dipetik darinya, yaitu:<sup>355</sup>

Pertama, melalui proses musyawarah akan terungkap tingkat kecerdasan, kedalaman pemahaman, serta kadar ketulusan dan komitmen seseorang terhadap kepentingan bersama. Ketika seseorang mengemukakan pendapat dalam forum musyawarah, terlihat sejauh mana ia memahami persoalan dan seberapa besar perhatiannya terhadap kemaslahatan umat secara keseluruhan.

<sup>352</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>353</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>354</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196-197.

<sup>355</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 197.

Kedua, Al-Maraghi menjelaskan bahwa kemampuan akal manusia bersifat beragam dan bertingkat-tingkat. Pola pikir dan cara pandang manusia terhadap suatu permasalahan tidaklah seragam. Oleh karena itu, sangat mungkin terdapat orang-orang yang memiliki keunggulan dalam hal nalar, ketajaman intuisi, atau pengalaman yang tidak dimiliki oleh orang lain, bahkan oleh tokoh-tokoh besar sekalipun.

Ketiga, musyawarah menjadi sarana untuk menguji dan menyaring pendapat. Dalam forum ini, semua gagasan ditimbang secara adil dan objektif. Setelah dipertimbangkan dengan matang, barulah dipilih pendapat yang paling baik dan paling layak untuk dijadikan dasar tindakan.

Keempat, musyawarah juga menjadi sarana untuk menyatukan hati, memperkuat tekad, serta menumbuhkan semangat kebersamaan dalam menyukseskan suatu tujuan. Ketika hati-hati telah terpaut dan sepakat dalam suatu keputusan, maka pelaksanaan dari keputusan tersebut akan menjadi lebih kokoh dan penuh semangat. Inilah sebabnya mengapa Islam sangat menekankan pentingnya berjamaah, termasuk dalam ibadah salat. Dalam konteks ibadah pun, salat berjamaah dinilai lebih utama daripada salat sendirian, bahkan memiliki keutamaan dua puluh tujuh derajat lebih tinggi. Ini menunjukkan bahwa kebersamaan dan kerja kolektif, baik dalam ibadah maupun urusan duniawi, memiliki nilai dan dampak yang besar.

Dalam diskusi yang perlu dimusyawarahkan, terdapat dua pandangan seperti yang disampaikan oleh al-Qadhi. Pandangan pertama menyatakan bahwa yang dibahas dalam musyawarah hanya mencakup perkara dunia saja. Sedangkan pandangan kedua menyatakan bahwa musyawarah mencakup urusan dunia dan juga urusan agama (akhirat), dan pendapat kedua ini memiliki landasan yang lebih kuat dibandingkan pendapat pertama.<sup>356</sup>

Menurut pendapat Penulis, pandangan kedua lebih baik daripada yang pertama. Meskipun demikian, tidak semua hal yang terkait dengan agama dapat dimusyawarahkan. Hal-hal yang telah ada ketentuannya dari Allah secara pasti (*qath'i*), baik secara langsung maupun melalui Nabi-Nya, tidak termasuk dalam hal-hal yang bisa dimusyawarahkan. Musyawarah hanya berlaku pada masalah-masalah agama yang belum memiliki petunjuk yang pasti.

Ini menjadi salah satu aspek yang membedakan antara konsep musyawarah dalam Islam dan demokrasi sekuler, yakni dalam hal ruang lingkup pembahasannya. Dalam demokrasi sekuler, segala permasalahan dapat didiskusikan dan diputuskan bersama. Namun, musyawarah dalam Islam memiliki batasan yang jelas: segala hal yang sudah memiliki ketetapan pasti dari Tuhan tidak dapat dimusyawarahkan kembali. Demikian pula, musyawarah tidak diperkenankan menghasilkan keputusan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Ilahi.<sup>357</sup>

---

<sup>356</sup> Muhammad al-Jauzi, *Zād Al-Masīr Fī 'Ilm at-Tafsīr*; (Beirut: Al-Maktab Al-Islam, 1993), Jilid 1, h. 489.

<sup>357</sup> M. Ali Rusdi, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Musyawarah*, h. 32.

Diriwayatkan oleh ‘Amru bin Dinar bahwa Ibnu Abbas pernah membaca ayat:

وشاورهم في (بعض) الأمر.<sup>358</sup>

“*Bermusyawarahlah kamu dengan mereka dalam sebagian urusan*”. (Qs. Ali Imran [3]: 159)

Adapun metode pengambilan keputusan dalam musyawarah dapat dibagi menjadi dua tahapan utama. Pertama, untuk persoalan-persoalan hukum agama yang belum memiliki ketetapan mutlak (tidak *qath’i*), dasar keputusan disandarkan pada kekuatan argumen dan dalil. Prinsipnya adalah mendengarkan semua masukan yang ada, namun keputusan yang diambil didasarkan pada pendapat yang paling kuat (*ahsan*).<sup>359</sup>

Kedua, terkait pelaksanaan suatu aktivitas atau kebijakan praktis, pengambilan keputusan dilakukan dengan mempertimbangkan pendapat mayoritas atau melalui mekanisme pemungutan suara (*voting*). Hal ini pernah diterapkan oleh Rasulullah saw. ketika bermusyawarah menjelang Perang Uhud. Meski demikian, *voting* bukanlah metode utama dalam musyawarah, melainkan hanya menjadi solusi terakhir jika pembahasan mengalami kebuntuan (*deadlock*). Sebelum keputusan *voting* diambil, idealnya dilakukan *brainstorming* terlebih dahulu agar diperoleh pertimbangan yang matang, termasuk analisis menyeluruh terkait manfaat dan risiko yang mungkin timbul, dengan tetap memperhatikan semua faktor yang relevan.<sup>360</sup>

Kemudian al-Maraghi melanjutkan penafsirannya dengan menjelaskan bahwa apabila seseorang telah menetapkan niat dengan sungguh-sungguh untuk melaksanakan suatu urusan setelah sebelumnya dilakukan musyawarah yang bijak serta dipastikan bahwa keputusan itu berada di atas kebenaran dan dapat dipertanggungjawabkan, maka hendaknya ia bertawakal kepada Allah. Artinya, setelah segala perencanaan dan ikhtiar ditempuh dengan cara yang tepat, langkah selanjutnya adalah menyerahkan hasilnya sepenuhnya kepada Allah Swt.<sup>361</sup> Al-Maraghi menegaskan bahwa tawakal bukan berarti meninggalkan usaha, tetapi justru harus datang setelah adanya persiapan yang matang dan penggunaan sarana yang diizinkan syari’at.

Menurut al-Maraghi, keberhasilan dalam suatu urusan sangat bergantung pada izin dan *taufik* dari Allah, sebab di sepanjang jalan menuju kesuksesan terdapat banyak rintangan dan hal-hal tak terduga yang tak mungkin diketahui oleh manusia. Hanya Allah-lah yang Maha Mengetahui perkara-perkara gaib dan yang mampu menyingkap berbagai hambatan yang tersembunyi. Oleh karena itu,

---

<sup>358</sup> Al-Bani, *Ṣaḥīḥ Al-Adab Al-Mufrad Li Al-Imām Al-Bukhārī* (Beirut: Dar al-Shiddiq, 1421 H), Jilid 1, h. 116.

<sup>359</sup> M. Ali Rusdi, *Wawasan Al-Qur’an Tentang Musyawarah*, h. 33.

<sup>360</sup> M. Ali Rusdi, *Wawasan Al-Qur’an Tentang Musyawarah*, h. 33.

<sup>361</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 198.

bersandar kepada-Nya adalah sebuah keniscayaan, bahkan sebuah kewajiban bagi orang-orang yang beriman.<sup>362</sup>

Al-Maraghi juga menegaskan bahwa terdapat petunjuk yang sangat jelas dalam ayat ini mengenai pentingnya melaksanakan keputusan yang telah diteguhkan dengan niat yang bulat, selama seluruh syarat-syaratnya telah terpenuhi. Salah satu syarat tersebut adalah dilakukannya musyawarah terlebih dahulu, terutama dalam perkara-perkara yang menyangkut kepentingan umum dan keputusan strategis.<sup>363</sup>

Menurut al-Maraghi, di balik anjuran untuk melaksanakan keputusan yang telah dimusyawarahkan terkandung hikmah yang besar. Yakni, bahwa meralat keputusan yang sudah diambil secara serius menunjukkan adanya kelemahan dalam kepribadian seseorang, baik dari sisi ketegasan maupun keteguhan jiwanya. Hal ini dapat berdampak buruk pada kepercayaan masyarakat terhadap orang tersebut, baik dalam ucapan maupun dalam tindakan. Bahaya ini juga akan semakin besar jika yang bersangkutan memegang posisi kepemimpinan, seperti kepala negara atau panglima perang. Ketidaktegasan dalam memegang keputusan akan melemahkan wibawa dan kredibilitas kepemimpinan di mata umat.<sup>364</sup>

Al-Maraghi mencontohkan bagaimana Rasulullah Saw menunjukkan keteguhan sikap dalam peristiwa Perang Uhud. Ketika terjadi perbedaan pendapat di antara para sahabat, sebagian mengusulkan untuk tetap bertahan di Madinah, sementara sebagian lainnya mengusulkan keluar menghadapi musuh di medan terbuka (Uhud), akhirnya Rasulullah menerima pendapat mayoritas untuk keluar ke medan perang. Namun setelah keputusan ini diambil dan beliau telah mengenakan baju besi sebagai simbol kesiapan berperang, sebagian sahabat berubah pikiran dan mengusulkan agar kembali pada pendapat semula. Namun Rasulullah Saw. menolak meralat keputusan tersebut, karena bagi beliau, keputusan hasil musyawarah yang telah ditetapkan harus segera dilaksanakan, tidak boleh dibatalkan atau ditarik kembali.<sup>365</sup>

Dalam pandangan al-Maraghi, sikap ini menunjukkan pelajaran besar bahwa dalam setiap tahapan pekerjaan ada waktunya masing-masing. Ada waktu untuk berpikir dan bermusyawarah, dan ada waktu untuk bertindak. Setelah fase musyawarah selesai dan keputusan ditetapkan, maka fase selanjutnya adalah pelaksanaan. Tidak semestinya seorang pemimpin mencabut keputusan yang telah dibuat secara sah, meskipun kemudian tampak ada kekurangan atau penyesalan terhadap hasil musyawarah tersebut. Kedisiplinan terhadap keputusan kolektif merupakan bagian dari integritas seorang pemimpin.<sup>366</sup>

Lebih lanjut, al-Maraghi menunjukkan bahwa prinsip ini tidak hanya diterapkan oleh Nabi Muhammad Saw., melainkan juga dijadikan pedoman oleh

<sup>362</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 198.

<sup>363</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 198.

<sup>364</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 198.

<sup>365</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 199.

<sup>366</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 4, h. 196.

para pemimpin dan negarawan besar di dunia modern. Di negara-negara maju, prinsip bahwa keputusan politik atau militer yang telah ditetapkan secara formal tidak boleh diubah secara sembarangan dijadikan sebagai dasar hukum dan tatanan kelembagaan. Bahkan seorang politisi kenamaan Inggris pernah berkata, “Keputusan politik, jika telah ditetapkan, harus dilaksanakan tanpa ralat, meskipun ternyata keputusan itu keliru.” Hal ini menunjukkan betapa pentingnya konsistensi dan keteguhan dalam pelaksanaan keputusan, sebagai fondasi kepercayaan dan ketertiban dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat.<sup>367</sup>

Menurut M. Quraisy Shihab, petunjuk yang terdapat dalam ayat ini dapat diterapkan secara umum untuk semua orang, meskipun secara redaksional ayat tersebut ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. Nabi dalam hal ini berfungsi sebagai pemimpin umat yang memiliki tanggung jawab untuk menyampaikan isi ayat tersebut kepada seluruh umat manusia. Sejak saat itu, kandungan ayat ini berlaku bagi semua orang.

Menurut Muhammad Rasyid Ridha, sifat-sifat terpuji yang dijelaskan secara rinci dalam ayat ini perlu dimiliki oleh seorang pemimpin untuk mewujudkan pemerintahan yang demokratis. Dalam sistem demokrasi, rakyat diberikan kesempatan untuk mengemukakan pendapat dan mengimplementasikannya secara nyata.<sup>368</sup> Sementara itu, Ibn Katsir menjelaskan bahwa membangun pemerintahan yang demokratis merupakan bentuk penghormatan terhadap para tokoh dan pemimpin masyarakat, sehingga mereka dapat berperan aktif dalam berbagai urusan dan kepentingan bersama.<sup>369</sup> Bahkan menurut pandangan penulis, penerapan musyawarah adalah wujud penghargaan terhadap kebebasan berpendapat, prinsip kesetaraan, dan hak atas keadilan bagi setiap individu.

Maka dapat penulis simpulkan bahwa ayat ini memiliki pesan yang berkaitan dengan prinsip-prinsip moral kepemimpinan yang esensial untuk memperoleh dukungan serta partisipasi dari umat. Sifat-sifat tersebut meliputi sikap lemah lembut, tidak melukai perasaan orang lain, baik melalui kata-kata maupun tindakan, serta memberikan kenyamanan dan ketenangan kepada masyarakat. Karakteristik ini menjadi faktor internal yang penting bagi seorang pemimpin agar mampu mendorong keterlibatan orang lain dalam proses musyawarah. Sebaliknya, seorang pemimpin yang tidak memiliki sifat-sifat tersebut kemungkinan besar akan kehilangan dukungan dan membuat orang-orang menjauh.

---

<sup>367</sup> Ahmad Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 4, h. 196.

<sup>368</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Jilid 4, h. 45.

<sup>369</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 1, h. 420.

### 3. Tidak mengikuti hawa nafsu dalam QS. Shad Ayat 26

يٰدَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى  
فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَن سَبِيْلِ اللّٰهِ هُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا  
نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ (26)

*“(Allah berfirman,) “Wahai Daud, 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”.” (QS. Shad [38]: 26)*

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Ahmad Musthafa Al-Maraghi memberikan penjelasan yang sangat penting mengenai kedudukan Nabi Dawud As. sebagai khalifah di muka bumi. Menurut al-Maraghi, ayat ini menunjukkan bahwa Allah secara langsung menetapkan Nabi Dawud As. sebagai pemimpin dan penguasa yang diberi wewenang untuk menjalankan pemerintahan serta menegakkan hukum di tengah masyarakat. Dalam firman-Nya: “Wahai Dawud, sesungguhnya Kami menjadikanmu sebagai khalifah di bumi,” yang menurut Al-Maraghi bermakna bahwa Nabi Dawud tidak hanya memimpin secara simbolik, tetapi juga memegang kekuasaan nyata dalam menjalankan hukum dan menegakkan keadilan. Dalam kedudukannya ini, masyarakat diwajibkan untuk tunduk, patuh, dan tidak boleh membangkang terhadap keputusan-keputusannya, bahkan tidak diperbolehkan menunjukkan sikap kurang hormat di hadapannya.<sup>370</sup>

Hal ini sesuai dengan pendapat Ath-Thabari yang menjelaskan bahwa Nabi Dawud As. diangkat sebagai khalifah setelah para rasul sebelumnya, dengan tanggung jawab untuk menegakkan hukum Allah di bumi. Pengangkatan Nabi Dawud sebagai khalifah menunjukkan bahwa ia menjadi penerus para rasul terdahulu, yang memiliki kewajiban untuk menetapkan hukum yang benar di antara kaumnya. Selain itu, demi mendukung pelaksanaan tugasnya, Nabi Dawud As. diangkat sebagai raja, karena pada saat itu beliau hidup dalam lingkungan kerajaan.<sup>371</sup>

Lebih lanjut, al-Maraghi menafsirkan kelanjutan firman Allah: *“Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak”*, sebagai perintah yang menegaskan kewajiban seorang pemimpin untuk menetapkan hukum berdasarkan kebenaran yang bersumber dari wahyu Ilahi. Menurut beliau, keadilan ini harus berlandaskan pada syariat yang telah Allah tetapkan untuk para

<sup>370</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghī*, Jilid 23, h. 205.

<sup>371</sup> Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 22, h. 143.

hamba-Nya, karena di dalamnya terkandung kemaslahatan yang besar bagi kehidupan dunia maupun akhirat.<sup>372</sup>

Perlu dipahami bahwa kekuasaan yang dimiliki manusia di dunia ini sejatinya bukanlah kekuasaan mutlak yang sepenuhnya berada di tangan manusia itu sendiri, apalagi diciptakan oleh manusia. Sesungguhnya, kekuasaan tersebut berasal dari Allah yang memberikan mandat kepada manusia yang Dia kehendaki. Hal ini menegaskan bahwa segala bentuk kekuasaan adalah milik Allah semata. Manusia ditunjuk sebagai pemimpin atau khalifah untuk mengelola kekuasaan tersebut dengan menjalankan aturan dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam teks-teks wahyu-Nya.<sup>373</sup>

Menurut Hamka, hukum yang benar adalah hukum yang berlandaskan keadilan. Kebenaran dan keadilan merupakan dua konsep yang berbeda dalam penamaan, namun keduanya saling terkait dan saling melengkapi. Suatu hal yang benar secara otomatis mencerminkan keadilan, demikian pula apabila sesuatu sudah bersifat adil, maka hal tersebut juga dapat dianggap benar.<sup>374</sup>

Secara bahasa, kata *al-'adl* (العدل) memiliki makna lurus, jujur, dan tidak berkhianat. Pada dasarnya, konsep *al-'adl* adalah sikap yang berada di posisi tengah, yaitu menghindari dua ekstrem, yakni *ifrāt* (berlebihan) dan *tafrīt* (mengabaikan atau bersikap sembrono). Seseorang yang mampu menjauhkan dirinya dari kedua sikap ekstrem tersebut dianggap telah menjalankan keadilan dengan baik.<sup>375</sup> Oleh karena itu, Al-Qur'an secara tegas memerintahkan agar keadilan ditegakkan dalam seluruh aspek kehidupan dan interaksi sosial. Selain itu, terdapat dorongan kuat agar setiap individu berperan aktif sebagai pelaksana dan pembela keadilan, termasuk dalam hal kekuasaan.

Setelah Allah Swt. menetapkan prinsip utama dalam kepemimpinan, yakni keharusan untuk menegakkan hukum dengan adil, al-Maraghi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Allah kemudian menegaskan peringatan penting sebagai pelengkap dari amanat tersebut, yakni larangan keras untuk mengikuti hawa nafsu.<sup>376</sup> Menurut Hamka, hawa merujuk pada dorongan hati yang dipengaruhi oleh berbagai perasaan seperti amarah, rasa iba, kesedihan, dendam, ataupun kebencian. Dalam bahasa Indonesia, hawa sering disebut sebagai emosi atau perasaan sentimental.<sup>377</sup>

Al-Maraghi menafsirkan bahwa larangan ini mencakup seluruh aspek kehidupan, baik dalam urusan pemerintahan maupun dalam hal-hal keagamaan dan keduniaan. Menurut beliau, seorang pemimpin, terlebih seorang nabi, harus menjauhkan diri dari segala dorongan subjektif dan kepentingan pribadi, karena

<sup>372</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 23, h. 205.

<sup>373</sup> Ahmad Hakim, dkk., *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), h. 57.

<sup>374</sup> Hamka, *Tafsīr Al-Azhar*, Jilid 23, h. 212.

<sup>375</sup> Saidurrahman, *Tafsir Ayat-Ayat Politik*, (Bandung: Citaputaka Media, 2013), h. 47-48.

<sup>376</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jilid 23, h. 206.

<sup>377</sup> Hamka, *Tafsīr Al-Azhar*, Jilid 23, h. 212.

kedudukan tersebut menuntut keteguhan dalam kebenaran dan keikhlasan dalam menjalankan amanah Ilahi.<sup>378</sup>

Larangan untuk mengikuti hawa nafsu ini, sebagaimana diterangkan oleh al-Maraghi, bukan hanya ditujukan kepada Nabi Dawud As. secara pribadi, tetapi juga sebagai petunjuk universal bagi seluruh pemimpin dan penegak hukum sesudah beliau. Ia menjadi sebuah prinsip dasar yang menunjukkan bahwa siapa pun yang diberi tanggung jawab dalam memimpin dan menegakkan hukum harus menempuh jalan yang lurus dan tidak menyimpang karena kepentingan pribadi, kedengkian, ataupun tekanan pihak lain.<sup>379</sup>

Sebagai peringatan tegas terhadap konsekuensi buruk dari mengikuti hawa nafsu. Beliau menjelaskan bahwa kecenderungan untuk memperturutkan nafsu akan menjerumuskan seseorang keluar dari jalan petunjuk Allah, yakni jalan yang telah ditetapkan sebagai pedoman keselamatan dan kebahagiaan hidup manusia, baik dalam urusan dunia maupun akhirat. Hawa nafsu, menurut al-Maraghi, dapat merusak tatanan masyarakat, melemahkan nilai keadilan, dan merusak hubungan antara manusia dengan Tuhannya serta antara sesama manusia.<sup>380</sup>

Sejalan yang dengan Hamka yang menjelaskan bahwa apabila seorang pemimpin, baik itu seorang penguasa, sultan, khalifah, presiden, maupun pejabat lainnya, tidak lagi menegakkan hukum dengan benar dan adil, melainkan hanya memperturutkan hawa nafsu, maka hilanglah harapan masyarakat untuk memperoleh perlindungan hukum dari pemimpinnya. Selain itu, rasa aman dan perlindungan jiwa dalam negara pun turut lenyap.<sup>381</sup>

Setelah menjelaskan bahaya mengikuti hawa nafsu dan dampaknya yang dapat menyesatkan manusia dari jalan Allah, al-Maraghi dalam tafsirnya melanjutkan dengan menafsirkan firman Allah yang menggambarkan akibat akhir dari kesesatan tersebut. Ayat ini menegaskan ancaman yang sangat serius bagi siapa pun yang berpaling dari kebenaran dan tidak lagi mengikuti petunjuk Ilahi yang telah ditetapkan sebagai rambu-rambu keselamatan hidup. Mereka yang memilih untuk menempuh jalan kesesatan dan meninggalkan ajaran yang benar, pada hakikatnya telah mengabaikan kesadaran akan adanya hari perhitungan yakni hari di mana segala amal perbuatan manusia akan dihisab tanpa ada yang terlewatkan.<sup>382</sup>

Menurut al-Maraghi, kelalaian terhadap hari hisab ini bukan hanya sekadar lupa secara intelektual, tetapi mencerminkan sikap hidup yang mengabaikan tanggung jawab moral dan spiritual di hadapan Allah. Orang-orang semacam ini menjalani hidup seakan tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang mereka perbuat. Oleh karena itu, sebagai konsekuensinya, mereka akan menghadapi azab yang sangat berat sebagai balasan yang sepadan atas segala

---

<sup>378</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 23, h. 206.

<sup>379</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 23, h. 206.

<sup>380</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 23, h. 206.

<sup>381</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 23, h. 212.

<sup>382</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, Jilid 23, h. 206.

bentuk kemaksiatan dan pengabaian terhadap perintah Allah yang telah mereka lakukan dengan sadar.<sup>383</sup>

Lebih lanjut, Al-Maraghi menekankan bahwa peringatan ini bukan hanya berlaku bagi individu-individu tertentu, melainkan menjadi pelajaran bagi seluruh umat manusia. Barangsiapa yang mengotori jiwanya dengan perbuatan dosa, serta membiarkan dirinya terus berjalan dalam kemaksiatan tanpa rasa takut kepada Allah, maka ia telah menyiapkan untuk dirinya sendiri akibat yang mengerikan pada hari akhir. Azab yang ditimpakan Allah merupakan bentuk keadilan yang sempurna balasan yang setimpal atas perbuatan-perbuatan yang secara sadar dilakukan oleh tangan mereka sendiri.<sup>384</sup>

## F. Implementasi Amanah dalam Kepemimpinan di era modern

Amanah, yang mencerminkan makna kepercayaan sekaligus tanggung jawab, merupakan salah satu prinsip utama yang wajib dimiliki oleh seorang pemimpin. Nilai ini menuntut seorang pemimpin untuk senantiasa menjunjung tinggi integritas dalam setiap langkah yang diambil serta bersikap bertanggung jawab atas keputusan dan kebijakan yang diberlakukan, baik dalam aspek manajerial maupun dalam membentuk lingkungan pendidikan yang selaras dengan nilai-nilai Islam. Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Mohammad Hashim Kamali pada tahun 2011<sup>385</sup>, amanah dianggap sebagai salah satu unsur yang menjadi dasar utama dalam kepemimpinan Islam. Selain itu, nilai amanah dinilai memiliki keterkaitan yang erat dengan pengambilan keputusan yang penuh tanggung jawab.<sup>386</sup> Ketika pemimpin mampu mengemban amanah dengan baik, akan tercipta hubungan yang dilandasi kepercayaan antara dirinya dengan masyarakat yang dipimpinnya.

Dalam konteks kepemimpinan masa kini, prinsip amanah tetap memiliki relevansi yang sangat tinggi. Seorang pemimpin yang mengemban nilai amanah dituntut untuk mampu menjaga kepercayaan dari individu maupun kelompok yang berada di bawah kepemimpinannya. Hal ini tercermin melalui sikap transparan, integritas yang kuat, serta komitmen terhadap kebenaran dan keadilan. Menurut Quraish Shihab, amanah tidak hanya dimaknai sebagai sikap menjauhi penyalahgunaan kekuasaan, tetapi juga mencakup kesungguhan dalam memenuhi harapan serta kebutuhan masyarakat yang dipimpin. Pandangan Quraish Shihab mengenai amanah menegaskan bahwa pemimpin yang berintegritas akan selalu menempatkan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi. Hal ini sejalan dengan prinsip dasar kepemimpinan modern yang mengutamakan kejujuran, keterbukaan, dan tanggung jawab moral dalam berinteraksi dengan publik. Nilai-

<sup>383</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 23, h. 206.

<sup>384</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 23, h. 206.

<sup>385</sup> Mohammad Hashim Kamali, Penulis buku *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2011).

<sup>386</sup> Endar Evta Yuda Prayogi, dkk., "Implementasi Nilai-Nilai Kepemimpinan Rasulullah Dalam Kepemimpinan Pendidikan Islam Di Era Digital," dalam *Jurnal Reflection : Islamic Education Journal*, Vol. 1, No. 4 (2024), h. 51–56.

nilai amanah sebagaimana dijelaskan oleh Shihab tidak hanya menjadi pedoman etis dalam mencapai tujuan, tetapi juga menekankan pentingnya proses yang adil, transparan, dan sesuai dengan norma-norma keadilan.<sup>387</sup> Oleh karena itu, amanah merupakan elemen krusial dalam menciptakan hubungan yang harmonis serta membangun kepercayaan antara pemimpin dan masyarakatnya.

#### 1. Konseptualisasi Amanah dalam Kepemimpinan Modern

Al-Qur'an memuat ajaran moral dan etika yang dapat dijadikan pijakan dalam pembentukan sistem politik modern, termasuk dalam kerangka demokrasi. Salah satu nilai utama yang ditekankan dalam Al-Qur'an adalah konsep amanah, yakni kepercayaan yang harus dijaga dan dijalankan dengan tanggung jawab. Dalam konteks politik, amanah mengacu pada kapasitas seorang pemimpin untuk mengelola kekuasaan serta sumber daya negara secara jujur, bertanggung jawab, dan berintegritas.<sup>388</sup> Dalam sistem demokrasi, pemimpin yang memegang teguh prinsip amanah adalah sosok yang mengutamakan kepentingan masyarakat luas di atas kepentingan pribadi maupun kelompok tertentu. Implementasi nilai ini dalam praktik politik modern mampu meningkatkan legitimasi seorang pemimpin di mata publik, karena masyarakat cenderung memberikan kepercayaan kepada pemimpin yang terbukti mampu menjalankan tugasnya secara amanah. Selain itu, nilai amanah juga berkaitan erat dengan prinsip transparansi dalam proses pengambilan keputusan serta pengelolaan kekayaan negara.<sup>389</sup>

Dalam ajaran Islam, amanah merupakan nilai fundamental yang menuntut seseorang untuk menjalankan tanggung jawab dengan kejujuran, integritas, serta menjaga kepercayaan yang diberikan kepadanya. Ketika konsep ini dialihkan ke dalam konteks kepemimpinan modern, nilai-nilai tersebut menjadi fondasi utama dalam praktik manajerial dan pengambilan keputusan. Seorang pemimpin yang menjunjung tinggi amanah tidak berorientasi semata-mata pada keuntungan pribadi, melainkan lebih mengutamakan kepentingan dan kepercayaan seluruh pihak yang terlibat. Dalam praktik kepemimpinan saat ini, amanah tercermin melalui konsistensi dalam menepati janji, menjaga nilai moral dan etika, serta keterlibatan penuh dalam melaksanakan tanggung jawab, tanpa memandang tantangan yang dihadapi.<sup>390</sup>

Hal ini sejalan dengan yang disampaikan Mustafa Al-Maraghi dalam tafsirnya. Ia memandang amanah sebagai salah satu pilar utama yang harus

<sup>387</sup> Fitrah Sugiarto dan Indana Ilma Ansharah, "Penafsiran Quraish Shihab Tentang Pendidikan Akhlak Dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab Ayat 21 Pada Tafsir Al-Misbah," dalam *Jurnal Al-Furqon*, Vol. 4, No. 2 (2021), h. 158.

<sup>388</sup> M. Arifin, "Relevansi *Amānah* Dalam Al-Qur'an Dengan Kepemimpinan Modern," dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 17, No. 2 (2021), h. 112–13.

<sup>389</sup> Fauziah Nasution, "Nilai *Amānah* Dalam Politik Modern: Studi Kasus Di Indonesia," dalam *Jurnal Politik Islam*, Vol. 9, No. 3 (2022), h. 89–101.

<sup>390</sup> Fajar Budiansyah dan Dudung Abdurrahman, "Pengaruh Kepemimpinan Spiritual Dan Etika Kerja Dalam Perspektif Islam Terhadap Kinerja Guru Di Pondok Pesantren Albasyariyah Kabupaten Bandung," dalam *Jurnal Manajemen*, Vol. 6, No. 1 (2020), h. 412.

dipegang oleh seorang pemimpin, yang tidak hanya berkaitan dengan tanggung jawab individu, tetapi juga melibatkan kepercayaan masyarakat. Menurut Al-Maraghi, amanah mencakup pemenuhan janji dan kejujuran dalam menjalankan mandat, serta kesediaan untuk mempertanggungjawabkan setiap kebijakan yang diambil. Pemimpin yang amanah akan selalu ingat bahwa jabatan yang dipegang hanyalah titipan, bukan untuk kepentingan pribadi. Pandangan Al-Maraghi ini menunjukkan bahwa amanah adalah nilai penting yang membentuk etika kepemimpinan. Pemimpin yang amanah bukan hanya seorang pengambil keputusan, tetapi juga penjaga kepercayaan publik.<sup>391</sup>

Perubahan ini menegaskan bahwa prinsip amanah dapat dijadikan fondasi utama dalam membentuk kredibilitas serta reputasi seorang pemimpin di era kontemporer.<sup>392</sup> Ketika nilai amanah ditanamkan sebagai inti dari gaya kepemimpinan, maka pemimpin berpotensi meraih kepercayaan publik, menciptakan iklim kerja yang berlandaskan etika, serta memperkuat budaya organisasi. Oleh karena itu, dalam konteks kepemimpinan masa kini, amanah tidak lagi hanya dipandang sebagai prinsip moral, melainkan menjadi landasan penting dalam membangun sistem nilai organisasi yang berkelanjutan.

## 2. Nilai Amanah dan Prinsipnya dalam Pengelolaan Organisasi Modern

Nilai dan prinsip amanah dalam pengelolaan organisasi modern mencakup aspek transparansi, akuntabilitas, integritas, serta tanggung jawab sosial. Dalam kerangka manajemen kontemporer, amanah merujuk pada komitmen pemimpin untuk bersikap terbuka dalam setiap proses pengambilan keputusan, menerima evaluasi secara objektif, serta bertanggung jawab penuh terhadap konsekuensi dari keputusan yang telah diambil. Seorang pemimpin yang menjunjung tinggi prinsip amanah dituntut untuk siap memberikan pertanggungjawaban atas setiap tindakan, baik di saat meraih keberhasilan maupun menghadapi kegagalan. Lebih dari itu, amanah mendorong para pemimpin untuk senantiasa mempertimbangkan implikasi dari setiap kebijakan terhadap para karyawan, masyarakat, dan kelestarian lingkungan.<sup>393</sup>

Dalam perjalanan sejarah politik Indonesia, salah satu tokoh yang dikenal luas karena komitmennya terhadap prinsip amanah dan tanggung jawab dalam memimpin adalah Mohammad Hatta. Sebagai Wakil Presiden pertama Republik Indonesia, Hatta menunjukkan integritas yang tinggi dalam menjaga aset dan kepentingan negara. Ia secara konsisten menolak berbagai peluang atau tawaran yang berpotensi merugikan bangsa, sebuah tindakan yang mencerminkan pelaksanaan nilai-nilai kepemimpinan yang amanah. Nilai amanah sendiri merupakan konsep penting dalam ajaran Islam, sebagaimana dijelaskan dalam

<sup>391</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 5, h. 69.”

<sup>392</sup> Shoni Rahmatullah Amrozi, “Formulasi Kepemimpinan Pendidikan (Perspektif Teori Kepemimpinan Dalam Doktrin Al-Qur’an),” dalam *Jurnal Jieman: Journal Of Islamic Educational Management*, Vol. 1, No. 24 (2019), h. 34.

<sup>393</sup> Bahrum Mustakim, “Perspektif Psikologi Pengambilan Keputusan Dalam Kepemimpinan Partisipatif Di Organisasi Pendidikan,” dalam *Jurnal Irsyad: Jurnal Bimbingan, Penyuluhan, Konseling, Dan Psikoterapi Islam*, Vol. 8, No. 2 (2020), h. 180.

Surah Al-Mu'minun ayat 8, yang menegaskan pentingnya menjaga kepercayaan dan melaksanakan tugas dengan penuh rasa tanggung jawab. Prinsip ini tercermin nyata dalam cara Hatta menjalankan tugas kenegaraannya.<sup>394</sup>

Pandangan Mustafa Al-Maraghi tentang amanah membantu kita memahami lebih dalam arti amanah itu sendiri. Menurut Al-Maraghi, amanah bukan hanya soal menjaga titipan, tapi juga menjadi prinsip moral yang mengatur hubungan manusia dengan Allah dan sesama manusia.<sup>395</sup> Ia menekankan bahwa seorang pemimpin yang amanah harus selalu jujur, terbuka, dan tidak pernah menyalahgunakan kepercayaan yang diberikan. Dalam organisasi modern, pandangan Al-Maraghi ini sangat penting karena mengingatkan para pemimpin untuk selalu mengutamakan kepentingan bersama dan menjaga keadilan dalam setiap keputusan. Hal ini membantu menciptakan organisasi yang sehat dan adil.

Kepemimpinan yang dilandasi oleh nilai amanah mengedepankan integritas serta kepatuhan terhadap tanggung jawab moral dan etika. Seorang pemimpin yang berpegang teguh pada prinsip ini akan senantiasa menjaga kepercayaan publik serta menghindari penyalahgunaan wewenang demi kepentingan pribadi. Dalam konteks bangsa Indonesia yang masih dihadapkan pada permasalahan korupsi sistemik, penerapan nilai amanah oleh para pemimpin menjadi sangat krusial untuk mengembalikan kepercayaan rakyat terhadap institusi pemerintahan dan politik.

Dalam konteks organisasi modern yang kian kompleks, nilai-nilai amanah memegang peranan penting dalam menciptakan stabilitas serta memperkuat kohesi internal. Nilai-nilai ini berkontribusi dalam membangun budaya kerja yang positif, meningkatkan kesetiaan karyawan, serta memperkuat citra dan reputasi organisasi. Penerapan prinsip-prinsip amanah mendorong para pemimpin untuk mengambil keputusan yang mengakomodasi kepentingan berbagai pihak, sehingga berdampak pada peningkatan produktivitas dan mendorong lahirnya inovasi. Dengan demikian, amanah berfungsi sebagai landasan moral dan strategis dalam mewujudkan tujuan serta memperkuat kredibilitas organisasi.<sup>396</sup>

### 3. Implementasi Amanah dalam Proses Pengambilan Keputusan dan Manajemen Risiko

Menjalankan amanah dalam proses pengambilan keputusan menuntut para pemimpin untuk mempertimbangkan secara menyeluruh setiap dampak yang mungkin timbul, baik yang menguntungkan maupun yang merugikan. Mereka dituntut untuk tidak hanya memikirkan kepentingan jangka pendek organisasi, tetapi juga memastikan keberlanjutan dan manfaat jangka panjang. Dalam konteks manajemen risiko, sikap amanah mencakup tanggung jawab moral untuk secara

---

<sup>394</sup> Alfandaru Gandar Permana, dkk., "Gaya Kepemimpinan Mohammad Hatta Tahun 1945-1956," *Artikel Ilmiah Mahasiswa*, 2014, h. 7-8.

<sup>395</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 5, h. 70.

<sup>396</sup> Alkahfi dan Hamidullah Mahmud, "Penerapan Etika *Amānah* Dalam Manajemen Kepemimpinan Modern Perspektif Q.S Al-Ahzab : 72 Berdasarkan Tafsir Al-Misbah," dalam *Jurnal Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Vol. 6, No. 2 (2024), h. 300.

jujur mengidentifikasi, mengevaluasi, dan mengendalikan risiko secara terbuka, serta menyampaikan informasi yang akurat kepada para pemangku kepentingan mengenai potensi ancaman. Pemimpin yang menjunjung tinggi nilai amanah dalam pengelolaan risiko akan senantiasa berupaya mengurangi dampak negatif terhadap organisasi dan mengedepankan kesejahteraan seluruh pihak yang terlibat.<sup>397</sup>

Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam *Tafsir al-Marāghi* menjelaskan bahwa amanah merupakan salah satu sifat mulia yang wajib dijaga dan dijalankan dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam kepemimpinan dan pengambilan keputusan. Menurut beliau, amanah berarti memelihara dan melaksanakan apa yang dipercayakan oleh orang lain dengan penuh tanggung jawab. Dalam kaitannya dengan proses manajemen risiko, al-Maraghi menekankan pentingnya pemimpin untuk tidak hanya memikirkan kepentingan pribadi, tetapi juga harus berusaha memberikan manfaat kepada banyak orang, sesuai dengan nilai-nilai keadilan dan kebenaran yang diajarkan dalam Al-Qur'an.

Implementasi nilai amanah dalam proses pengambilan keputusan dan pengelolaan risiko berkontribusi besar dalam membangun budaya transparansi dan tanggung jawab di dalam organisasi. Pemimpin yang mempraktikkan amanah cenderung mendapatkan penghormatan lebih besar karena menunjukkan integritas dan rasa tanggung jawab yang kuat. Hal ini menciptakan lingkungan yang lebih aman, sekaligus meningkatkan tingkat kepercayaan dari para pemangku kepentingan.<sup>398</sup> Dengan demikian, amanah bukan hanya menjadi pelindung dari potensi kerugian, tetapi juga memperkuat fondasi organisasi untuk pertumbuhan dan keberlanjutan di masa mendatang.

#### 4. Integrasi Amanah dalam Kepemimpinan Masa Kini

Hasil studi kepustakaan menunjukkan bahwa amanah memainkan peran fundamental dalam membentuk integritas dan transparansi di dalam suatu organisasi. Integritas menuntut para pemimpin untuk menunjukkan konsistensi antara ucapan dan tindakan, serta berpegang teguh pada prinsip-prinsip etika dalam setiap aspek kepemimpinan. Di sisi lain, transparansi merujuk pada keterbukaan dalam memberikan akses informasi kepada anggota tim atau pemangku kepentingan, sehingga mereka dapat memahami proses serta kebijakan organisasi secara lebih menyeluruh. Berdasarkan hasil kajian tersebut, baik integritas maupun transparansi dipandang sebagai pilar utama dalam membangun kepercayaan jangka panjang antara pemimpin dan anggota organisasi.<sup>399</sup>

---

<sup>397</sup> Riris Fariz Fahruri, "Analisis Gaya Kepemimpinan, Motivasi Kejra, Dan Lingkungan Kerja Terhadap Kinerja Organisasi (Studi Pada KPRI Sejahtera Sutojayan Blitar Jawa Timur)," dalam *Jurnal Ilmu Manajemen*, Vol. 5, No. 1 (2020), h. 93.

<sup>398</sup> Fitrah Sugiarto dan Indana Ilma Ansharah, "Penafsiran Quraish Shihab Tentang Pendidikan Akhlak Dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab Ayat 21 Pada Tafsir Al-Misbah, h. 157."

<sup>399</sup> Darmianus Harefa, dkk., "Gaya Kepemimpinan Transformasional Kepala Sekolah Dalam Manajemen PAUD," dalam *Jurnal Montessori Jurnal Pendidikan Kristen Anak Usia Dini*, Vol. 2, No. 2 (2021), h. 27.

Lebih lanjut, berbagai penelitian menunjukkan bahwa penerapan amanah dalam konteks integritas dan transparansi memungkinkan pemimpin menciptakan budaya kerja yang menekankan kejujuran dan keterbukaan. Lingkungan semacam ini tidak hanya membantu meminimalkan potensi konflik, tetapi juga memperkuat sikap saling menghormati di antara anggota tim, juga menekankan bahwa praktik keterbukaan informasi dapat meningkatkan partisipasi anggota dalam proses pengambilan keputusan, yang pada akhirnya berkontribusi terhadap peningkatan kepuasan kerja.<sup>400</sup>

Dalam *Tafsir al-Marāghi*, Ahmad Mustafa Al-Maraghi menjelaskan bahwa amanah bukan hanya kewajiban moral, tetapi juga tanggung jawab yang menjadi ukuran sejauh mana seseorang dapat dipercaya dalam melaksanakan tugas. Menurut Al-Maraghi, pemimpin yang memiliki amanah akan selalu menjaga keseimbangan antara tanggung jawab kepada Allah dan kewajiban terhadap sesama manusia. Hal ini berarti bahwa pemimpin yang amanah akan mengedepankan prinsip kejujuran, keterbukaan, dan keadilan dalam setiap keputusan dan kebijakan yang dibuat.<sup>401</sup> Lebih jauh lagi, Al-Maraghi menekankan bahwa amanah mencakup kemampuan untuk menempatkan sesuatu pada tempatnya (*al-wad'u fi mahallihi*), termasuk dalam memberikan kepercayaan kepada orang yang layak dan mampu menjalankan amanah tersebut. Hal ini relevan dengan konteks kepemimpinan masa kini, di mana integritas dan transparansi menjadi pilar utama.

Dengan mengedepankan amanah dalam membangun integritas dan keterbukaan, terciptalah suasana kerja yang penuh kepercayaan dan saling menghargai. Lingkungan ini memperkuat budaya organisasi yang sehat dan mampu meredam potensi konflik internal, karena segala keputusan dan tindakan dilakukan secara transparan dan dapat dipertanggungjawabkan. Selain itu, amanah yang konsisten juga memperkuat citra dan kepercayaan terhadap pemimpin di mata tim, sehingga mendorong terciptanya kolaborasi dan inovasi yang berkelanjutan.

##### 5. Tantangan dan solusi dalam mengimplementasikan amanah dalam kepemimpinan

Penerapan nilai-nilai Al-Qur'an dalam ranah politik Indonesia tidak terlepas dari tantangan yang bersifat kompleks dan multidimensional. Salah satu kendala utama yang kerap dihadapi adalah tingginya angka kasus korupsi yang melibatkan para elit politik. Praktik korupsi, yang mencerminkan penyalahgunaan wewenang demi keuntungan pribadi, secara fundamental bertentangan dengan prinsip amanah (kepercayaan) yang dijunjung tinggi dalam ajaran Al-Qur'an. Keberadaan korupsi tidak hanya mencederai integritas moral para pemimpin, tetapi juga mengikis kepercayaan publik terhadap sistem pemerintahan. Tingginya tingkat korupsi telah melemahkan dasar etika dan moralitas kepemimpinan di

---

<sup>400</sup> M. Kaptein, "Pengusaha Bermoral: Komponen Baru Kepemimpinan Etis," *Jurnal Etika Bisnis*, Vol. 156, No. 4 (2019), h. 1135.

<sup>401</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Marāghi*, h. 116.

Indonesia, sehingga menyulitkan penerapan nilai-nilai Islam seperti keadilan dan amanah dalam pembuatan serta pelaksanaan kebijakan politik secara konsisten.<sup>402</sup>

Selain itu, budaya politik permisif turut menjadi hambatan signifikan dalam mewujudkan prinsip-prinsip Al-Qur'an dalam sistem politik nasional. Budaya ini tercermin dalam sikap toleran terhadap tindakan yang jelas-jelas bertentangan dengan norma moral, seperti praktik politik uang, nepotisme, serta penyalahgunaan kekuasaan. Akibatnya, masyarakat cenderung bersikap permisif dan kurang kritis terhadap pelanggaran etika oleh para pemimpin, yang seharusnya menjadi fokus pembenahan.<sup>403</sup> Dalam konteks demikian, penerapan nilai-nilai keislaman seperti amanah dan keadilan menjadi semakin sulit, mengingat kurangnya tuntutan publik terhadap integritas moral dalam kepemimpinan.

Walaupun sejumlah tantangan masih dihadapi, penerapan amanah dalam sistem politik Indonesia tetap memiliki prospek yang menjanjikan, khususnya apabila nilai tersebut dimaknai dan diimplementasikan dalam bingkai pluralisme. Ajaran Al-Qur'an mengandung nilai-nilai universal seperti keadilan (*al-'adl*), kejujuran (*sidq*), dan amanah, yang bersifat relevan untuk diterapkan dalam berbagai bentuk sistem politik, termasuk dalam tatanan demokrasi. Dalam realitas politik Indonesia yang majemuk, prinsip-prinsip tersebut dapat diselaraskan dan diintegrasikan secara harmonis tanpa harus menyingkirkan keberagaman agama dan budaya yang menjadi bagian dari identitas nasional.<sup>404</sup>

Salah satu strategi yang dapat ditempuh adalah dengan meningkatkan keterlibatan aktif masyarakat dalam proses politik. Keterlibatan masyarakat yang kritis terhadap kebijakan pemerintah akan memperkuat fungsi kontrol sosial dan menjadi penjaga integritas pemimpin. Partisipasi ini dapat diperluas melalui pemanfaatan media sosial, penyelenggaraan forum diskusi publik, serta pelaksanaan program literasi politik yang bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran warga akan pentingnya memilih pemimpin yang memiliki kredibilitas dan integritas moral.<sup>405</sup>

Selain itu, penguatan nilai-nilai Al-Qur'an dalam ranah politik juga dapat diwujudkan melalui reformasi birokrasi yang mengedepankan prinsip transparansi dan akuntabilitas. Pemerintah Indonesia telah mengambil berbagai langkah konkret, seperti pembentukan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) dan

<sup>402</sup> Ghazyan Hidziam Haqqani, "Implementasi Nilai Kewajiban Pemimpin Dalam Islam Pada Kebijakan Pemerintahan Desa Berdasarkan UU No. 6 Tahun 2014," *Hikmah: Jurnal Studi Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2, No. 1 (2025), h. 164–165.

<sup>403</sup> Budiman Basarah dan Ulfia Hasanah, "Money Politik Dan Pemilu Di Indonesia Dalam Perspektif Budaya Hukum," *Jolasos: Journal Of Law And Social Society*, Vol. 1, No. 2 (2024), h. 15–16.

<sup>404</sup> Marzuki dan Nurul Izzah Nasution, "Transformasi Politik Indonesia Dalam Perspektif Alqur'an Menuju Kepemimpinan Berintegritas," *Nashr Al-Islam: Jurnal Kajian Literatur Islam*, Vol. 6, No. 4 (2024), h. 15.

<sup>405</sup> Marzuki dan Nurul Izzah Nasution, "Transformasi Politik Indonesia Dalam Perspektif Al-Qur'an Menuju Kepemimpinan Berintegritas," h. 16.

implementasi sistem pemerintahan berbasis elektronik (*e-government*), sebagai upaya untuk menciptakan pemerintahan yang lebih bersih dan terbuka. Inisiatif-inisiatif ini selaras dengan nilai-nilai Islam yang menekankan pentingnya amanah dan keadilan dalam pengelolaan kekuasaan. Apabila reformasi tersebut dilakukan secara konsisten, maka peluang untuk mengimplementasikan nilai-nilai Al-Qur'an dalam sistem politik nasional akan semakin terbuka lebar.<sup>406</sup>

Penulis juga mengambil kesimpulan solusi dalam mengimplementasikan amanah pada diri seorang pemimpin menurut Al-Maraghi yang Penulis rangkum sebagai berikut:

1. Menguatkan Iman dan Takwa. Dalam tafsirnya, Al-Maraghi menekankan bahwa iman yang kuat adalah benteng terkuat bagi pemimpin untuk memegang teguh amanah. Hal ini sejalan dengan QS. Al-Maidah ayat 57 yang telah Penulis sampaikan pada pembahasan sebelumnya.
2. Menumbuhkan Kesadaran Akhirat. Al-Maraghi mengingatkan bahwa amanah bukan hanya urusan dunia, tetapi juga akan dimintai pertanggungjawaban di akhirat sebagaimana yang terkandung dalam QS. Al-Mu'minun ayat 8 yang telah disampaikan pada pembahasan sebelumnya.
3. Menjadikan Rasulullah sebagai teladan. Al-Maraghi selalu menekankan pentingnya menjadikan akhlak Rasulullah Saw. sebagai contoh utama. Rasulullah dikenal sebagai *Al-Amīn* (yang terpercaya), sehingga menjadi cermin bagi pemimpin.
4. Menerima nasihat yang baik. Al-Maraghi menjelaskan pentingnya musyawarah seperti yang telah dijelaskan dalam QS. Ali Imran ayat 159.
5. Pendidikan dan Pembinaan. Pemimpin harus selalu menuntut ilmu dan mengasah akhlak sebagaimana yang terkandung pada QS. Al-Baqarah ayat 247.

---

<sup>406</sup> Marzuki dan Nurul Izzah Nasution, "Transformasi Politik Indonesia Dalam Perspektif Al-Qur'an Menuju Kepemimpinan Berintegritas," h. 15-16.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap ayat-ayat yang dibahas mengenai penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi terkait konsep amanah dalam konteks kepemimpinan, dapat disimpulkan bahwa Al-Maraghi memaknai amanah dalam tiga dimensi utama, yaitu: amanah dari Allah, amanah dari sesama manusia, dan amanah terhadap diri sendiri. Ketiga bentuk amanah ini wajib ditunaikan secara optimal sesuai dengan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Al-Qur'an dan sunnah Nabi.

Dalam tafsirnya, Al-Maraghi menekankan bahwa amanah kepemimpinan merupakan tanggung jawab besar yang menuntut keadilan, integritas, serta kesetiaan dalam menjalankan kepercayaan yang telah diberikan. Seorang pemimpin ideal menurut Al-Maraghi adalah sosok yang memiliki kapasitas keilmuan yang memadai, kekuatan lahir dan batin, serta komitmen terhadap amanah yang kuat. Ia tidak hanya menjalankan tugas administratif, tetapi juga aktif dalam menegakkan nilai-nilai kebaikan (*ma'ruf*), mencegah kemungkaran, menegakkan shalat, menunaikan zakat, dan senantiasa taat kepada Allah serta Rasul-Nya.

Di era modern sekarang, di mana tantangan kepemimpinan semakin kompleks, pemimpin yang berpegang pada nilai amanah akan lebih dipercaya dan mampu membawa perubahan positif. Tafsir Al-Maraghi menekankan bahwa amanah harus diterapkan tidak hanya dalam hal moral, tapi juga dalam aspek sosial dan profesional. Dengan begitu, kepemimpinan yang amanah bisa menciptakan keadilan dan transparansi yang sangat dibutuhkan masyarakat. Singkatnya, menerapkan nilai amanah dalam kepemimpinan di zaman sekarang bukan hanya penting, tapi juga menjadi kunci untuk membangun kepemimpinan yang kuat dan bermartabat.

#### B. Saran

Penelitian ini secara khusus membahas konsep amanah dalam kepemimpinan berdasarkan penafsiran Al-Maraghi melalui ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan. Dengan merujuk pada pandangan beliau, penulis berupaya menggali pemahaman tentang makna amanah, khususnya dalam konteks kepemimpinan Islam. Namun, Penulis menyadari bahwa dalam penyajian dan analisis yang dilakukan masih terdapat berbagai keterbatasan.

Oleh karena itu, Penulis merekomendasikan agar penelitian selanjutnya dapat mengkaji konsep amanah dalam kepemimpinan ini secara lebih mendalam dan komprehensif, baik melalui pendekatan tafsir yang lebih luas maupun studi perbandingan antar mufasir. Dengan demikian, diharapkan hasil kajian yang diperoleh dapat memperkaya khazanah keilmuan di bidang kepemimpinan Islami.

Penulis juga menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna, dan kemungkinan besar terdapat kekeliruan baik dalam penulisan maupun dalam pemahaman. Kekurangan tersebut bukanlah bentuk kesengajaan, melainkan keterbatasan penulis sebagai manusia biasa. Oleh karena itu, penulis dengan penuh kerendahan hati membuka diri terhadap kritik dan saran yang membangun dari para pembaca, demi perbaikan dan penyempurnaan karya ini di masa mendatang.

Akhirnya, Penulis berharap semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat, khususnya bagi penulis sendiri, kalangan akademisi, serta umat Islam secara umum dalam memahami nilai-nilai kepemimpinan yang bersumber dari Al-Qur'an.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Dudung. “Musyawarah Dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Tematik),” *Jurnal ad-Daulah*, Vol. 3, No. 2 (2014), h. 245.
- Afriansyah, Ade. “Konsep Pemimpin Ideal Menurut Al-Ghazali.” *Jurnal Nalar* 1, no. 2 (2017), h. 83.
- Agung, Ivan Muhammad dan Husni. “Pengukuran Konsep Amanah Dalam Pendekatan Kualitatif Dan Kuantitatif.” *Jurnal Psikologi* Vol. 43, no. 3 (2016), h. 195.
- Ahsan, Farhan Ansari dan Hilmi Rahman. “Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi.” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* Vol. 1, no. 1 (2021), h. 57.
- Al-Andalusi, Abi Hayyan. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Juz VI. Beirut-Lebanon: Darul Kutub al-’Alamiyyah, 1993.
- Al-Asfahani, Al-Raghib. *al-Mufradāt fī al-Gharīb Al-Qur’ān*. h. 29. Mesir: Musthafa al-Rab al-Ahlabi, 1961.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husayn bin Mas’ud bin Muhammad bin al-Fara’. *Ma’ālim al-Tanzīl fī Tafsīr Al-Qur’ān*. Juz 1. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1420.
- Al-Ba’labaki, Rokhi. *Al Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. Beirut: Dar Al ‘Ilmi Al Malayin, 2001.
- Al-Bani. *Ṣaḥīḥ Al-Adab Al-Mufrad Li Al-Imām Al-Bukhārī*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Shiddiq, 1421 H.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad ‘Abd. *al-Mu’jam al-Mufahras li-Alfāz Al-Qur’ān Al-Karīm*. Kairo: Darut Hadīts, 1981.
- Al-Bukhari, Muhammad Ibn Isma’il. *al-Jāmi’ al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūl Allāh Ṣallā Allāhu ‘alayhi Wa Sallam Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*. Riyadh: Dar al-Hadharah li al-Nasyr, 1438 H.
- Al-Dimashqi, Abu al-Fida’ Isma’il bin ‘Umar bin Katsir. *Tafsīr Al-Qur’an Al-Adzim*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2002.
- Al-Faisal. “Konsep Cinta Menurut Al-Qur’an; Studi Analisis Atas Ayat-Ayat Cinta Dalam Tafsir Al-Maraghi.” Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004.
- Al-Fandaru, Gandar Permana dkk. “Gaya Kepemimpinan Mohammad Hatta Tahun 1945-1956.” *Artikel Ilmiah Mahasiswa*, 2014.
- Al-Farmawi, Abd. Al-Hayy, *Metode Tafsir Maudhu’iy: Sebuah Pengantar*, Terj.

- Suryan A. Jamran. Edisi 1. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Al-Hamsyari, Muhammad Ali. *al-Qāmūs al-Islāmī Li Al-Nashī'īn Wa Ash-Shabāb*. Riyadh: Dar al-Abikan, 1997.
- Al-Jauzi, Muhammad. *Zād Al-Masīr Fī 'Ilm at-Tafsīr*. Beirut: Al-Maktab Al-Islam, 1993.
- Al-Jurjani, Al-Syarif. *Al-Ta'rifāt*. Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.
- Al-Kahfi dan Hamidullah Mahmud. “Penerapan Etika Amanah Dalam Manajemen Kepemimpinan Modern Perspektif Q.S Al-Ahzab: 72 Berdasarkan Tafsir Al-Misbah.” *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 6, no. 2 (2024): 300.
- Al-Maarip, Firmansah. “Kriteria Pemimpin Dalam Al-Qur'an Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Majid An-Nur Dan Bisri Mustofa Dalam Tafsir Al-Ibriz.” Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.
- Al-Mahalli, Jalaludin dan Jalaludin As-Suyuti. *Tafsir Al-Jalalayn*, Terj. Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2013.
- Al-Maqdisi, Faydullah bin Musa Al-Hasani. *Fathur Rahmān li-Ṭālibī Āyāt Al-Qur'an*. Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, 1322.
- Al-Maraghi, Abdullah Musthafa. *al-Faḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*. Muhammad A. Beirut, 1934.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Marāghi*. Mesir: Dar Al-Fikr, 1946.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa al-Maraghi. *Tafsir al-Marāghi*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Dkk., Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, 1993.
- Al-Mawardi, Abi al Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al Basari al Baghdadi. *al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah ad-Dīniyyah*. Beirut: Dar al Kothob, 1985.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad Habib. *Qawānīn al-Wizārah wa Siyāsat al-Mulk*. Beirut: Dar al-Tali'at li al-Tib'at wa al-Nashr, 1979.
- Al-Mun'im, Mahmud Abd al-Rahman Abd. *Mu'jam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Fadhilah, 1999.
- Al-Naysaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri. *al-Musnad as-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-'adl 'an 'adl ilā Rasūl Allāh ṣallā Allāhu 'alayhi wa sallam*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1992.
- Al-Qardawi, Yusuf. “Fiqih Al-Daulah Dalam Perspektif Al-Quran Dan Al-Sunnah.” Terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.

- Al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad Ibnu Ahmada Syamsyuddin. *al-Jāmi‘ li-Aḥkām Al-Qur’ān*. Juz XII. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Tafsīr Al-Kabīr Wa Maḥāṭīḥ Al-Ghayb*. Kairo: Dar el-hadith, 2012.
- Amin, Mohamad. “Kepemimpinan Dalam Perspektif Al-Qur’an (Pandangan Sa’id Hawwa Dalam Al-Asās Fī Al-Tafsīr Dan Triloginya).” Ptiq Jakarta, 2015.
- Amrozi, Shoni Rahmatullah. “Formulasi Kepemimpinan Pendidikan (Perspektif Teori Kepemimpinan Dalam Doktrin Al-Qur’an).” *Jieman: Journal Of Islamic Educational Management* Vol. 1, no. 24 (2019).
- Anis, Ibrahim, Dkk. *Al-Mu‘jam Al-Wasīf*. Jilid 1. Kairo: Darul Ma’arif, 1972.
- Anwar, Yohny. *Manajemen Sumber Daya Manusia*. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Arabi, Ibnu. *Aḥkām Al-Qur’ān*. Tahqiq Muhammad ‘Abdul Qadir ‘Atha, 570. Beirut-Lebanon: Darul Kutub al-‘Alamiyyah, 2003.
- Arifin, M. “Relevansi Amanah Dalam Al-Qur’an Dengan Kepemimpinan Modern.” *Jurnal Pemikiran Islam* Vol. 17, no. 2 (2021): 112–113.
- Arifin, Muhamad. “Konsep Kepemimpinan Dalam Islam: Karakteristik Pemimpin Ideal Menurut Al-Quran.” *Jurnal Mahasiswa Humanis* Vol 3, no. 3 (2023): 153.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Majīd An-Nūr*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Asyur, Muhammad al-Thahir Ibn. *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. Hal. 477. Tunisia: ad-Dar at- Tunisiyah lin Nasyr, 1984.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Tafsīr Faḥ Al-Qadīr*. Cet. 1. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Asy-Sya’rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsīr asy-Sya’rāwi*, Jilid 10, Kairo: Akhbar Al-Yaum, 1997.
- Ath-Thabari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir. *Tafsīr Aṭ-Ṭabari*. Terj. Ahsan Askan, h. 480. Jakarta: Pustaka Azam, 2007.
- Az-Zamakhsyari. *Tafsīr Al-Kashshāf*. Juz 2. Riyadh: Maktabah ‘Abikan, 1998.
- Aziz, Moh. Ali. *Mengenal Tuntas Al-Qur’an*. Surabaya: Imtiyaz, 2015.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsīr Al-Munīr Fī Al-‘Aqīdah Wa Ash-Sharī‘ah Wa Al-Manhaj*. Jilid 11. Damaskus: Darul Fikri, 1991.
- Basarah, Budiman dan Ulfia Hasanah. “Money Politik Dan Pemilu Di Indonesia

Dalam Perspektif Budaya Hukum.” *Jolasos : Journal Of Law And Social Society* Vol. 1, no. 2 (2024): 15–16.

BBC News Indonesia. “Kasus Baku Tembak Anggota Polisi Tak Ditangani Transparan, ‘Kepolisian Semakin Tidak Dipercaya Oleh Masyarakat.’” *BBC News Indonesia*. Jakarta, 2022. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-62200171>.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.

Bashori, Dkk. “Konsep Kepemimpinan Abad 21 Dalam Pengembangan Lembaga Pendidikan Tinggi Islam.” *Produ: Prokurasi Edukasi Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* Vol 1, no. No 2 (2020): 112.

Basyarahil, Thariq Muhammad as-Suwaidan dan Faishal Umar. *Melahirkan Pemimpin Masa Depan, Terj. M. Habiburrahim*. Cet. 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

Budiansyah, Fajar dan Dudung Abdurrahman. “Pengaruh Kepemimpinan Spiritual Dan Etika Kerja Dalam Perspektif Islam Terhadap Kinerja Guru Di Pondok Pesantren Albasyariyah Kabupaten Bandung.” *Jurnal Manajemen* Vol. 6, no. 1 (2020): 412.

Dalimunthe, Reza Pahlevi. “Amanah Dalam Perspektif Hadis.” *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* Vol. 1, no. 1 (2016): 10.

Daliya, Reka. “*Kontekstualisasi Amanah Dalam Kepemimpinan*.” Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu, 2021.

Djalal, Abdul. *Tafsīr Al-Marāghī Dan Tafsīr An-Nūr: Sebuah Studi Perbandingan*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1985.

Djunawir, Syafar. “Teori Kepemimpinan Dalam Lembaga Pendidikan Islam.” *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* Vol. 3, no. 1 (2017): 153.

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 (2021): 66.

Effendy, Mochtar. *Manajemen Suatu Pendekatan Berdasarkan Ajaran Islam*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1986.

Eposito, John L. *Islam and Politics*. New york: Syracuse University Press, 1984.

Fahruri, Riris Fariz. “Analisis Gaya Kepemimpinan, Motivasi Kejra, Dan Lingkungan Kerja Terhadap Kinerja Organisasi (Studi Pada KPRI Sejahtera Sutojayan Blitar Jawa Timur).” *Jurnal ilmu manajemen* Vol. 5, no. 1 (2020): 93.

- Farid, Ahmad. *Quantum Takwah (Hakikat, Keutamaan Orang-Orang Bertakwah)*. Solo: Pustaka Arafah, 2008.
- Faris, Ahmad bin. *Mu'jam Muqāyīs Al-Lughah*. Jilid 1. Beirut: Dar Al-Jail, 1991.
- Fatimah. "Nilai-Nilai Amanah Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Dengan Pendekatan Tafsir Maudhu'iy)." *Al-Riwayah: Jurnal Pendidikan* Vol. 11, no. 1 (2019): 127.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Al-Qur'an, Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- Gundi, Fadwa El. "The Emerging Islamic Order: The Case of Egypt's Contemporary Islamic Movement." In *Harun Nasution et Al., Perkembangan Modern Dalam Islam*, 1985. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, n.d.
- Gojali, Nanang. *Manusia, Pendidikan Dan Sains Dalam Perspektif Tafsir Hermeneutik*. Cet 1. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Jilid 1. Yogyakarta: Andi Offset, 2000.
- Hakim, Ahmad, dkk. *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka*. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Hamka, Buya. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 2. Singapura: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd, 2001.
- Hanafi. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1992.
- Hanbal, Ahmad Ibn. *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal Muhaqqiq Syu'aib al-Arnauth*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1418 H.
- Harahap, Syahrin. *Al-Qur'an Dan Sekularisasi Kajian Terhadap Pemikiran Thaha Husein*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Harefa, Darmianus, dkk., "Gaya Kepemimpinan Transformasional Kepala Sekolah Dalam Manajemen PAUD." *Montessori Jurnal Pendidikan Kristen Anak Usia Dini* Vol. 2, no. 2 (2021): 27.
- Haqqani, Ghazyam Hidzyam. "Implementasi Nilai Kewajiban Pemimpin Dalam Islam Pada Kebijakan Pemerintahan Desa Berdasarkan UU No. 6 Tahun 2014." *Hikmah: Jurnal Studi Pendidikan Agama Islam* Vol. 2, no. 1 (2025): 164–165.
- Herlambang, Saifuddin. *Pemimpin Dan Kepemimpinan Dalam Al-Quran: Sebuah Kajian Hermeneutika*. Pontianak: Ayunindya : Mitra Penulisan Dan Penerbitan, 2018.
- Hermanto, Agus. "Konsep Maslahat Dalam Menyikapi Masalah Kontemporer

- (Studi Komparatif Al-Tufi Dan Al-Ghazali).” *Al-'Adalah* Vol. 14, no. 2 (2017): 435–436.
- Hidayat, Aat. “Syura Dan Demokrasi Dalam Perspektif Al-Qur’an,” *Jurnal Addin*, Vol. 9, No. 2 (2015), h. 406.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs Rujukan Induk Dan Paling Otoritatif Tentang Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Serambi ilmu Semesta, 2008.
- Husna, Amalia. *Amanah (Terpercaya)*. Jakarta: Inti Medina, 2009.
- Husni, Muhammad. “Studi Al-Qur’an: Teori Al-Makkiyah Dan Al-Madaniyah.” *Jurnal Al-Ibrah* Vol. 4, no. 2 (2019): 74.
- HS, Fachuruddin. *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur’an Dan Hadits*. Jilid 7. Jakarta Timur: Rineka Cipta, 1992.
- Ibn Manzur, Abu Al-Fadl Jamal Al-Din Muhammad Ibn Mukrom. *Lisān Al-'Arab*. Cet 1. Beirut: Dar Sadr, 1995.
- Idrus, Achmad Musyahid. “Kebijakan Pemimpin Negara Dalam Perspektif Kaidah Fikih : Tasarruf Al-Imam Manutun Bil Maslahah.” *Al-Daulah* Vol. 10, no. 2 (2021): 125–126.
- Ishak, Nurfaika. “Pemimpin Amanah Dalam Perspektif Hadis Tematik : Konsep Ideal Bagi Indonesia.” *Jurnal Al-Qadāu* Vol 11, no. 1 (2024): 77.
- Ismatilah, dkk. “Makna Wali Dan Auliya’ Dalam Al-Qur’an; Suatu Kajian Dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu.” *Jurnal Diya Al-Afkar* 4, no. 2 (2016): 51.
- Iyaziy, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirun; Hayatuhum Wa Manhajuhum*. Taheran: Mu’assasah at-Thaba’ah wa an-Nasyr, 1373.
- Kaptein, M. “Pengusaha Bermoral: Komponen Baru Kepemimpinan Etis.” *Jurnal Etika Bisnis* Vol. 156, no. 4 (2019): 1135.
- Kartono, Kartini. *Pemimpin Dan Kepemimpinan, Apakah Pemimpin Abnormal Itu?* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- Kurniawan, Kurniawan, Defri Nof Putra, Afdal Zikri, and Nurkamelia Mukhtar AH. “Konsep Kepemimpinan Dalam Islam.” *PRODU: Prokurasi Edukasi Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2020): 1–10.
- Kusmadi, Muhammad. “Pemimpin Ideal Dalam Al-Qur’an Perspektif Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir.” Ptiq Jakarta, 2017.
- Kusroni. “Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, Dan Corak Dalam Penafsiran Al-Qur’an.” *Jurnal Kaca* Vol. 9, no. 1 (2019): 97.

- Latif, Inas Sofia dan Ilham Aji Pangestu. “Problematika Penyalahgunaan Bantuan Sosial Pada Masa Pandemi.” *Justisi | Universitas Muhammadiyah SORONG* Vol 8, no. 2 (2022), h. 97.
- Ma'luf, Fr. Louis. *Al-Munjid Fī Al-Lughah Wa Al-A'lām*. Beirut: Dār al-Masyrīq, 1986.
- Mahmud, Abdul Halim. *Manāhij Al-Mufassirīn*. Mesir: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978.
- Marzuki dan Nurul Izzah Nasution. “Transformasi Politik Indonesia Dalam Perspektif Alqur’an Menuju Kepemimpinan Berintegritas.” *Nashr al-Islam: Jurnal Kajian Literatur Islam* Vol. 6, no. 4 (2024), h. 15.
- Masduki, Yusron dan Idi Warsah. *Psikologi Agama*. Palembang: CV Tunas Gemilang Pres, 2020.
- Maqbullah, Aniesa. “Pemaknaan Amanah Dalam Surah Al-Ahزاب Ayat 72. (Perspektif Penafsiran Al-Sya’rāwī)”, *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.
- Muin, Abd. Salim. *Fiqh Siyasah; Konsepsi Politik Dalam Al-Qur’an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Yogyakarta: PP. Al-Munawwir Krapyak, 1999.
- Mustakim, Bahrun. “Perspektif Psikologi Pengambilan Keputusan Dalam Kepemimpinan Partisipatif Di Organisasi Pendidikan.” *Irsyad : Jurnal Bimbingan, Penyuluhan, Konseling, dan Psikoterapi Islam* Vol. 8, no. 2 (2020), h. 180.
- Mustofa, Imron. *Buya Hamka*. Cet. 1. Banguntapan, Yogyakarta: Noktah, 2019.
- Muttaqin, Ja’far dan Aang Apriadi, “Syura Atau Musyawarah Dalam Perspektif Al-Qur’an,” *Jurnal Keislaman dan Pendidikan*, Vol. 1, No. 2 (2020), h. 58.
- Najib, Ainun. “Kontruksi Pemimpin Ideal Untuk Indonesia.” *In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* Vol. 3, no. 1 (2013): 157–158.
- Najib, Mohamad. *Pergolakan Politik Umat Islam Dalam Kemunculan Hadis Maudhu*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2001.
- Nasution, Fauziah. “Nilai Amanah Dalam Politik Modern: Studi Kasus Di Indonesia.” *Jurnal Politik Islam* Vol. 9, no. 3 (2022), h. 89–101.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI

Press, 1996.

Nasution, Harun dan Tim IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992.

Nawawi, Rif'at Syauqi. *Kepribadian Qur'ani*. (Jakarta: Amzah, 2015).

Noor, Ali Fikri. *Serial Akhlak Muslim: Amanah*. (Jakarta. E-Book, 2014).

Peramesti, Ni Putu Depi Yulia & Dedi Kusmana. "Kepemimpinan Ideal Pada Era Generasi Milenia." *Transformasi: Jurnal Manajemen Pemerintahan* Vol. 10, no. 1 (2018), h. 79.

Prayogi, Endar Evta Yuda, dkk., "Implementasi Nilai-Nilai Kepemimpinan Rasulullah Dalam Kepemimpinan Pendidikan Islam Di Era Digital." *Reflection : Islamic Education Journal* Vol. 1, no. 4 (2024), h. 51–56.

Qurthubi, Imam Al. *Tafsīr Al-Qurṭubī*. Terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib. Jilid 6. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Qutub, Sayyib. *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*. Ter. As'ad Yasin, hal. 38. (Jakarta: Gema Insani Press, 2002).

Raharjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Al-Qu'ran: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep Konsep Kunci*. Cet. 1. Jakarta: Paramadina, 1996.

Rahman, Andi. *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*. Jakarta, 2022.

Rahema, Ali. *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1994.

Rauf, Mu'min. "Pendekatan Takwil Al-Maraghi Terhadap Ayat-Ayat Mutasyabiha." UIN Syarif Hidayatullah, 2007.

Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsīr Al-Manār*. Juz V. Mesir: al-Haiah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990.

Ridwan, Kafrawi, dkk., *Ensiklopedi Islam*. Jilid 3. Jakarta: Pt Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.

Ritonga, Yuni Safitri. "Metode Dan Corak Ahmad Musthafa Al-Maraghi (Kajian Terhadap Tafsir Al-Maraghi)." UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2014.

Rohim, Aunur Fakih dan Iip Wijayanto. *Kepemimpinan Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2001.

Rusdi, M. Ali. "Wawasan Al-Qur'an Tentang Musyawarah," *Jurnal Tafsere*, Vol. 2, No. 1 (2014), h. 20.

Sahri. "Penafsiran Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Amanah Menurut M. Quraish Shihab." *Jurnal Madaniyah* 8, No. 1 (2018), 129.

- Saidurrahman, Tafsir Ayat-Ayat Politik. Bandung: Citaputaka Media, 2013.
- Sakdiah. "Karakteristik Kepemimpinan Dalam Islam (Kajian Historis Filosofis) Sifat-Sifat Rasulullah." *Jurnal Al-Bayan* Vol. 22, no. 33 (2016): 42.
- Saputri, Hesti Agusti, dkk. "Peran Sosial Umat Dalam Membangun Solidaritas Menurut Tafsir Surah At-Taubah Ayat 71," *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam* Vol. 2, No. 4 (2024), h. 238.
- Saputro, Fathan Faris. <https://pustakabergerak.id/artikel/peran-amanah-dalam-kepemimpinan>.
- Shihab, M. Quraish. *Lentera Al-Qur'an Kisah Dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- Siagian, Sondang P. *Teori Dan Praktek Kepemimpinan*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Suadnyana, I Wayan Sui, Made Wijaya Kusuma. "Pejabat Pemkab Buleleng Yang Ditangkap Gegara Kasus Narkoba Terancam Dipecat." *Detik Bali*. Bali, 2024. <https://www.detik.com/bali/hukum-dan-kriminal/d-7428605/pejabat-pemkab-buleleng-yang-ditangkap-gegara-kasus-narkoba-terancam-dipecat>.
- Sugiarto, Fitrah dan Indana Ilma Ansharah. "Penafsiran Quraish Shihab Tentang Pendidikan Akhlak Dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab Ayat 21 Pada Tafsir Al-Misbah." *Jurnal Al Furqon* Vol. 4, no. 2 (2021): 158.
- Syafiie, Inu Kencana. *Al-Qur'an Dan Ilmu Administrasi*. Cet. 1. Jakarta: Rineka Cipta, 2000.
- Syahril, Sulthan. "Metode Studi Islam Komprehensif Dan Implikasinya Terhadap Corak Pemikiran Aliran-Aliran Dalam Islam." *Jurnal Studi Keislaman* Vol. 19, no. 2 (2019): h. 340.
- Syahril, Sulthon. "Teori-Teori Kepemimpinan." *Ri'ayah* Vo. 4, no. 2 (2019), h. 211.
- Syarifudin, Encep. "Teori Kepemimpinan." *Al-Qalam* Vol. 21, no. 102 (2004), h. 473.
- Tanjung, Aisya Amini "Kepemimpinan Camat Dalam Perspektif Etika Politik Ibnu Taimiyah", Skripsi. UIN Raden Intan Lampung, 2019.
- Taufikurrahman. "Sketsa Biografi Ahmad Mustafa Al-Maraghi Dan Tafsir Al-Maraghi." *Jurnal Al-Fath* Vol. 14, no. 1 (2020), h. 113.
- Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Maṭbū‘āt, 1997.
- Tim Baitul Kilmah Yogyakarta. *Ensiklopedi Pengetahuan Al-Qur'an Dan Hadits*.

Jilid 7. Jakarta: Kamil Pustaka, 2013.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi tiga. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

———. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Umar, Muhammad Sa'id. *Tafsir Nurul Ihsan*. Jilid 1. Pattani: Percetakan bin Halabi, 1956.

Yani, Muhammad. "Konsep Dasar Karakteristik Kepemimpinan Dalam Pendidikan Islam." *Al-Hikmah : Jurnal Pendidikan dan Pendidikan Agama Islam* Vol 3, no. 2 (2021), h. 159.

Yudiaatmaja, Fridayana. "Kepemimpinan: Konsep, Teori, Dan Karakternya." *Media Komunikasi FIS* Vol. 12, no. 2 (2013), h. 30.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010).

Yusoff, Zulkifli Mohd, and Abdul Hafiz Abdullah. "Pemimpin Menurut Pandangan Hamka: Satu Tinjauan Dalam Tafsir Al-Azhar." *Jurnal Al-Tamaddun* Vol. 8, no. 1 (2013), h. 36.

Zain, Samikh 'Atif Al. *Mu'jam Tafsīr Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*. Beirut: Al Daru al ifriqiyyah, 2001.

Zaini, Hasan. *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*. (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996).

"No Title." Accessed April 23, 2025. <https://kbbi.web.id/wali>.