

KONSEP KEPEMIMPINAN DALAM AL-QUR'AN
(Studi Analitis Penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*)

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:

Muhammad Yahya Rohmatulloh

NIM: 171410651



Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

2022

Pernyataan Bebas Plagiasi

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Muhammad Yahya Rohmatullah
NIM : 171410651
No. Kontak : +62896-3728-2147

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul **Konsep Kepemimpinan Dalam Al-Qur'an (Studi Analitis Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al-Azhar)** adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiaris, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Jakarta, 24 Mei 2022

Yang membuat pernyataan,



Muhammad Yahya Rohmatullah

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul **Konsep Kepemimpinan dalam al-Qur'an (Studi Analitis Penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*)** yang ditulis oleh Muhammad Yahya Rohmatulloh NIM : 1714106 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam siding skripsi.

Jakarta, 23 juni 2022

Dosen Pembimbing



Hidayatullah MA.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul **Konsep Kepemimpinan dalam al-Qur'an (Studi Analitis Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al-Azhar)** yang ditulis oleh Muhammad Yahya Rohmatulloh NIM : 1714106 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada (hari, tanggal, bulan, tahun). Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, MA.	Penguji 1	
2	Dr. Lukman Hakim, MA.	Penguji 2	
3	Hidayatullah, MA.	Pembimbing	

Jakarta,

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ



Dr. Andi Rahman, MA

TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Penulisan transliterasi Arab-Indonesia dalam karya ilmiah (skripsi/tesis) di institute PTIQ didasarkan pada keputusan bersama menteri agama dan menteri pendidikan dan kebudayaan republik Indonesia nomor 158, th. 1987 dan nomor 0543/U/1987 tentang transliterasi Arab-Latin.

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab dalam transliterasi Latin (bahasa Indonesia) dilambangkan dengan huruf, sebagian dilambangkan dengan tanda dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab dan transliterasinya dalam huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
خ	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	Te dan es
ج	Jim	<u>J</u>	Je (dengan garis dibawahnya)
ح	Ha	<u>H</u>	Ha (dengan garis di bawahnya)
ك	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	<u>Z</u>	Zet (dengan garis di bawahnya)
س	Ra	R	Er
ص	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ظ	Ṣād	Sh	Es dan ha
ض	Dhad	Dh	De dan ha

ط	Tha	Th	Te dan ha
ظ	Zha	Zh	Zet dan ha
ع	„Ain	„	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	„	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau momoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ó'	Fathah	A	A
ó,	Kasrah	I	I
ó°	Dhammah	U	U

b. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

3.

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
M a	Fathah dan Ya	Ai	A dan I
d d	Fathah dan Wau	Au	A dan U

a

h

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَ	Fathah dan alif	Â	A dan garis di atas
اِ	Kasrah dan ya	Î	I dan garis di atas
اُ	Dhammah dan wau	Û	U dan garis di atas

4. Ta *Marbuthah*

Transliterasi untuk huruf ta *marbuthah* adalah sebagai berikut:

- Jika ta *marbuthah* itu hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* atau *dhammah*, maka transliterasinya adalah “t”.
- Jika ta *marbuthah* itu mati atau sukun, maka transliterasinya adalah “h”.
- Jika pada kata yang terakhir dengan ta *marbuthah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” dan bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta *marbuthah* itu ditransliterasikan dengan “h”.

5. *Syaddah (Tasydîd)*

Syaddah atau *tasydîd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, maka dalam transliterasi latin (Indonesia) dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi *syaddah* itu (dobel huruf).

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu “al” (*alif* dan *lam*), baik kata sandang tersebut diikuti oleh

huruf *syamsiyah* maupun diikuti oleh huruf *qamariyah*, seperti kata “*al-syamsu*” dan “*al-qamaru*”.

7. Hamzah

Huruf hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kalimat dilambangkan dengan apostrof ('). Namun jika huruf hamzah terletak di awal kalimat (kata), maka ia dilambangkan dengan huruf alif.

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi‘il maupun isim ditulis secara terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, seperti kalimat “*Bismillâh al-Rahmânal-Rahîm*”.

ABSTRAK

Penelitian ini membahas tentang pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an melalui elaborasi terhadap penafsirannya pada term *khalfifah* terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 30 dan QS. Šād [38]: 26, term *Imām* terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 124 dan QS al-Furqan [25]: 74 dan term *ūlil amri* terdapat pada QS al-Nisa' [4]: 59 dan 83.

Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang data-datanya digali dari bahan-bahan pustaka tertulis. Adapun sumber data penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua; primer dan sekunder. Sumber primer penelitian ini adalah *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka. Sementara sumber data sekundernya adalah tulisan-tulisan tentang tafsir, '*ulum al-Qur'an*, kepemimpinan dan hal-hal lain yang relevan. Data-data tersebut digali menggunakan teknik dokumentasi. Sementara pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis dalam kerangka epistemik dan komparatif. Melalui pendekatan ini, maka pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an serta karakteristik pemimpin ideal akan dipandang sebagai sebuah wacana (*discourse*) yang terbentuk dalam suatu *episteme* tertentu.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa Hamka lebih cenderung menafsirkan *khalfifah* sebagai pengganti atau penyambung. Pengganti disini bisa disandarkan kepada dua hal utama. *Pertama*, manusia sebagai pengganti Allah, akan tetapi tugas mengganti disini tidak berarti bahwa manusia berkuasa sebagaimana Allah berkuasa atas bumi. *Kedua*, pengganti umat manusia sebelumnya (yang telah musnah) sebagaimana dalam QS. Yūnus: 14. Sementara itu, *Imām* cenderung dimaknai oleh Hamka sebagai pemimpin moral. Sementara term *ūlil amri*, Hamka cenderung menafsirkannya sebagai orang yang kompeten dalam pekerjaan. Penafsiran ini tampaknya dipengaruhi oleh pandangan Muhammad Abduh yang berpendapat bahwa *ūlil amri* di jaman modern tidak hanya terbatas pada ulama agama tetapi mencakup kepada siapapun yang memiliki kompetensi dalam bidang tertentu dan layak diajak musyawarah, seperti wartawan, profesor, direktur perusahaan dan lain sebagainya.

Kata kunci: *Kepemimpinan, al-Qur'an, Hamka*

ABSTRACT

This study discusses Hamka's thoughts on the concept of leadership in the Qur'an through the elaboration of his interpretation of the term *khalīfah* contained in QS. al-Baqarah [2]: 30 and QS. Şād [38]: 26, term *Imām* is found in Qs. al-Baqarah [2]: 124 and QS. al-Furqan [25]: 74 and term *ūlil amri* is found in QS. al-Nisa' [4]: 59 and 83.

The research method used is library research in which the data is extracted from written library materials. The sources of this research data are classified into two; primary and secondary. The primary source of this research is Hamka's Tafsir Al-Azhar. While the secondary data sources are writings on exegesis, *'ulum al-Qur'an*, leadership and other relevant matters. These data were extracted using documentation techniques. Meanwhile, the approach used in this research is a historical approach in an epistemic and comparative framework. Through this approach, Hamka's thoughts on the concept of leadership in al-Qur'an and the characteristics of an ideal leader will be seen as a discourse that is formed in a certain episteme.

This study concludes that Hamka is more likely to interpret *khalīfah* as a substitute or a connector. Substitution here can be based on two main things. *First*, humans are substitutes for God, but the task of replacing here does not mean that humans have power as God has power over the earth. *Second*, the replacement of the previous human race (which has been destroyed) as in the QS. Yūnus: 14. Meanwhile, *Imām* tends to be interpreted by Hamka as a moral leader. While the term *ūlil amri*, Hamka tends to interpret it as a person who is competent in work. This interpretation seems to be influenced by the view of Muhammad Abduh who argues that *ūlil amri* in modern times is not only limited to religious scholars but includes anyone who has competence in a particular field and deserves to be consulted, such as journalists, professors, company directors and so on.

Keywords: *Leadership, al-Qur'an, Hamka*

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT..., karena berkat rahmat serta hidayah-Nya penulis dapat merampungkan Skripsi ini dengan judul **Konsep Kepemimpinan dalam al-Qur'an (Studi Analitis Penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*)**. Salawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada nabi Muhammad saw. serta kepada keluarga dan para sahabatnya, hingga pada umatnya kelak, amin.

Sepatutnya penulis menyampaikan 'terima kasih' yang mendalam kepada berbagai pihak yang telah membantu kelancaran penelitian ini. Bantuan dan dukungan mereka, sedikit banyak telah meringankan beban penulis selama menyusun penelitian ini. Meskipun tidak semua pihak dapat disebutkan satu persatu, setidaknya penulis perlu menyebutkan sejumlah nama yang membekas di hati penulis, yaitu:

1. Utamanya kepada kedua orang tua penulis yang tiada henti-hentinya memberikan semangat luar biasa serta doa Ibunda Hj. Azizah yang tiada henti setiap waktu berdoa untuk kesuksesan penulis. dan keluarga besar penulis saya ucapkan terima kasih.
2. Bpk Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A, selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.
3. Bapak Dr. Andi Rahman, M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.
4. Bapak Hidayatullah, M.A., selaku pembimbing Skripsi yang sejak semula dengan ketulusan hati dan tidak bosan-bosan memberikan bimbingan ilmu, perhatian, dan dorongan semangat untuk menyelesaikan tugas akhir ini.
5. Bapak Dr. Lukman Hakim, M.A., selaku ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta., yang telah bertugas dan mendampingi segala keperluan prosedural kampus.
6. Segenap jajaran dosen dan guru besar Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta yang senantiasa memberikan wejangan ilmu yang tiada tara manfaatnya kepada penulis.
7. Kepada sahabat Gufton Mustofa, Budiwiyono dan Arif Wijaksono sekaligus sebagai kakak dari penulis yang banyak memberikan diskusi ilmu dengan penulis serta sahabat-sahabat, kawan-kawan seperjuangan JMQ, Ahmad

Nidlomuddin dan Tri Fiandika saya ucapkan terima kasih atas diskusi hangatnya.

Akhirnya, tidak ada manusia sempurna siapa pun orangnya pastilah ia memiliki sifat bawaan salah dan lupa. Namun, semua tulisan yang ada di hadapan pembaca ini adalah tanggungjawab penulis. Untuk semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan tugas akhir ini penulis ucapkan terima kasih.

Jakarta, 24 Mei 2022

Penulis

DAFTAR ISI

Cover Dalam	i
Pernyataan Bebas Plagiasi	ii
Lembar Persetujuan Pembimbing	iii
Lembar Pengesahan Skripsi	iv
Transliterasi	v
Abstrak.....	ix
Abstrak.....	x
Kata Pengantar.....	xi
Daftar Isi	xiii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	6
C. Batasan Masalah	6
D. Rumusan Masalah	6
E. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
F. Tinjauan Pustaka	7
G. Metodologi Penelitian	10
H. Sistematika Penuisan	11

BAB II DISKURSUS KEPEMIMPINAN

A. Pengertian Kepemimpinan Secara Umum	13
B. Islam Berbicara Kepemimpinan	24
1. Kepemimpinan Menurut Islam	24
2. Term Kepemimpinan dalam al-Qur'an	26
3. Etika Politik dalam Perspektif Piagam Madinah.....	33
4. Perlunya Kepemimpinan.....	35

BAB III BIOGRAFI INTELEKTUAL HAMKA

A. Genealogi dan Karir Intelektual	37
B. Karya-karya Hamka	44
C. Tafsir Al-Azhar	48
1. Identifikasi Kitab	49
2. Sistematika Penyusunan	49
3. Pendekatan Tafsir	51

4. Metode Penafsiran	51
5. Corak Penafsiran	52
D. Sumbangsih Hamka Terhadap Bangsa dan Negara	53

BAB IV ANALISIS PENAFSIRAN HAMKA TERHADAP AYAT

KEPEMIMPINAN

A. Penafsiran tentang Ayat-ayat Kepemimpinan dalam al-Qur'an	57
1. <i>Khālifah</i>	57
2. <i>Imām</i>	66
3. <i>Ūlil Amri</i>	69
B. Karakteristik Pemimpin Ideal	83

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	90
B. Saran	91
Daftar Pustaka	92
Profil Penulis	98

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa.¹ Ajaran moral itu yang menjadi landasan hidup manusia di dunia. Al-Qur'an juga menjadi suatu fundamen yang kokoh, kuat dan tak berubah bagi semua prinsip-prinsip dasar yang diperlukan manusia. Al-Qur'an tidak mengkhususkan pembicaraannya hanya kepada suatu bangsa seperti bangsa Arab saja, ataupun suatu kelompok seperti kaum muslimin saja, melainkan kepada seluruh umat manusia.²

Islam sebagai agama wahyu, bagi setiap muslim menjadi kerangka acuan paripurna untuk seluruh kehidupannya. Dengan kata lain, Islam merupakan sebuah agama penyatu yang lengkap (*a relegion of complete integration*).³ Dalam konteks sejarah, untuk pertama kalinya terdapat ajaran mengenai pembangunan manusia melalui integrasi yang utuh dengan dirinya sendiri, dengan masyarakat, dengan alam semesta, dan bahwa integrasi ini berdasarkan atas adanya Allah SWT...: Tuhan Yang Maha Esa dalam seluruh eksistensinya.

Islam dan politik merupakan perbincangan (*discourse*) yang terus melahirkan pandangan variatif dan kontroversial. Dalam rentang realitas sejarah Islam, banyak dari para pemikir Islam klasik, modern dan neo modern, yang mencoba memberikan sebuah penjelasan hubungan antara Islam dan politik, dengan beragam cara pendekatan dan metode yang berbeda-beda.⁴

Hubungan antara manusia dan agama sangat erat sekali kaitannya dengan kemasyarakatan. Dimanapun ia berada, agama merupakan kebutuhan asasi. Tanpa agama, segala kemajuan bukannya akan membawa kebahagiaan akan tetapi akan membawa kebinasaan kepada manusia.⁵ Islam sendiri merupakan suatu agama yang lengkap dengan petunjuk yang mengatur segala bentuk aspek kehidupan, termasuk kehidupan bermasyarakat dan bernegara.⁶ Dengan kata lain, kehidupan bernegara merupakan salah satu wacana yang berimplikasi pada suatu keterkaitan antara hubungan agama dan negara.

¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2010), h. V

² Muhibbin Noor, *Tafsir Ijmali*, (Semarang: Fatawa Publishing, 2016), h. 1

³ Hakim Mohammad Said, "Moralitas politik: Konsep mengenai Negara", dalam A.E. Proyono (ed), *Islam Pilihan Peradaban*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1884), cet. ke-1, h. 72

⁴ John L. Esposito, *Islam and Politics*, terj. Joesoef Sou'yb, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. xxi.

⁵ Kaelany HD, *Islam dan Aspek-aspek Kemasyarakatan* (Jakarta: Bumi Aksa, 1992), h.18.

⁶ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993), h. 215

Terdapat sebuah relasi yang kuat antara Islam, sebagai suatu rancangan yang menyeluruh untuk menata kehidupan umat manusia, dengan politik sebagai satu-satunya alat yang dipakai untuk menjamin ketaatan universal terhadap rancangan tersebut.⁷ Konsep ini telah difahami oleh nabi Muhammad saw. sebagai sebuah cara untuk membangun peradaban Islam dalam bidang Politik Ketatanegaraan. Dan itu tampak pada keberhasilannya dalam meletakkan landasan sebuah negara yang berdasarkan ajaran-ajaran Islam pada masa pemerintahan Islam waktu itu. Kata Negara merupakan pemakaian istilah dari ketata bahasa Indonesia yang memiliki arti: pertama, organisasi disuatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh seluruh rakyat; kedua, kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisasi dibawah lembaga politik dan pemerintahan yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya.⁸

Sementara itu, istilah ‘negara’ dalam ilmu politik dapat berarti *agency* (alat) dari masyarakat yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur hubungan manusia dalam masyarakat dan menertibkan gejala-gejala kekuasaan dalam masyarakat.⁹ Secara ringkas negara adalah suatu wilayah yang didalamnya terdapat kesatuan penduduk yang diperintah oleh sekelompok orang (yang berkuasa) untuk mencapai suatu kedaulatan. Sedangkan dalam khasanah keilmuan Islam, definisi istilah ‘negara’ dapat diartikan sebagai; Daulah, *Khalifah*, Hukumah, Imamah dan Kesultanan.¹⁰

Selanjutnya, dalam pemikiran politik Islam, paling tidak, terdapat tiga paradigma tentang hubungan Islam dan negara. *Pertama*, paradigma integralistik. Dalam perspektif ini, agama dan negara menyatu (*integrated*). Wilayah agama meliputi politik atau negara. Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Karenanya, menurut paradigma ini, kepala negara memegang kekuasaan agama dan politik. Pemerintahannya diselenggarakan atas “kedaulatan Tuhan”, karena menurut pendukung paradigma ini meyakini bahwa kedaulatan berasal dan berada di “tangan Tuhan”. Paradigma ini dianut oleh kelompok Syi’ah. Hanya saja dalam term politik Syi’ah, untuk menyebut negara (*al-daulah*) diganti dengan kepemimpinan (*imamah*).¹¹ Sebagai lembaga politik yang didasarkan atas legitimasi keagamaan dan mempunyai fungsi menyelenggarakan “kedaulatan Tuhan”, negara dalam perspektif Syi’ah bersifat teokratis. Sementara itu,

⁷ Hamit Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi’i: Pemikiran Politik Modern Menghadapi Abad Ke-XX*, (Bandung: Pustaka, 1998), h.1.

⁸ Kamaruzzaman, *Relasi Islam Dan Negara; Perspektif Modernis dan Fundamentalis*, (Magelang: IndonesiaTERA, 2001), h.28.

⁹ Miriam Budiharjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Cet.XX (Jakarta: PT.Gramedia, 1999), h. 38.

¹⁰ Kamaruzzaman, *Relasi Islam Dan Negara...*, h.28

¹¹ Imam Khumaini, *al-Hukumah al-Islamiyah*, (Iran: al-Harakah al-Islamiyyah, 1389 H), Lihat juga Abu al-A’la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, alih Bahasa Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1990), h. 272.

paradigma ini juga dianut oleh sebagian kelompok Sunni konservatif. Paradigma integralistik ini yang kemudian melahirkan paham negara-agama, di mana kehidupan kenegaraan diatur dengan menggunakan prinsip-prinsip keagamaan, sehingga melahirkan konsep *Islam: al-Din wa al-Dawlah*.¹²

Kedua, paradigma simbiotik, yaitu sebuah pandangan yang mengasumsikan bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik—hubungan yang bersifat timbal balik dan saling membutuhkan. Dalam konteks ini, agama memerlukan negara, karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara juga memerlukan agama, karena dengan agama, negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral-spiritual. Tampaknya, al-Mawardi, seorang teoritikus politik Islam terkemuka, bisa disebut sebagai salah satu tokoh pendukung paradigma ini. Sebab dalam karyanya yang fenomenal, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, ia mengatakan: “Kepemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia”.¹³

Ketiga, paradigma sekularistik. Paradigma ini menolak kedua paradigma sebelumnya. Sebagai gantinya, paradigma sekularistik mengajukan pemisahan (disparitas) agama atas negara dan pemisahan negara atas agama. Konsep *al-dunya-al-akhirah*, *al-din-al-daulah*, *umur al-dunya-umur al-akhirah* didikotomikan secara diametral. Tokoh paradigma sekularistik, salah satunya, adalah ‘Ali ‘Abd al-Raziq, seorang cendekiawan muslim asal Mesir. Dalam bukunya *al-Islam wa Ushul al-Ahkam*, ia menyatakan bahwa Islam hanya sebuah agama dan tidak ada kaitannya dengan urusan negara.

Tiga kategori di atas mengikuti kategorisasi yang diajukan oleh Din Syamsudin.¹⁴ Sedangkan Masykuri Abdillah mengajukan kategorisasi yang berbeda, yaitu kelompok konservatif, modernis dan sekuler.¹⁵ Begitu juga Bahtiar Effendi yang mengelompokkannya kedalam dua spektrum pemikiran: formal-idealistik dan substansial-realistik.¹⁶ Abdurrahman Wahid juga mengajukan kategorisasi berbeda. Menurutnya, dalam konteks negara Indonesia, pada garis

¹² James P. Piscatory, *Islam in a World Nation-States*, (New York: Cambridge University Press, 1986).

¹³ Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladihi, 1979), h. 5. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Ibn Khaldun dalam master piece-nya, *Muqaddimah*, (Beirut: Dar al-Jail, tt.).

¹⁴ Din Syamsudin “usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, h. 4-7. Bandingkan dengan Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Pres, 1993), h. 1-3;

¹⁵ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 57

¹⁶ Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 6-15

besarnya ada tiga macam responsi dalam hubungan antar Islam dan negara, yaitu responsi integratif, fakultatif, dan konfrontatif.¹⁷

Islam sebagai agama dan negara (*al-Islam Din wa Daulah*) adalah salah satu tema diskursus kontroversial yang memiliki banyak dimensi. Wacana tentang Islam sebagai agama dan negara erat kaitannya dengan Islam adalah agama dan dunia (*al-Islam Din wa Dunya*). Perdebatan ini terjadi dalam suasana ketika dunia Islam telah terpecah-pecah atas negara bangsa. Statemen Islam adalah “agama dan dunia”, dan “Islam adalah agama dan negara” sangat populer di dunia Islam, terutama pada abad ke-20. Penggunaanya merujuk kepada pengertian, bahwa agama tidak hanya mencakup masalah kepercayaan *an sich*, tetapi juga meliputi pandangan hidup dan perilaku dalam berbagai aspek kehidupan sosial, ekonomi, dan politik.

Hasan al-Banna (1906-1949), pendiri gerakan Ikhwan Muslimin di Mesir, mengatakan bahwa ajaran dan hukum Islam mencakup soal keduniaan dan akhirat. Islam adalah akidah dan ibadah, tanah air dan kewarganegaraan, agama dan negara, semangat dan aksi, kitab suci dan pedang. Begitu juga pendapat yang dikemukakan oleh Muhammad al-Ghazali (1917-1996), seorang pemikir muslim dari Mesir, yang mengatakan bahwa Islam bukan hanya akidah, melainkan akidah dan syariah; bukan ibadah saja, melainkan ibadah dan muamalah; bukan hanya keyakinan individu saja, melainkan sistem sosial dan keyakinan individual. Seorang cendekiawan Muslim kontemporer Aljazair yang menetap di Prancis, Mohammed Arkoun (1928), mengartikan *din*, *dunya*, dan *daulah* sebagai “agama, masyarakat, dan negara”. Islam sebagai *din wa dunya*, dan Islam sebagai *din wa daulah*, dan masalah yang terkait dengan trilogi *din*, *dunya*, dan *daulah*, merupakan tema diskursus pemikiran politik Islam abad ke-20.¹⁸

Selanjutnya berkaitan dengan konteks hubungan Islam dan negara dalam al-Qur’an terdapat sejumlah ayat yang mengandung petunjuk dan pedoman bagi manusia dalam hidup bermasyarakat dan bernegara. Di antara ayat-ayat tersebut mengajarkan tentang kedudukan manusia di bumi dan tentang prinsip-prinsip yang harus diperhatikan dalam kehidupan bermasyarakat, seperti prinsip musyawarah atau konsultasi (Q.S. Ali Imran [3]:159; al-Syura [42]:38;), ketaatan kepada pemimpin (Q.S. al-Nisa’ [4]:59), keadilan (Q.S. an-Nahl [16]:90; an-Nisa’[4]:58), persamaan (Q.S. al-Hujurat [49]:13) dan kebebasan beragama (Q.S. al-Baqarah [2]:256, Yūnus [10]:99, Ali Imran [3]:64, al-Mumtahanah [60]:8-9).

Dari luasnya cakupan kajian tentang relasi Islam dan negara, kepemimpinan adalah salah satu tema sentral yang turut memantik perdebatan. Bahkan dalam perspektif yang lebih spesifik, perdebatan tentang kepemimpinan telah muncul dalam Islam sejak masa-masanya yang paling awal, yaitu pasca

¹⁷ Abdurrahman Wahid, “Mencari Format Hubungan Agama dan Negara”, *Kompas*, 5 November 1998.

¹⁸ *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini*, Taufik Abdullah dan Johan Hendrik Meuleman (ed.), (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000), Vol. VI, h. 46.

wafatnya nabi Muhammad. Di samping itu, dalam pandangan sebagian pemikir muslim, pemimpin merupakan tonggak paling penting dan menentukan keberhasilan sistem kepemimpinan. Sebagaimana hal tersebut tersirat dalam pernyataan al-Mawardi bahwa “pemimpin merupakan asas yang dapat meneguhkan prinsip-prinsip agama termasuk Di antaranya sesuatu yang menunjang kemaslahatan hidup, sehingga urusan masyarakat tertata dengan baik, yang akhirnya melahirkan pemerintahan yang unggul”.¹⁹

Fazlurrahman menyatakan bahwa pemimpin adalah penentu bagi kesejahteraan rakyat dan menempati posisi dalam tatanan negara. Dalam kehidupan pemimpin ibarat kepala dari seluruh tubuh. Ia memiliki peranan yang strategis dalam pengaturan pola dan gerakan. Kecakapan dalam memimpin akan mengerahkan masyarakat kepada tujuan yang ingin dicapai. Allah SWT... menggariskan bahwa dalam masyarakat harus ada yang menjadi pengganti dan pelanjut fungsi kenabian, menjaga terselenggaranya ajaran agama, dan menyatukan masyarakat dalam sebuah kepemimpinan yang baik. Seorang pemimpin harus mampu bekerja keras dan perhatiannya ditujukan kepada rakyat dan negaranya. Perlu dicatat bahwa kesteiaan dan kejujuran sangat diperlukan bagi pemegang jabatan kepala negara.²⁰

Dalam diskursus dan perdebatan tentang terma pemerintahan, pembahasan terkait negara, kepemimpinan dan kekuasaan politik, serta hal-hal lain yang terkait dengannya adalah tema-tema yang tidak mungkin dihindari. Menurut Robert H. Soltau seperti yang dikutip oleh Muin Salim “Berdasarkan pendekatan sosiologis ia mengemukakan bahwa kekuasaan adalah hubungan antar manusia yang sangat penting untuk mengatur kehidupannya. Dalam diri manusia memang terdapat hasrat yang masing-masing merupakan kekuatan yang diperlukan untuk membentuk, mengembangkan, menguatkan atau bahkan melemahkan masyarakat. Hasrat tersebut merupakan kekuatan sosial yang menjadikan masyarakat bergerak sehingga kepentingan umatnya dapat terpenuhi melalui penggabungan dan penyelarasan.”²¹

Berdasarkan konteks di atas, maka penelitian ini akan mengkaji pemikiran Hamka tentang kepemimpinan dalam Islam yang dielaborasi dari penafsirannya terhadap ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an. Penelitian ini akan membatasi kajiannya secara spesifik pada penafsiran Hamka terhadap ayat yang berhubungan dengan term *khalifah*, *Imām* dan *ūlil amri*. Pembatasan terhadap tiga term ini dilakukan melalui indeks al-Quran yang mengkategorikan ayat-ayat sesuai pembahasannya. Adapun term *khalifah* terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 30 dan

¹⁹ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthoniyah*, Terj. Khalifurohman Fath & Fathurrohman, *Sistem Pemerintahan Khalifah Islam*, (Jakarta: Qisthi Press, 2015), h. 5

²⁰ Fazlur Rahman, *Cita-cita Islam*, Terj. Sufyanto dan Imam Musbikin. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 144

²¹ Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Quran*, cet. ke-1 (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), h.56

QS. Šād [38]: 26, term *Imām* terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 124 dan QS al-Furqan [25]: 74 dan term *ūlil amri* terdapat pada QS al-Nisa' [4]: 59 dan 83.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, berikut masalah-masalah yang dapat diidentifikasi dalam penelitian ini.

1. Pembahasan tentang konsep kepemimpinan dalam Islam telah memantik perbedaan pendapat di kalangan ulama.
2. Indonesia sebagai negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia, konsep kepemimpinan dalam Islam sangat urgen untuk dirumuskan.
3. Sebagai salah satu mufassir Indonesia, pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam Islam akan selalu dipengaruhi oleh konteks sosial-politik pada masanya.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, penelitian ini akan membatasi ruang lingkup kajiannya pada beberapa hal berikut. *Pertama*, diskursus kepemimpinan dalam Islam. *Kedua*, penafsiran Hamka terhadap term *khalifah*, *Imām* dan *ūlil amri* dalam al-Qur'an. *Ketiga*, analisis pemikiran Hamka tentang pemimpin ideal dalam Islam.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan di atas, maka rumusan penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an?
2. Apa saja karakteristik pemimpin ideal menurut Hamka?

E. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan identifikasi, batasan dan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Menjelaskan penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an?
- b. Menjelaskan pandangan Hamka tentang karakteristik pemimpin ideal?

2. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan memiliki manfaat sebagai berikut:

- a. Secara teoritis, penelitian ini dapat memberikan sebuah kontribusi ilmiah bagi pengembangan penelitian lanjutan terutama mengenai konsep pemimpin dalam Islam yang dielaborasi dari al-Qur'an.

- b. Secara praktis, penelitian ini menjadi literatur yang memuat informasi dan wawasan seputar konsep kepemimpinan dalam Islam yang dielaborasi dari al-Qur'an.

F. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan hasil penelusuran karya ilmiah serta hasil penelitian yang ada, peneliti menemukan beberapa hasil penelitian yang memiliki kedekatan pembahasan dengan penelitian yang sedang penulis teliti antara lain sebagai berikut:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Yusuf Hanafi, dengan judul penelitian “Pemikiran Politik dalam Tafsir Fath al-Qadir: Pembacaan atas Konsep Ketatanegaran dalam al-Qur'an yang ditulis al-Syaukani”. Tulisan ini membahas tentang pemikiran politik dalam tafsir Fath al-Qadir pada gagasan-gagasan tentang ketatanegaraan. Hasilnya adalah bahwa kajian tentang politik secara garis besar dibagi dua: *political theology* dan *political philosophy*. Pertama, adalah studi atas ajaran-ajaran politik berdasarkan wahyu Tuhan. Kedua, ini adalah studi tentang pemikiran atau filsafat politik yang merupakan cabang dari filsafat sehingga tekanannya lebih kepada pemikiran. Berbeda kemudian dengan judul yang sedang penulis teliti, penulis lebih menitikberatkan kepada ayat-ayat politik. Jadi berbeda dengan yang dilakukan oleh Yusuf.²²

Kedua, artikel yang berjudul “Kepemimpinan dalam Islam: Kajian tematik dalam al-Quran dan Hadis” yang ditulis oleh Umar Shidiq. Penelitian ini menjelaskan kepemimpinan Islam dengan sudut pandang al-Quran dan Hadis disertai latar historis diturunkannya. Jurnal ini membicarakan mengenai kriteria pemimpin dalam perspektif hadis yang disertai dengan tingkat keshohihan sanad.²³

Ketiga, buku dengan judul Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Quran: Sebuah Kajian Hermenitika karya Saifuddin Herlambang. Buku ini menegaskan 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-Qur'an 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. Hal ini dapat dimaklumi karena kedua mufassir tersebut menggunakan riwayat sebagai dasar kebenaran atas produk pemahaman terhadap al-Quran. *Kedua*, tafsir kontekstualis yaitu penafsiran atas ayat-ayat al-Quran 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

²² Lihat Yusuf Hanafi, Pemikiran Politik dalam Tafsir Fath al-Qadir: Pembacaan atas Konsep Ketatanegaran dalam al-Qur'an yang ditulis al-Syaukani, *Hermeneutik*, Vol. 9, No.2, Desember 2015, h. 381-400.

²³ Umar Shidiq, “Kepemimpinan dalam Islam: Kajian tematik dalam al-Quran dan Hadis”, dalam *Dialogia*, Vol. 12 No. 1 Juni 2014

Tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dan juga Tafsir al-Munir karya Wahbah Zuhaili. Terlepas dari pro dan kontra tentang bagaimana kriteria pemimpin yang ideal dan bagaimana seorang pemimpin itu harus ditaati, yang penting digaris bawahi adalah bahwa seorang pemimpin harus adil, bijaksana dan tidak melanggar kesepakatan-kesepakatan juga janji-janji yang telah ia ikrarkan pada sumpah di saat ia diangkat sebagai pemimpin.²⁴

Kecmpat, artikel yang berjudul “Kepemimpinan Non-Muslim: Konsep Wilayah dalam al-Quran sebagai Basis Hukum Kepemimpinan Non-Muslim” karya Kerwanto. Tulisan ini menegaskan bahwa pembagian konsep wilāyah berimplikasi pada penentuan hukum kepemimpinan non-muslim itu sendiri, yang secara umum dapat dibagi menjadi dua bagian. *Pertama*, konsep *wilāyah* dalam al-Qur’an memiliki makna sebagai pemimpin secara umum berbicara tentang figur pemimpin ideal dalam relasi vertikal dan transendental, yakni mengaitkan dengan masalah keimanan, serta memperoleh legitimasi ketuhanan. Kepemimpinan para nabi memiliki legitimasi absolut. Para ulama dan pemimpin bertakwa yang layak menjadi pemimpin ideal setelah para nabi karena mereka merupakan pewaris para nabi. *Kedua*, terkait dengan kepemimpinan non-muslim, penulis berpendapat bahwa ‘seorang non-muslim yang adil dan tidak menyimpan permusuhan dengan umat muslim’ boleh saja menjadi pemimpin bagi masyarakat muslim di ranah horizontal yang tidak membutuhkan legitimasi ketuhanan yang bersifat absolut, melainkan cukup dengan legitimasi kemanusiaan yang bersifat relatif. Alasannya interaksi yang dibangun dalam hubungan pemimpin-rakyat tidak mengarah pada ketuhanan, melainkan hanyalah hubungan sesama manusia yang dilandaskan kemaslahatan masyarakat.²⁵

Kelima, artikel dengan judul “*Khilāfah* dalam Wawasan al-Quran: Pendekatan Semantik-Historis” yang ditulis oleh Wardatun Nadhiroh. Penelitian ini menggunakan pendekatan kebahasaan dan pendekatan historis. Jurnal ini menyajikan gambaran *khilāfah* dalam berbagai perspektif, mulai dari perspektif kebahasaan, pembacaan terhadap teks al-Quran hingga kajian historis yang memungkinkan analisis terhadap pembentukan *khilāfah* dalam pemerintahan Islam.²⁶

Kecnam, artikel yang berjudul “Pengertian *ūlil amri* dalam al-Quran dan Implementasinya dalam Masyarakat muslim” yang ditulis oleh Kaizal Bay. Tulisan ini menegaskan bahwa *ūlil amri* (pemimpin) adalah seorang atau sekelompok orang yang mengurus kepentingan-kepentingan umat. Ketaatan kepada *ūlil amri* adalah merupakan suatu kewajiban umat, selama tidak bertentangan dengan nash yang zahir. Berkenaan dengan masalah ibadah, maka semua persoalan haruslah

²⁴ Saifuddin Herlambang, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Quran: Sebuah Kajian Hermenetika*, (Pontianak, AYUNINDYA: Mitra Penulisan dan Penerbitan, 2018), 109-110

²⁵ Kerwanto, “Kepemimpinan Non-Muslim: Konsep Wilayah dalam al-Quran sebagai Basis Hukum Kepemimpinan Non-Muslim” dalam *Kontemplasi*, Volume 05 Nomor 02, Desember 2017

²⁶ Wardatun Nadhiroh, “Khilafah dalam Wawasan al-Quran: Pendekatan Semantik-Historis” dalam *Ilmu Ushuluddin*, Januari 2014, hlm. 41-52

didasarkan pada ketentuan Allah SWT... dan Rasul-Nya. Ketaatan kepada *ulil amri* (pemimpin) sifatnya kondisional (tidak mutlak), karena betapa pun hebatnya *ulil amri* itu maka ia tetap manusia yang memiliki kekurangan dan tidak dapat di kultuskan, ia bisa benar dan salah, bisa adil dan pilih kasih. Sedangkan yang berkaitan dengan kemaslahatan umum itu ada pada otoritas masing masing. Keputusan tentang kemaslahatan umum ini, harus didasarkan kepada pemegang otoritas resmi di masyarakat dan semua komponen masyarakat harus menaatinya, meskipun itu bertentangan secara kondisional dengan ketentuan nash, tapi tidak bertentangan secara tekstual. Hal ini bertujuan untuk memelihara persatuan dan kemaslahatan umat Islam. *Ulil amri* adalah seorang ahli ra'yi yang otoritasnya untuk membuat hukum baru, jika ada suatu permasalahan yang tidak dijumpai dalilnya dalam al-Qur'an dan Sunnah, maka harus dilakukan ijtihad. Ijtihad mereka itu, tidak boleh melenceng dari al-Qur'an dan Sunnah.²⁷

Ketujuh, penelitian yang berjudul “Pandangan al-Qur'an dalam Politik” karya Makmur. Tulisan ini menegaskan bahwa Islam sebagai agama paripurna tidak hanya mencakup persoalan akhirat saja tetapi juga mengatur prinsip-prinsip kehidupan di dunia, termasuk politik. Politik jika di bawa keranah agama, jika diarahkan oleh agama akan bermakana: Adil dalam memimpin, makmur, sejahtera dalam kehidupan, berpihak kepada rakyat kecil, membantu orang yang teraniaya, memberikan peluang yang sama rata kepada masyarakat dalam kehidupan ini, bukanlah agama itu membawa pengaruh buruk terhadap politik tapi menjadikannya lebih baik, terarah dan sukses dunia akhirat.²⁸

Kedelapan, studi yang dilakukan oleh Sri Mulyani dengan judul “Karakteristik Kepemimpinan Islami Menurut Prof Hamka dalam Tafsir Al-Azhar”. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kepemimpinan dalam perspektif Islam bisa didekati dengan dua istilah yaitu sebagai *khalifah* dan imamah. Menurut Buya Hamka faktor yang bisa mendorong seseorang menjadi pemimpin Di antaranya adalah karena faktor keturunan, kekuatan, kepandaian, pemimpin lain mengakuinya sebagai pemimpin, faktor agama dan paham yang dianut serta faktor kegairahan untuk mendapatkan kekuasaan. Karakteristik kepemimpinan Islam menurut Buya Hamka bisa diidentifikasi menjadi karakteristik spiritual, karakteristik moral dan karakteristik fisik. Karakter utama yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin Di antaranya adalah amanah dan jujur, berani, bijaksana dan setia kawan.

Kesembilan, studi yang dilakukan oleh Abdul Wahid yang berjudul “Sosial Politik dalam Tafsir Hamka”. Sebagaimana tampak dari judulnya, Wahid mencoba menganalisis aspek sosial politik dalam penafsiran Hamka. Objek penelitian ini secara spesifik dilakukan pada penafsiran Hamka terhadap QS. al-Nisa': 58-59. Temuan penelitian ini menegaskan bahwa pertama Hamka dalam menafsirkan ayat 59 surah al-Nisa' dipengaruhi oleh situasi sosial kemasyarakatan yang sedang terjadi. Hal ini dapat dilihat pada isi penafsiran ayat tersebut yang dihubungkan dengan kehancuran masyarakat Islam di bawah pemerintahan Islam Turki Uthmani.

²⁷ Kaizal Bay, “Pengertian Ulil Amri dalam al-Quran dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim” dalam *JURNAL USHULUDDIN* Vol. XVII No. 1, Januari 2011

²⁸ Lihat Makmur, “Pandangan al-Qur'an dalam Politik”, dalam *Manhaj: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat*. Vol. 4 No. 1, 2019, h. 31-70.

Sedangkan apabila dikaitkan dengan kondisi sosial masyarakat yang bersifat lokal, maka dapat disimpulkan bahwa dalam penafsiran ayat 59 Surah al-Nisa' tersebut Hamka tidak dipengaruhi oleh situasi sosial yang sifatnya lokal (konteks Indonesia). Kedua dalam penafsiran ayat 58 surah al-Nisa', Hamka tidak dipengaruhi oleh kondisi politik yang sedang berkembang. Hal ini dapat dilihat pada isi penafsiran ayat tersebut, dimana Hamka menjelaskan dengan tidak menghubungkan dengan kondisi politik di Indonesia dan politik Islam global, ketika kitab tafsir tersebut dikarang. Lebih jauh, dapat dijelaskan bahwa Hamka adalah seorang tokoh yang fleksibel, sehingga Hamka berusaha menyesuaikan diri dengan kondisi yang sedang terjadi. Dalam simpulan penafsirannya, Hamka menyebutkan bahwa semua pemimpin harus menjaga amanah serta memberikan amanah kepada orang yang berhak, bukan kepada keluarga. Ungkapan yang terakhir tersebut, karena singkat dan tidak menyebutkan kondisi yang ada di sekelilingnya secara langsung, maka menurut penulis bukan hal yang tergolong adanya pengaruh kondisi politik yang sedang berkembang, terhadap penafsiran dalam tafsir itu.

Berdasarkan uraian *literature review* di atas, dapat dikatakan bahwa penelitian ini berbeda dengan hasil penelitian sebelumnya terutama pada kasus maupun objek material penelitiannya, yaitu Hamka dan kontekstualisasinya dengan konteks sosial-politik di Indonesia.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dari segi jenis, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang data-datanya digali dari bahan-bahan pustaka tertulis,²⁹ baik berbentuk buku, artikel, dan literature-literatur sejenis. Sementara itu, metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif; prosedur penelitian yang didasarkan pada data-data tertulis maupun gambar melalui langkah-langkah analisis data yang unik dan mampu menggambarkan desain-desain yang berbeda.³⁰ Atau bisa juga disebut sebagai penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang atau perilaku yang dapat diamati.³¹

2. Sifat Penelitian

- a. Deskriptif, karena ia mencoba menggambarkan pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an serta relevansinya dengan konteks sosial-politik di Indonesia.
- b. Analitis-Interpretatif, karena ia berhubungan dengan upaya menguraikan dan menginterpretasi pemikiran Hamka tentang konsep

²⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 134

³⁰ Jhon W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*, (California: SAGE Publications, Inc, 2014), hal. 183

³¹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1996), hal. 3

kepemimpinan dalam al-Qur'an serta relevansinya dengan konteks sosial-politik di Indonesia.

3. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Adapun sumber data penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua; primer dan sekunder. Sumber primer penelitian ini adalah *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka. Sementara sumber data sekundernya adalah tulisan-tulisan tentang tafsir, '*ulum al-Qur'an*', kepemimpinan dan hal-hal lain yang relevan.

Sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi; upaya mencari dan mengumpulkan data dari bahan-bahan tertulis, seperti catatan, transkrip, buku, artikel, surah kabar dan lain sebagainya.³² Melalui teknik ini, semua informasi yang tersebar luas di banyak literatur tersebut akan diperlakukan sebagai sama untuk kemudian diklasifikasi, investigasi, dan dikomparasi satu dengan lainnya.

4. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis dalam kerangka epistemik³³ dan komparatif. Melalui pendekatan ini, maka pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an serta relevansinya dengan konteks sosial-politik di Indonesia akan dipandang sebagai sebuah wacana (*discourse*) yang terbentuk dalam suatu *episteme* tertentu. Sehingga, pada tahap berikutnya, prosedur-prosedur, kondisi-kondisi, dan asumsi-asumsi yang memungkinkan wacana itu terbentuk dan berkembang akan juga dikaji dalam penelitian ini. Selain itu, pemikiran tersebut juga akan dibandingkan dengan pemikiran para tokoh yang lain sehingga aspek distingsi dari pemikiran Hamka dengan pemikir lain juga akan dianalisis.

Dengan pendekatan ini, maka yang akan dianalisis dalam penelitian ini adalah dua persoalan utama. *Pertama*, bagaimana pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an asumsi-asumsi apa saja yang melatar belakangnya. *Kedua*, bagaimana relevansi pemikiran Hamka tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an dengan konteks sosial-politik di Indonesia.

H. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini lebih fokus dan terarah, maka perlu dilakukan pemetaan dan sistematisasi pembahasan ke dalam beberapa bagian berikut ini.

³² Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), hal. 231

³³ Arkoen berpendapat bahwa *episteme* adalah kriteria yang sangat baik dalam studi pemikiran karena ia berurusan dengan struktur wacana—dengan postulat-postulat implisit yang mengatur konstruksi sintaksis dari suatu wacana. Lihat selengkapnya Mohammed Arkoen, *Rethinking Islam Today*, (Washington: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1987), hal. 5

BAB I: berisi pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penulisan, manfaat penulisan, landasan teori, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

BAB II: Membahas tentang biografi intelektual Hamka, karya-karya Hamka, dan ditutup dengan uraian singkat tentang Tafsîr al-Azhâr.

BAB III: memuat uraian tentang landasan teoritik terkait diskursus kepemimpinan yang meliputi makna kepemimpinan secara umum, kepemimpinan dalam Islam, term-term kepemimpinan dalam al-Quran.

BAB IV: memuat bagian inti penelitian yang mencakup analisis penafsiran Hamka tentang ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an. Bagian ini akan ditutup dengan uraian tentang relevansi penafsiran Hamka tentang ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an dengan konteks sosial-politik di Indonesia.

BAB V: memuat bagian penutup dari penelitian ini yang terdiri dari poin-poin kesimpulan dan saran penelitian.

BAB II DISKURSUS KEPEMEMIMPINAN

A. Pengertian Kepemimpinan Secara Umum

Kepemimpinan kata dasarnya adalah pemimpin yang berarti: 1) orang yang memimpin, 2) petunjuk, buku petunjuk atau pedoman.³⁴ Kepemimpinan berasal dari kata *leadership* dari asal kata *to lead*. Kata kerja *to lead* mempunyai makna yang saling berhubungan erat, yaitu: bergerak lebih cepat, berjalan di depan, mengambil langkah pertama, berbuat lebih dulu, mempelopori, mengarahkan pikiran orang lain, membimbing, menuntun, dan menggerakkan orang lain melalui pengaruhnya.³⁵ Dengan demikian, kepemimpinan berkaitan dengan daya memimpin, kualitas seorang pemimpin atau tindakan dalam memimpin itu sendiri.

Definisi kepemimpinan secara etimologi dapat diartikan sebagai berikut:

1. Berasal dari kata “pimpin” (dalam bahasa Inggris *lead*) berarti bimbing atau tuntun. Dengan demikian di dalamnya ada dua pihak yang selalu terkait, yaitu yang dipimpin dan yang memimpin.
2. Setelah ditambah suku kata “pe” menjadi pemimpin (dalam bahasa Inggris *leader*) berarti orang yang mempengaruhi orang lain melalui proses kewibawaan komunikasi sehingga orang lain tersebut bertindak untuk mencapai tujuan tertentu.
3. Apabila diberi akhiran “an” menjadi pimpinan., artinya orang yang mengepalai. Antara pimpinan dan pemimpin dapat dibedakan, yaitu pimpinan (kepala) lebih bersifat sentralistik, sedangkan pemimpin lebih demokratis.
4. Setelah dilengkapi awalan “ke” menjadi kepemimpinan (dalam bahasa Inggris *leadership*) berarti kemampuan dan kepribadian seseorang dalam mempengaruhi serta membujuk pihak lain agar melakukan tindakan pencapaian tujuan bersama, sehingga dengan demikian yang bersangkutan menjadi awal struktur dan pusat proses kelompok.

Adapun secara terminologi, terdapat terdapat beberapa definisi variatif tentang kepemimpinan. Berikut pandangan para ahli dalam menjelaskan pengertian tentang kepemimpinan;

1. Menurut Imām Suprayogo makna kepemimpinan adalah proses mempengaruhi individu atau grup untuk mencapai tujuan tertentu dalam situasi yang telah ditetapkan.³⁶

³⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga, Departemen Pendidikan Nasional, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), Cet. I, h. 874

³⁵ Imām Suprayogo, *Reformasi Visi Pendidikan Islam*, (Malang: Aditya Media, 2003), h. 36.

³⁶ Suprayogo, *Reformasi Visi Pendidikan Islam*, h. 161.

2. Menurut Hadi Poerwono, kepemimpinan adalah kemampuan seseorang dalam mengkoordinasikan dan menjalin hubungan antar sesama manusia, sehingga mendorong orang lain untuk melaksanakan tugas-tugasnya dengan hasil yang maksimal.³⁷
3. Fiedler menyatakan kepemimpinan adalah suatu tindakan dalam mengarahkan dan memimpin pekerjaan anggota kelompok, yang meliputi tindakan membentuk hubungan kerja, memuji dan mengkritik anggota kelompok tersebut, serta menunjukkan perhatian terhadap kesejahteraan dan persaan anggota-anggota yang dipimpinnya.³⁸
4. Freeman dan Gilbert mendefinisikan pemimpin sebagai proses dalam mengarahkan dan memengaruhi para anggota dalam hal berbagai aktifitas yang harus dilakukan.³⁹
5. Edwin A. Locke menyatakan bahwa kepemimpinan adalah proses membujuk (*inducing*) orang lain untuk mengambil langkah-langkah menuju suatu sasaran bersama.⁴⁰

Konsep kepemimpinan merupakan komponen fundamental di dalam menganalisis proses dan dinamika di dalam organisasi. Untuk itu banyak kajian dan diskusi yang membahas definisi kepemimpinan yang justru membingungkan. Menurut Katz dan Kahn, berbagai definisi kepemimpinan pada dasarnya dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok besar yakni “sebagai atribut atau kelengkapan dari suatu kedudukan, sebagai karakteristik seseorang, dan sebagai kategori perilaku”.⁴¹

Pengertian kepemimpinan sebagai atribut atau kelengkapan suatu kedudukan, Di antaranya dikemukakan oleh Janda sebagai berikut.

“Leadership is a particular type of power relationship characterized by a group member’s perception that another group member has the right to prescribe behavior patterns for the former regarding his activity as a group member”. (Kepemimpinan adalah jenis khusus hubungan kekuasaan yang ditentukan oleh anggapan para anggota kelompok bahwa seorang dari

³⁷

³⁸

³⁹ Erni Tisnawati Sule, *Pengantar Manajemen*, (Jakarta: Kencana 2009), h., 225

⁴⁰ Edwin A. Locke and Associates, *The Essence of Leadership: The Four Keys to Leading Successfully*, diterjemahkan oleh Indonesian Translation dengan judul *Esensi Kepemimpinan: Empat Kunci Memimpin dengan Penuh Keberhasilan*, Cet.II (Jakarta: Mitra Utama, 2002), 3.

⁴¹ Peter Watkins, *A Critical Review of Leadership Concepts and Research: The Implication for Educational Administration*. (Geelong: Deakin University Press, 2001), h. 14

anggota kelompok itu memiliki kekuasaan untuk menentukan pola perilaku terkait dengan aktivitasnya sebagai anggota kelompok).⁴²

Selanjutnya contoh pengertian kepemimpinan sebagai karakteristik seseorang, terutama dikaitkan dengan sebutan pemimpin, seperti dikemukakan oleh Gibson dkk. bahwa “*Leaders are agents of change, persons whose act affect other people more than other people’s acts affect them*”, atau pemimpin merupakan agen perubahan, orang yang bertindak mempengaruhi orang lain lebih dari orang lain mempengaruhi dirinya.⁴³

Adapun contoh pengertian kepemimpinan sebagai perilaku dikemukakan oleh Sweeney dan McFarlin yakni:

“Leadership involves a set of interpersonal influence processes. The processes are aimed at motivating sub-ordinates, creating a vision for the future, and developing strategies for achieving goals”, yang dapat diartikan bahwa kepemimpinan melibatkan seperangkat proses pengaruh antar orang. Proses tersebut bertujuan memotivasi bawahan, menciptakan visi masa depan, dan mengembangkan strategi untuk mencapai tujuan.⁴⁴

Sehubungan dengan ketiga kategori pengertian di atas, Watkins (1992) mengemukakan bahwa “kepemimpinan berkaitan dengan anggota yang memiliki kekhasan dari suatu kelompok yang dapat dibedakan secara positif dari anggota lainnya baik dalam perilaku, karakteristik pribadi, pemikiran, atau struktur kelompok”. Pengertian ini tampak berusaha memadukan ketiga kategori pemikiran secara komprehensif karena dalam definisi kepemimpinan tersebut tercakup karakteristik pribadi, perilaku, dan kedudukan seseorang dalam suatu kelompok. Berdasarkan pengertian tersebut maka teori kepemimpinan pada dasarnya merupakan kajian tentang individu yang memiliki karakteristik fisik, mental, dan kedudukan yang dipandang lebih daripada individu lain dalam suatu kelompok sehingga individu yang bersangkutan dapat mempengaruhi individu lain dalam kelompok tersebut untuk bertindak ke arah pencapaian suatu tujuan.⁴⁵

Kepemimpinan adalah proses mempengaruhi kegiatan-kegiatan seseorang atau kelompok dalam usahanya mencapai tujuan di dalam suatu dimensi tertentu. Kepemimpinan, apapun nama atau bentuk dan cirinya ditinjau dari sudut pandang manapun, selalu harus berhadapan dengan kebajikan dan kemaslahatan serta mengantar pada kemajuan. Kepemimpinan harus dapat menentukan arah, menciptakan peluang, dan melahirkan hal-hal baru melalui inovasipemimpin yang

⁴² Gary A. Yukl, *Leadership in Organizations*, 2nd Ed. (New Jersey: Prentice-Hall International, Inc., 1989), h. 28

⁴³ James L. Gibson, *et al, Organizations: Behavior, Structure, Processes*, (Boston: Irwin McGraw-Hill, 2000), h. 35

⁴⁴ Sweeney & McFarlin, *Organizational Behavior: Solutions for Management*, (New York: McGraw-Hill/Irwin, 2002), h. 31

⁴⁵ Watkins, *A Critical Review of Leadership Concepts and Research...*, h.16

semuanya menuntut kemampuan inisiatif, kreatifitas dan dinamika berpikir. Pemimpin bersifat proaktif dan visioner, prediktif, menciptakan peluang dan membentuk perubahan, dan lebih peduli mengerjakan sesuatu yang benar (*doing the right thing*). Pemimpin melibatkan aktifitas baru yang relevan untuk kebutuhan dan kesempatan yang akan datang, serta mengajarkan sesuatu berdasarkan nilai-nilai etika dan tanggungjawab sosial.⁴⁶

Kepemimpinan adalah kegiatan untuk mempengaruhi orang-orang supaya bekerja dengan ikhlas untuk mencapai tujuan bersama. Kepemimpinan adalah suatu proses atau tindakan untuk mempengaruhi aktifitas suatu kelompok organisasi dalam usahanya untuk mencapai tujuan yang telah ditentukan. Serta kepemimpinan adalah suatu seni proses mempengaruhi sekelompok orang sehingga mereka mau bekerja dengan sungguh-sungguh untuk meraih tujuan kelompok.

Fenomena kepemimpinan dapat dijelaskan melalui konsep-konsep dasar berikut: kepemimpinan adalah suatu daya yang mengalir dengan cara yang tidak diketahui antara pemimpin dan para pengikutnya, mendorong para pengikut supaya mengarahkan tenaga secara teratur menuju sasaran yang dirumuskan dan disepakati bersama. Kepemimpinan mewarnai dan diwarnai oleh media, lingkungan, pengaruh dan iklim dimana kepemimpinan berfungsi.

Kepemimpinan adalah masalah relasi dan pengaruh antara pengaruh antara pemimpin dan yang dipimpin. Kepemimpinan tersebut muncul dari hasil interaksi otomatis Di antara individu atau interaksi inter-personal. Kepemimpinan merupakan salah satu cabang ilmu administrasi khususnya Ilmu Administrasi Negara. Ilmu administrasi adalah salah satu cabang dari ilmu-ilmu sosial dan merupakan salahsatu dari perkembangan filsafat. Sedang inti dari administrasi adalah manajemen.kaitannya dalam administrasi dan manajemen, pemimpinlah yang menggerakkan semua sumber-sumber manusia, sumber daya alam, sarana, dan waktu secara efektif-efisien serta terpadu dalam proses manajemen dalam suatu kelompok atau organisasi. Keberhasilan suatu organisasi atau kelompok dalam mencapai tujuan yang ingin diraih bergantung pada kepemimpinan seorang pemimpin. Jadi kepemimpinan menduduki fungsi pokok dan sentral dalam organisasi, manajemen, maupun administrasi.

Sementara itu, menurut pandangan seorang ilmuwan yang bernama Abu Hasan Ali bin Habib al-Mawardi al-Bashri (364 H/975M), bahwa kepemimpinan (*Imāmah*) adalah *khalfah*, raja, sultan atau kepala negara, yang kemudian al-Mawardi memberikan tirai berupa agama kepada jabatan kepala negara di samping adanya baju politik.

Berbicara soal kepemimpinan menurut M. Quraish Shihab berarti berbicara tentang manusia dan segala potensinya. Karena pemimpin diharapkan tampil sebaik

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran Jilid 2 (Memfungsikan Wahyu DalamKhidupan)*, (Tangerang: Lentera Hati 2011), h., 679-680

mungkin dan karena itu pula semua potensi serta daya yang dimilikinya perlu dikembangkan. Mereduksi potensi dan daya manusia sama saja melahirkan anak cacat, yang pasti tidak akan hidup berkualitas apalagi berhasil memimpin. Dengan begitu seorang pemimpin harus mempunyai kesehatan jasmani yang prima, rohani yang sehat serta memiliki kemampuan mengendalikan emosi yang baik.

Setidaknya ada lima unsur yang harus ada dalam kepemimpinan, unsur-unsur dalam kepemimpinan adalah sebagai berikut:

1. Adanya seseorang yang berfungsi memimpin yang juga disebut sebagai (leader)
2. Mempunyai individu atau kelompok yang dipimpin
3. Adanya kegiatan mengorganisir atau menggerakkan orang lain yang dilakukan dengan mempengaruhi, memotivasi dan mengarahkan perasaan, pikiran dan tingkah laku
4. Ada tujuan yang hendak dicapai, baik yang bersifat sistematis maupun yang tidak
5. Berlangsungnya proses didalam kelompok atau organisasi, baik besar maupun kecil dengan individu yang dipimpin.

Dalam berbagai literatur, kepemimpinan dapat dikaji dari tiga sudut pandang. *Pertama*, pendekatan sifat, atau karakteristik bawaan lahir (*traits approach*). Pendekatan ini berusaha memahami kepemimpinan berdasarkan keyakinan bahwa pemimpin yang baik memiliki “karakteristik bawaan” dari lahir, baik menyangkut ciri fisik maupun kepribadian. Stogdill menyebutkan karakteristik fisik dan kepribadian pemimpin mencakup antara lain: usia, penampilan, kelancaran berbicara, kecerdasan, enerjik, dominan, percaya diri, ekstrovert, memiliki dorongan berprestasi, terkait dengan kepemimpinan yang efektif.⁴⁷ Adapun Yukl menyebutkan bahwa pemimpin yang sukses memiliki kemampuan luar biasa seperti: energi yang tiada habisnya, ketajaman intuisi, wawasan yang sangat luas, dan kemampuan mempengaruhi/mempersuasi yang tak dapat ditolak.⁴⁸

⁴⁷ John Smyth, *Critical Perspectives on Educational Leadership*, (London: The Palmer Press, 1989), h. 56. Bandingkan dengan Richard W. Dunford, *Organisational Behaviour: An Organisational Analysis Perspective*, (Sydney: Addison-Wesley Publishing Company, 1995). H. 26

⁴⁸ Yukl, *Leadership in Organizations*, h. 72

Sementara itu dari paparan Gibson dkk. dan Hoy & Miskel dapat dirangkum sifat-sifat yang dapat membentuk kepemimpinan yang efektif sebagai berikut.⁴⁹

Sifat-sifat dan Keterampilan dari Kepemimpinan Yang Efektif		
Kepribadian	Motivasi	Keterampilan
Tingkat semangat (energi).	Orientasi kekuasaan tersosialisasi	Hubungan antar pribadi
Percaya diri	Kebutuhan berprestasi kuat	Kognitif
Tahan stress	Kurang memerlukan afiliasi	Teknis
Kedewasaan emosi	Kebanggaan diri	konseptual
Integritas		
Ekstroversi		

Sifat-sifat pemimpin sebagaimana diidentifikasi di atas dipandang lebih menonjolkan sifat “kelelakian atau maskulinitas”, sehingga dikritik sebagai mengandung bias gender. Selain itu ratusan upaya penelitian gagal untuk menemukan sifat-sifat yang dapat menjamin keberhasilan kepemimpinan.⁵⁰ Sehubungan dengan itu sungguh penting ajaran “sastra cetha” dan “astha brata” (delapan kebajikan) yang digambarkan oleh R.Ng. Yosodipuro.⁵¹ Sastra Cetha merupakan ajaran yang disampaikan oleh Raden Rama kepada adiknya Prabu Dasarata, mengenai tata cara memimpin tampuk pemerintahan. Adapun ajaran astha brata berisi petuah Raden Rama kepada Gunawan Wibisana ketika akan

⁴⁹ James L. Gibson, *et al*, *Organizations: Behavior, Structure, Processes*, h. 49. Lihat juga W. K. Hoy & C.G. Miskel, *Educational Administration: Theory, Research, and Practice*, (8th ed.) (New York: McGraw-Hill Companies, Inc, 2008). H. 43

⁵⁰ Yukl, *Leadership in Organizations*, h. 81. Smyth, *Critical Perspectives on Educational Leadership*, h. 63

⁵¹ Suyami, *Konsep Kepemimpinan Jawa Dalam Ajaran Sastra Cetha dan Astha Brata*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2008). H. 63-67

dinobatkan sebagai raja menggantikan kakaknya (Rahwana) untuk memimpin Alengka.

Dalam kedua ajaran tersebut diterangkan bahwa seorang raja (pemimpin) harus memahami tiga tingkatan nilai perbuatan, yakni *nistha* (hina), *madya* (sedang), dan utama (terbaik). Perbuatan hina harus dihindari, perbuatan *madya* cukup diketahui saja, dan perbuatan utama wajib untuk dilakukan. Contoh perbuatan utama adalah menerapkan perilaku delapan dewa dalam memimpin pemerintahan yakni:

- 1) Dewa Indra, yang bersifat pengasih dan penyayang, cinta kepada seni dan keindahan. Personafikasi sebagai halilintar. Untuk itu pemimpin harus bersikap dan berlaku adil, tanpa pilih kasih, menyebarkan kesejahteraan ke seluruh warga, baik rakyat jelata maupun pejabat (*“pan nora amilih janma”*).
- 2) Dewa Yama, yang bertindak memberantas semua kejahatan, untuk menjaga kesejahteraan rakyat. Semua tindak kejahatan dihukum sesuai dengan kesalahannya, tidak pandang bulu, baik dilakukan oleh saudara sendiri atau orang lain. Personafikasi sebagai pencabut nyawa. Schubungan dengan itu sifat pemimpin harus tegas dalam memberantas tindak kejahatan (*“milara krama ala”*).
- 3) Dewa Surya, dalam memerintah berbuat kebaikan menyusup pelan-pelan secara halus sampai mengena perasaan, sehingga mendatangkan perasaan sejuk. Personafikasi sifat ini adalah matahari yang menerangi dunia, memberi perkembangan hidup, dan kesehatan kepada semua makhluk. Untuk itu pemimpin harus sabar dalam mencapai cita-cita (*“tan galak nutut sakarsa”*), atau tidak perlu marah-marah dalam memberikan perintah (*“tan ana rerengunipun”*).
- 4) Dewa Candra, dengan tutur kata yang lembut, dan selalu tersenyum dalam segala tindakannya. Simbolisasi sebagai bulan, yang bersama bintang (kartika) memberikan terang dalam kegelapan malam. Beliau berusaha memelihara dunia dengan setulus hati dan selalu bersikap ramah, pemaaf, dan rendah hati (*“saulat parikrama”*).
- 5) Dewa Bayu, dapat memahami isi dunia dan sifat setiap makhluk dengan mengamati tanpa jarak dan tanpa pertanda sehingga dapat mengetahui jalan pikiran, hati, dan gerak-gerik atau tingkah lakunya. Simbolisasi sebagai angin (pawana) yang mencerminkan watak gagah berani, kuat, teguh santosa, bersahaja, pendiam dan dasyat. Untuk itu pemimpin harus peduli atau “ngemong” (*care*) terhadap pegawai, terutama kesejahteraanya (*“lampah susila arya, wus kakenan jagad kautamanipun”*) sehingga mudah memberdayakan kemampuannya.

- 6) Dewa Kuwera, bersifat senantiasa jujur, dapat dipercaya, dan memegang teguh peraturan yang telah ditetapkan; serta berbakti kepada kemanusiaan. Sehubungan dengan itu menjadi pemimpin harus jujur, teguh, suka menolong, dan dapat dipercaya dengan berkomitmen terhadap peraturan (*"amung pracaya kewala"*).
- 7) Dewa Baruna, senantiasa mengusahakan keselamatan dunia dengan berpegang teguh pada kata hati, semua permasalahan dipandang dan diselesaikan dengan penuh kehati-hatian. Personafikasi sebagai samudra, yang siap menampung seluruh aliran sungai. Untuk itu pemimpin harus berpegang teguh pada keutamaan, siap menampung permasalahan pegawai, dan mengupayakan segala hal yang buruk diubah menjadi baik.
- 8) Dewa Brama, merupakan panglima perang yang ulung, dengan perwatakan prabawa "api", dan tugasnya adalah mencari nafkah untuk seluruh lapisan masyarakat, baik pejabat maupun rakyat biasa (*"ngupa boga sawadyane gung alit"*). Oleh karena itu pemimpin harus memiliki semangat juang tinggi, memahami kemauan pegawai, bekerja-sama dan bersama-sama warganya menghadapi ancaman dan tantangan untuk mencapai kesejahteraan.

Kedua, pendekatan Gaya (*the Style Approach*). Teori tentang gaya kepemimpinan berusaha mengkaji perilaku atau tindakan pemimpin dalam mempengaruhi dan/atau menggerakkan para pengikutnya guna mencapai suatu tujuan. Perilaku dan tindakan tersebut pada dasarnya dapat dipahami sebagai dua hal berbeda tetapi saling bertautan, yakni (1) fokus terhadap penyelesaian tugas (pekerjaan) atau *task/production-centered*, dan (2) fokus pada upaya pembinaan terhadap personil yang melaksanakan tugas/pekerjaan tersebut (*people/employee-centered*).

Lewin, Lippitt, dan White pada tahun 30-an melakukan studi terkait dengan tingkat keketatan pengendalian, dan melahirkan terminologi gaya kepemimpinan *autocratic*, *democratic*, dan *laissez-faire*.⁵²

- Kepemimpinan otokratis merujuk kepada tingkat pengendalian yang tinggi tanpa kebebasan dan partisipasi anggota dalam pengambilan keputusan. Pemimpin bersifat otoriter, tidak bersedia mendelegasikan wewenang dan tidak menyukai partisipasi anggota.
- Kepemimpinan demokratis merujuk kepada tingkat pengendalian yang longgar, namun pemimpin sangat aktif dalam menstimulasi diskusi kelompok dan pengambilan keputusan kelompok, kebijakan atau keputusan

⁵² Dunford, *Organisational Behaviour: An Organisational Analysis Perspective*, h. 49-56

diambil bersama, komunikasi berlangsung timbal balik, dan prakarsa dapat berasal dari pimpinan maupun dari anggota.

- Kepemimpinan *laissez-faire*, menyerahkan atau membiarkan anggota untuk mengambil keputusan sendiri, pemimpin memainkan peran pasif, dan hampir tidak ada pengendalian/pengawasan, sehingga keberhasilan organisasi ditentukan oleh individu atau orang per orang.

Selanjutnya House & Mitchell mengembangkan *Path Goal Theory*. Menurut teori ini, pemimpin harus meningkatkan ketersediaan jumlah dan jenis penghargaan bagi pegawai; dan selanjutnya memberikan petunjuk dan bimbingan untuk menjelaskan cara-cara untuk mendapatkan penghargaan tersebut. Berdasarkan tindakan pimpinan dalam memotivasi dan memberikan penjelasan kepada pegawai maka dikenal adanya kepemimpinan *directive*, *supportive*, *participative*, dan *achievement oriented*.⁵³

- Kepemimpinan direktif, yakni pemimpin memberikan arahan tentang sasaran, target dan cara-cara untuk mencapainya secara rinci dan jelas; tidak ada ruang untuk diskusi dan partisipasi pegawai.
- Kepemimpinan suportif, menempatkan pemimpin sebagai “sahabat” bagi bawahan, dengan memberikan dukungan material, finansial, atau moral; serta peduli terhadap kesejahteraan pegawai.
- Kepemimpinan partisipatif, dalam mengambil keputusan dan/atau bertindak meminta dan menggunakan masukan atau saran dari pegawai, namun keputusan dan kewenangan tetap dilakukan oleh pimpinan.
- Kepemimpinan berorientasi prestasi, menunjukkan pemimpin yang menuntut kinerja yang unggul, merancang tujuan yang menantang, berimprovisasi, dan menunjukkan kepercayaan bahwa pegawai dapat mencapai standar kinerja tinggi.

Teori-teori dalam kategori ini juga dikembangkan oleh Blake dan Mouton (1964) yang disebut dengan *Managerial Grid*. Dalam kepemimpinan ini, kisi-kisi perhatian kepada pekerja dan kepada produksi diukur dalam skala terendah = 0 dan tertinggi = 9; sehingga skala 9,9 yang disebut tim manajemen dipandang sebagai gaya kepemimpinan yang paling optimal. Likert (1961-1967) juga mengembangkan pengukuran perilaku kepemimpinan yang dikelompokkan menjadi empat gaya yakni *exploitative authoritative*, *benevolent authoritative*, *consultative*, dan *participative group*. Selain itu masih banyak lagi teori-teori yang dikembangkan lebih lanjut berdasarkan orientasi perilaku pemimpin dalam memandang pelaksanaan tugas/produksi/kinerja, dan para pegawai sebagai pelaksana tugas tersebut.

⁵³ Gibson, *et al*, *Organizations: Behavior, Structure, Processes*, h. 47-52.

Ketiga, pendekatan Kontingensi (*the Contingency Approach*). Sebagaimana tidak ada obat mujarab (*panacea*) untuk segala penyakit; demikian pula tidak ada satupun gaya kepemimpinan yang cocok untuk segala situasi. Gaya kepemimpinan yang paling optimal sangat beragam tergantung pada (1) sifat, kemampuan, dan keterampilan pemimpin, (2) perilaku bawahan, dan (3) kondisi dan situasi lingkungan (Dunford, 1995); atau seperti dikemukakan oleh Sweeney dan McFarlin bahwa “Pada lingkungan apapun, memperhitungkan konteks mencakup bagaimana karakteristik situasi, pemimpin, dan pengikutnya, semuanya berkombinasi mempertajam strategi perilaku pemimpin”.⁵⁴ Dengan demikian gaya kepemimpinan yang efektif atau optimal merupakan hasil penerapan strategi mempengaruhi pegawai dengan mempertimbangkan dan mengkombinasikan karakteristik pemimpin, pegawai (pengikut), dan konteks situasi.

Hersey dan Blanchard mengembangkan teori kepemimpinan yang pada awalnya disebut “*life cycle theory of leadership*” dan kemudian dinamakan “*situational leadership theory*”. Argumen dasar dari teori ini adalah kepemimpinan yang efektif memerlukan kombinasi yang tepat antara perilaku berorientasi tugas dan perilaku berorientasi hubungan, serta mempertimbangkan tingkat kematangan bawahan. Berdasarkan kombinasi tersebut dapat diterapkan beberapa gaya kepemimpinan *telling*, *selling*, *participating* dan *delegating* sebagaimana uraian berikut ini.⁵⁵

- *Telling* (bercerita) berlaku dalam situasi orientasi tugas tinggi dan orientasi hubungan rendah, dan pegawai sangat tidak dewasa, sehingga pemimpin harus memberikan pengarahan dan petunjuk untuk mengerjakan berbagai tugas.
- *Selling* (menjual) berlaku pada orientasi tugas tinggi dan orientasi hubungan juga tinggi, sementara tingkat kedewasaan pegawai cukup. Dalam situasi tersebut, pemimpin memberikan pengarahan secara seimbang dengan memberikan dukungan, meminta dan menghargai masukan dari pegawai.
- *Participating* (Partisipatif), dengan situasi orientasi tugas rendah dan orientasi hubungan tinggi, serta tingkat kedewasaan pegawai tinggi. Untuk itu pimpinan lebih kolaboratif, ada kedekatan emosional sehingga mengedepankan konsultasi, pembimbingan, dan dukungan; serta sangat sedikit pengarahan tugas.
- *Delegating* (Delegasi), cocok untuk situasi orientasi tugas rendah dan orientasi hubungan juga rendah, serta pegawai sangat dewasa. Dalam

⁵⁴ Sweeney & McFarlin, *Organizational Behavior: Solutions for Management*, h. 77.

⁵⁵ Yukl, *Leadership in Organizations*, h. 103.

situasi ini pemimpin memberikan tanggungjawab penuh kepada pegawai untuk menyelesaikan tugas. Pemimpin cukup mengetahui laporan, dan memberikan dukungan, tanpa memberikan pengarahan.

Pakar lain yang juga mengembangkan teori kepemimpinan kontingensi adalah Fiedler (1967) dan Vroom – Yetton (1973). Fiedler mengukur gaya kepemimpinan berbasis tanggapan pemimpin terhadap karakter pekerjaanya, yang dikenal dengan pengukuran skala *Least Preferred Co-worker* (LPC). LPC digunakan untuk mengetahui keyakinan pemimpin bahwa apa yang diharapkan, akan benar-benar dapat terjadi, karena memiliki pengendalian situasi (*situational control*). Pengendalian situasi ditentukan oleh tiga faktor yakni: (1) hubungan pemimpin-bawahan, (2) struktur tugas, dan (3) kedudukan kekuasaan. Sehingga gaya kepemimpinan yang efektif bervariasi sejalan dengan derajat pengendalian terhadap situasi. Adapun model Vroom–Yetton berusaha menggambarkan pendekatan kepemimpinan yang memadai untuk mengambil keputusan dalam beragam situasi, sehingga muncul kepemimpinan *autocratic*, *consultative*, dan *group decision making*.⁵⁶

Pada perkembangan selanjutnya munculah teori kepemimpinan transaksional (*transactional leadership*) dan transformasional (*transformational leadership*). Burns mengemukakan bahwa “kepemimpinan transaksional dicirikan dengan perancangan tujuan-tujuan tugas, penyediaan sumberdaya untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut, dan penghargaan terhadap kinerja”.⁵⁷ Dalam hal ini Gibson dkk. menambahkan bahwa dalam membantu bawahan mengidentifikasi apa yang harus dikerjakan, pemimpin selalu mempertimbangkan konsep diri dan kebutuhan para bawahan terhadap penghargaan.⁵⁸

Kepemimpinan transformasional merupakan perluasan dari kepemimpinan transaksional, yakni lebih dari sekedar pertukaran dan kesepakatan. Hoy dan Miskel mengemukakan bahwa pemimpin transformasional itu proaktif, meningkatkan kesadaran bawahan tentang kepentingan kolektif yang inspirasional, dan membantu bawahan mencapai hasil kinerja yang tinggi luar biasa.⁵⁹ Selanjutnya Gibson dkk. menegaskan bahwa kepemimpinan transaksional akan menyesuaikan berbagai

⁵⁶ Dunford, *Organisational Behaviour: An Organisational Analysis Perspective*, h. 82. Lihat juga Sweeney & McFarlin, *Organizational Behavior: Solutions for Management*, h. 98.

⁵⁷ Dunford, *Organisational Behaviour: An Organisational Analysis Perspective*, h. 83.

⁵⁸ Gibson, *et al*, *Organizations: Behavior, Structure, Processes*, h. 58.

⁵⁹ W. K. Hoy & C.G. Miskel, *Educational Administration: Theory, Research, and Practice*, h. 57.

tujuan, arah dan misi dengan alasan praktis. Sementara itu kepemimpinan transformasional, di pihak lain, membuat perubahan besar pada: misi unit kerja atau organisasi atau unit kerja, cara-cara menjalankan kegiatan, dan manajemen sumberdaya manusia untuk mencapai misi yang telah ditetapkan.⁶⁰

Kouzes dan Posner mengemukakan karakteristik proses kepemimpinan transformasional sebagai berikut.⁶¹

- (a) Menantang praktek-praktek atau cara kerja yang sedang berjalan.
- (b) Menginspirasi suatu visi bersama.
- (c) Memberdayakan pegawai untuk bertindak.
- (d) Bertindak sebagai “model berjalan”.
- (e) Memperkuat tekad.

B. Islam Berbicara Kepemimpinan

1. Kepemimpinan menurut Islam

Kepemimpinan dalam al-Quran secara umum tidak jauh berbeda dengan metode kepemimpinan pada umumnya. Artinya bahwa dalam kepemimpinan Islam ada prinsip-prinsip dan persamaan dengan prinsip kepemimpinan pada umumnya. Secara historis, pada masa klasik penafsiran tentang kepemimpinan dalam al-Quran relatif tidak ada masalah besar khususnya pada masa sahabat dan Dinasti Umayyah. Setelah Barat masuk dalam dunia Islam baru muncul polemik tentang kepemimpinan dalam Islam hal ini mengakibatkan tumbuhnya kontroversi.

Kontroversi ini menimbulkan berbagai aliran pemikiran Di antaranya adalah sebagai berikut: pertama aliran tradisonalis yang mengatakan bahwa dasar dan sistem pemerintahan sudah diatur lengkap dalam al-Quran; kedua, aliran sekuler yang menyatakan islam hanyalah agama spiritual yang tidak ada relasi dengan politik dan sistem pemerintahan; ketiga, aliran reformis yang menyatakan bahwa Islam (al-Quran) hanya memberikan ajaran yang terbatas pada nilai-nilai moral dalam praktik politik dan penyelenggaraan negara.

Lebih lanjut, secara historis umat Islam tidak dapat dipisahkan dari masalah *khilāfah* (kepemimpinan). Hal ini bukan hanya disebabkan karena kepemimpinan merupakan suatu kehormatan besar, tetapi juga memegang peranan penting dalam dakwah Islam. Kenyataan ini juga terbukti, kepemimpinan tidak

⁶⁰ Gibson, *et al*, *Organizations: Behavior, Structure, Processes*, h. 59.

⁶¹ Dunford, *Organisational Behaviour: An Organisational Analysis Perspective*, h.

hanya aktual dalam tataran praktisnya, tetapi juga senantiasa aktual dalam wacana intelektual Islam sepanjang sejarah. Namun demikian, al-Quran dan Hadis sebagai sumber otoritatif ajaran Islam tidak memberikan sistem kepemimpinan dan ketatanegaraan yang cocok bagi umat Islam, kecuali hanya memberikan prinsip-prinsip Universal mengenai dasar-dasar kepemimpinan.

Sebagaimana yang disebutkan diatas, bahwa Islam tidak meberikan sistem kepemimpinan dan ketatanegaraan yang cocok bagi umat Islam. Hal ini dapat dipahami, karena sistem bukanlah jaminan yang dapat mewujudkan kemaslahatan dan kesejahteraan umat. Sistem sendiri bersifat relatif yang dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman.

Tujuan sebuah negara didirikan ialah mewujudkan kemakmuran. Oelh karena itu, yang dapat menjamin tujuan Negara, dengan kata lain terwujudnya kemaslahatan dan kedejahteraan atau kemakmuran adalah berlakunya prinsip-prinsip universal. Sebagimana yang diajarkan Islam prinsip-prinsip universal, yaitu keadilan dalam penegakan hukum, prinsip amanah dalam menjalankan tugas, tanggungjawab, dan profesionalisme.

Kepemimpinan dalam Islam biasanya asosiasi pertama mengarah pada “kepemimpinan tertinggi bagi umat Islam” yang terkenal dengan sebutan *khalifah*, imamah, imaratul mukminin dan sebagainya. Artinya kepemimpinan Al-Ghazali, sebagaimana yang dikutip oleh Yusuf al-Qardawi menyatakan dunia adalah lading akhirat; agama tidak akan sempurna kecuali dengan dunia: kekuasaan dan agama adalah anak kembar; agama dalah dasar dan kepala Negara adalah penjaganya; sesuatu yang tidak memiliki dasar akan binasa dan sesuatu yang tidak memiliki penjaga akan sirna.⁶²

Berdasarkan ilustrasi al-Ghozali tersebut dapat dipahami bahwa negara bagi Islam merupakan wadah, tempat Islam sebagai agama dapat diterapkan dengan baikd an benar apabila ditopang oleh kekuatan politik. Karenanya al-Ghozali tidak menyatakan wajib mendirikan Negara Islam, karena syariat Islam dapat diterapkan secara sempurna apabila ditopang oleh kekuatan politik. Hal itu menunjukkan pentingnya dukungan politik bagi agama Islam.

Pada konteks sekarang, permasalahan tentang hubungan Islam dan Negara menjadi perbincangan panas. Selama ini dkesanakan dua paradoks, yaitu Islam dan Negara adalah satu kesatuan yang utuh, karena Islam sebagai sebagai agama bersifat integratif. Sementara pendapat lain mengatakan Islam dan Negara tidak ada kaitannya baik secara politik dan hukum, karena Islam pada dasarnya sama dengan agama lain yang bersifat pribadi, sedangkan Negara adalah persoalan publik.

⁶² Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Daulah dalam perspektif al-Quran dan al-Sunnah*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998), hal., 29

Hal ini memunculkan problem aktual dan kontekstual yang berkaitan dengan pemahaman atas keutuhan makna doktrinal.⁶³

2. Term Kepemimpinan dalam al-Quran

Pada masa klasik, penafsiran tentang kepemimpinan dalam al-Quran relatif tidak dipermasalahkan, khususnya pada masa sahabat dan Dinasti Umayyah. Setelah penetrasi Barat masuk ke dalam negara Islam tertentu, polemik tentang kepemimpinan Islam muncul dan menimbulkan kontroversi Di antara umat Islam sendiri. Kontroversi ini menyebabkan lahirnya berbagai aliran pemikiran tentang kepemimpinan Islam. Yaitu: pertama, aliran tradisionalis yang menyatakan bahwa sistem dan dasar pemerintah sudah diatur lengkap dalam al-Quran; kedua, aliran sekuler yang menyatakan bahwa Islam hanyalah agama spiritual yang tidak mempunyai hubungan dengan pemerintahan khususnya politik; ketiga, aliran reformis yang menyatakan Islam hanyalah memberikan ajaran sebatas nilai-nilai moral dalam praktek politik dan penyelenggaraan negara.

Dengan demikian, ada tidaknya petunjuk kepemimpinan dalam al-Quran suda tidak menjadi lapangan ijtihad lagi, kecuali ijtihad dalam memahami konsep kepemimpinan yang terdapat dalam al-Quran dan pemikiran mengenai sistem kepemimpinan.

a. *Khalifah*

Kata dasar dari kata *khalifah* adalah خ ل ف yang dalam ragam bentuknya di dalam al-Quran disebut sebanyak 127 kali. Namun, dalam pembahasan ini yang menjadi objek kajian adalah kata *khalifah*. Pembahasan tentang *khalifah* dalam al-Quran adalah tentang salah satu kedudukan manusia di bumi.

Kata *khalifah* sering sering diartikan sebagai pengganti, karena orang yang menggantikan datang sesudah orang yang digantikan dan menempati tempat serta kedudukan orang tersebut. *Khalifah* juga berarti seseorang yang diberi kewenangan untuk bertindak dan berbuat sesuai dengan ketentuan-ketentuan orang yang memberi wewenang.

Istilah ini disatu pihak dipahami sebagai kepala negara dalam pemerintahan dan kerajaan Islam di masa lalu, yang dalam konteks kerajaan pengertiannya sama dengan kata Sultan. Pihak lain cukup dikenal sebagai wakil Tuhan di muka bumi yang memiliki dua pengertian. Pertama, wakil Tuhan yang diwujudkan dalam jabatan sebagai kepala negara,. Kedua, fungsi manusia sendiri di muka bumi, sebagai ciptaan yang paling sempurna.

Menurut M. Dawam Raharjo dalam al-Quran istilah *khalifah* memiliki tiga makna. Yakni, pertama nabi Adam yang merupakan simbol manusia (manusia

⁶³ Syarifudin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern: Teori, fakta dan Aksi Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2010), h.90

pertama) sehingga bisa disimpulkan bahwa manusia berfungsi sebagai *khalifah* dalam kehidupan. Kedua, fungsi *khalifah* diemban secara kolektif oleh suatu generasi karena *khalifah* sendiri berarti pula generasi pengganti atau generasi penerus. Ketiga, *khalifah* adalah kepala negara atau kepala pemerintahan.⁶⁴

Dalam kajian semantik, kata *khalifah* dapat ditemukan dalam beberapa ayat al-Quran. Kata *khalifah* dalam bentuk tunggal (mufrad) terdapat dua kata yang diulang dalam al-Quran. Yakni, Surah al-Baqarah ayat 30 dan Surah Shaad ayat 26.

Istilah *khilāfah* adalah sebutan untuk masa pemerintahan *khalifah*. *Khilāfah* dalam sejarahnya adalah sebutan bagi suatu pemerintahan tertentu, seperti *khilāfah* Abu Bakar, *Khilāfah* Umar bin Khattab dan seterusnya untuk melaksanakan wewenang yang diamanahkan kepada mereka. Dalam konteks ini, *khilāfah* bisa mempunyai arti sekunder atau arti bebas, yaitu pemerintahan atau institusi pemerintahan dalam sejarah Islam.

Adapun menurut Ibnu Khaldun, *khilāfah* dalam karyanya al-muqaddimah mempunyai makna kepemimpinan. Istilah ini berubah menjadi pemerintahan berdasarkan kedaulatan. *Khilāfah* ini masih bersifat pribadi, sedangkan pemerintahan adalah kepemimpinan yang telah melembaga ke dalam suatu sistem kedaulatan.⁶⁵

Menurut Imām Baidlowi, *khilāfah* adalah lembaga yang mengganti fungsi pembuat hukum, melaksanakan undang-undang berdasarkan hukum Islam dan mengurus masalah-masalah agama dan dunia. Imām al-Mawardi menambahkan fungsi *khilāfah* adalah mengganti peranan kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia. Posisi *khilāfah* ini mempunyai implikasi moral untuk berusaha menciptakan kesejahteraan hidup bersama berdasarkan prinsip egaliter dan keadilan. Kepemimpinan dalam suatu kedaulatan harus tetap diletakkan dalam rangka menjaga eksistensi manusia sebagai makhluk bumi yang bersifat sementara.

Secara historis institusi *khilāfah* muncul sejak terpilihnya Abu Bakar sebagai pengganti Rasulullah dalam memimpin umat Islam sehari setelah Beliau wafat.⁶⁶ Kemudian berturut-turut *Khalifah* Islam dilanjutkan oleh Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, *khalifah* empat dipilih oleh umat Islam. Setelah Ali bin Abi Thalib wafat kedudukan *khalifah* dijabat oleh Hasan bin Ali selama beberapa bulan. Karena kondisi politik bergejolak setelah wafatnya Ali bin Abi Thalib, Hasan menginginkan perdamaian dan menghindari pertumpahan darah, maka Hasan bin Abi Thalib menyerahkan jabatan *khalifah* kepada Muawiyah yang membangun sistem ke-*khalifah*-an yang absolut dibawah Dinasti Umayyah.

⁶⁴ Syarifudin Jurdi, *Sosiologi Islam ...*, h.357

⁶⁵ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Daar al-Fikr), h. 190

⁶⁶ Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1997) cet.3, h. 45

Khilāfah dalam perspektif sunni didasarkan pada dua rukun, yaitu konsensus elit politik (ijma') dan pemberian legitimasi (baiat). Karenanya, setiap pemilihan pemimpin Islam, cara yang digunakan adalah dengan memilih pemimpin yang ditetapkan oleh elit politik, setelah itu baru dilegitimasi oleh rakyat. Cara demikian menurut Harun Nasution, menunjukkan bahwa *khilāfah* bukan bentuk kerajaan, tetapi lebih cenderung pada bentuk republik, yaitu kepala negara dipilih dan tidak mempunyai sifat turun temurun.⁶⁷

Dalam masalah *khilāfah*, terdapat tiga teori tentang pembentukan *khilāfah*. Pertama, teori ini menyatakan bahwa pembentukan *khilāfah* ini wajib hukumnya berdasarkan syariat atau berdasarkan wahyu. Para ahli fiqih Sunni, antara lain Teolog Imām Abu Hasan al-Asy'ari, berpendapat bahwa *khilāfah* karena wahyu dan ijma' para sahabat. Pendapat ini diafirmasi oleh Hizbut Tahrir bahwa *khalifah* adalah orang yang mewakili umat Islam dalam menjalankan pemerintahan, kekuasaan, dan penerapan hukum-hukum syari'ah. Hal itu diangkatlah seseorang yang melaksanakan pemerintahan sebagai wakil dari umat. Allah mewajibkan kepada umat untuk menerapkan seluruh hukum syariah.⁶⁸ Pendapat Kedua dikemukakan oleh al-Mawardi yang menyatakan bahwa mendirikan sebuah *khilāfah* hukumnya fardhu kifayah berdasarkan konsensus atau ijma'. Pendapat terakhir dari kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa pembentukan *khilāfah* ini wajib berdasarkan pertimbangan akal.

b. Imāmah

Kata Imāmah dalam al-Quran diulang tujuh kali dengan arti yang beragam.⁶⁹ Imāmah menurut etimologi adalah bentuk mashdar dari kata kerja amma. Anda katakan ammahum wa amma bihim artinya mendahului mereka, yaitu Imāmah. Sedangkan al-Imām adalah setiap orang yang diikuti, seperti pemimpin atau yang lain.⁷⁰

Imāmah berasal dari akar kata *amma-yaummu-ammun* yang berarti *al-qasdu* yaitu sengaja, *al-taqaddum* yaitu berada di depan atau mendahului, juga bisa berarti Imām atau pemimpin (memimpin). Imāmah disini berarti perihal memimpin. Sedangkan Imām adalah *isim fa'il* yang berarti setiap orang yang memimpin suatu kaum menuju jalan yang lurus ataupun sesat. Bentuk jamak dari Imām adalah *a'immah*. Menurut Louis Ma'luf, kata amama bermakna di depan, yang senantiasa

⁶⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985) Jilid I, h. 95

⁶⁸ Hizbut Tahrir, *Struktur Negara Khilafah, (Pemerintahan dan Administrasi)*, Terj. Yahya A.R, (Jakarta: Hizbut Tahrir, 2006), cet. I, h.31

⁶⁹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Muhfaras li Alfadhi al-Quran*, (Dar al-Sya'a, 1981), h. 80

⁷⁰ Abdullah Ad-Dumaiji, *Konsep Kepemimpinan dalam Islam*, (Jakarta: Ummul Qura, 2017) terj. Umar Mujtahid, h.37

diteladani. Orangnya (pemimpin) disebut Imām, sedangkan Imāmah bermakna kepemimpinan umat.⁷¹

Dhiyauddin Rais berpendapat bahwa Imāmah adalah tanggungjawab umum yang dikendaki oleh syariat untuk mewujudkan kemaslahatan dunia akhirat bagi umat yang merujuk padanya. Oleh karenanya kemaslahatan khirah adalah tujuan akhir, maka kemaslahatan dunia harus berpedoman pada syariat. Adapun penamaan sebagai Imām untuk menyerupakan dengan Imām shalat adalah dalam hal bahwa keduanya diikuti dan dicontoh.⁷²

Menurut Imām Haramain al-Juwaini mendefinisikan Imāmah adalah kepemimpinan sempurna, yang berkaitan dengan –kalangan- khusus maupun umum dalam berbagai persoalan agama maupun dunia.⁷³ Al-Mawardi mendefinisikan Imāmah sebagai pengganti fungsi kenabian (*li khilafat al-nubuwwah*) dalam menjaga agama (*birasat al-diin*) dan mengatur dunia (*siyasat al-dunya*).⁷⁴ Sebuah institusi imāmah membutuhkan persyaratan syariat bukan persyaratan akal sehingga pengangkatan Imām harus melalui konsensus (*ijma'*) Umat Islam merupakan kewajiban agama.⁷⁵

Deretan definisi imāmah sebagaimana disebut diatas, sulit untuk membedakannya dengan term *khilāfah*. Hal ini diamini oleh Qomarudin Khan, bahwasanya penggunaan terma khilafah dan imāmah yang senantiasa dicampurkan sehingga membuat kebingungan sendiri. Beliau sendiri mengusulkan agar hanya diartikan sebagai negara atau pemerintahan.⁷⁶

Pada dasarnya teori tentang imāmah lebih banyak berkembang di lingkungan syi'ah daripada lingkungan sunni. Dalam lingkungan Syi'ah, imāmah

⁷¹ Dedi Supriyadi, *Perbandingan Fiqh Siyasah, (Konsep Aliran dan Tokoh-Tokoh Politik Islam)*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 26

⁷² Muhammad Dhiyauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayy al-Kattam (Jakarta: Gema Insani Press), h.86

⁷³ Abdullah Ad-Dumaiji, *Konsep Kepemimpinan dalam Islam...*, h.39

⁷⁴ Aan Jaelani, *Masyarakat Islam dalam Pandangan al-Mawardi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), h.171

⁷⁵ Ada beberapa alasan yang cukup signifikan bagi al-Mawardi, bahwa Imamah mendapat legalitas melalui *ijma'*. Pertama, al-Mawardi adalah pengikut Madzhab Syafi'i yang menerima al-Quran, Hadis, *Ijma'* (consensus), dan qiyas (analogys) sebagai prinsip-prinsip bagi *Istinbath hukum* (deduction of the law). Hal inilah yang membentuk pemikiran al-Mawardi yang selalu memecahkan persoalan berdasarkan perspektif yuridis. Kedua, al-Mawardi sebagai hakim agung pada masa Khalifa Abbasiyah yang mendukung gerakan tradisional Sunni, sehingga beliau cenderung menganggap imamah sebagai kewajiban syariat yang legal melalui *ijma'* bukan kewajiban akal, untuk menolak intervensi pemikiran Mu'tazilah. Ketiga, beliau mendukung prinsip agama berdasarkan wahyu dan akal sehingga tidak memisahkan hukum dari akal, melainkan menyepakati bahwa akal merupakan "a condition of validity of the law. Keempat, al-Mawardi bersikap dualis, menurut beliau imamah diwajibkan berdasarkan akal dan wahyu.

⁷⁶ Dedi Supriyadi, *Perbandingan Fiqh Siyasah...*, h.26

menekankan dua rukun, yaitu kekuasaan Imām (wilayah) dan kesucian Imām (*'ismah*). Kalangan Syi'ah menganggap imāmah adalah kepemimpinan agama dan politik bagi komunitas muslim setelah wafatnya nabi Muhammad saw. yang mana jabatan Imām ini dipegang oleh Ali bin Abi Thalib dan keturunannya, dan mereka adalah maksum. Istilah ini muncul pertama kali dalam pemikiran politik Islam tentang kenegaraan yaitu setelah nabi Muhammad saw. wafat pada tahun 632 M.

Konsep Imām ini berkembang menjadi pemimpin dalam shalat, dan setelah diperluas berarti bermakna religio-politik (*religious-political leadership*) seluruh komunitas muslim. Menurut Imām Ali Syariati,⁷⁷ tidak mungkin ada ummah tanpa imāmah. Imāmah tampak dalam sikap sempurna pada saat seorang dipilih karena mampu menguasai masa dan menjaga mereka dalam stabilitas dan ketenangan, melindungi mereka dari ancaman, penyakit dan bahaya, sesuai dengan asas dan peradaban ideologis, sosial dan keyakinan untuk menggiring masa dan pemikiran mereka menuju ideal. Lebih lanjut Ali Syariati menyatakan imāmah adalah merupakan doktrin keagamaan yang mesti diterima dan diimani oleh seluruh umat. Imāmah bukan saja pengelola dan pemelihara masyarakat dalam bentuk yang mandeg, tanggungjawab imāmah yang paling utama dalam arti politik (*siyasah*).⁷⁸ Ali Syariati menganggap *khilāfah* cenderung ke arah politik dan jabatan, sedangkan imāmah cenderung mengarah ke sifat dan agama.⁷⁹

c. Ulil amri

Ulul Amri (selanjutnya *ūlil amri*) berasal dari dua suku kata *ulul* dan *al-amr*. Kata *ulu* diartikan dengan yang mempunyai, yang memiliki. Misalnya dalam contoh *uli al-bab* bisa diartikan sebagai yang mempunyai pikiran. Selanjutnya kata *amir* yang diturunkan dari kata *amira* yang berarti menjadi *amir* (raja). Secara etimologi, *ūlil amri* berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari dua unsur kata, yakni *ولى* yang merupakan jamak dari kata *ولى* yang berarti menguasai, memiliki dan juga

⁷⁷ Ali Syari'ati (lahir di Kahak, Razavi Khorasan 23 November 1933 M dan meninggal di Southampton Inggris 1977 M pada umur 43 tahun) adalah seorang sosiolog revolusioner Republik Islam Iran yang terkenal dan dihormati karena karya-karyanya dalam bidang sosiologi agama., juga salah satu cendekiawan muslim termasyhur abad ke-20 serta seorang ideolog revolusi Iran. Menurut Airlangga beliau adalah seorang intelektual Islam yang bercorak kiri-progresif dan revolusioner, beliau tidak hanya fokus pada bagaimana agama seharusnya berpihak dalam masyarakat, tapi juga kritis terhadap kekuasaan yang opresif. Ali Syariati juga pembuat teks-teks revolusi Iran yang mengartikulasikan kepentingan kaum tertindas dan isu-isu ketidakadilan sosial ketika Shah Reza berkuasa dalam <https://tirto.id/ali-syariati-di-pusaran-revolusi-islam-iran-ctje>, diakses tanggal 6 Mei 2022.

⁷⁸ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, terj. Muhammad Faishol, (Yogyakarta:YAI 1990), h.52

⁷⁹ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, h.53

bisa berarti mengurus atau mewakili dan memiliki otoritas.⁸⁰ Kata الامر yang dalam bentuk jamaknya الامور dengan arti pekerjaan, urusan dan atau diartikan dengan perkara.⁸¹ Dengan demikian, secara etimologi ulil amri bermakna yang mempunyai urusan atau orang yang memiliki otoritas atas sesuatu urusan atau pekerjaan.

Sedangkan secara istilah, para ahli memberikan definisi yang beragam mengenai ulil amri . Untuk memformulasikan suatu pengertian atau definisi sangat dipengaruhi oleh sisi pandang setting sosial yang dihadapi oleh para ahli yang memberi definisi terhadap ulil amri tersebut. al-Thabari dalam tafsirnya menyebutkan bahwa para ahli takwil berbeda pandangan mengenai arti ulil amri . Satu kelompok menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan ulil amri adalah umara. Kelompok lain berpendapat bahwa uluil amri adalah *ahl al-ilmi wa al-fiqh* (mereka yang memiliki ilmu dan mengetahui akan fiqh). Sebagian kelompok lain mengatakan yang dimaksud ulil amri adalah sahabat-sahabat Nabi Muhammad saw.⁸²

Ulil Amri secara harfiah diartikan dengan lembaga yang memiliki kewenangan memerintahkan sesuatu kepada orang lain. Dalam arti istilah, ulil amri sama dengan imamah dan *khilāfah*. Berbeda dengan kedua konsep diatas ulil amri lebih bernuansa sosial dan hampir tidak berhubungan dengan aspek doktrin Islam. Demikian, karena makna aslinya yang tidak bernuansa teologis itu, ulil amri dapat dipahami lebih umum dalam seluruh pola kepemimpinan. Termasuk pemimpin politik pemerintahan, pemimpin organisasi, pemimpin komunitas. Proses pemilihannya lebih banyak melibatkan unsur sosial-kemasyarakatan, daripada doktrin. Dengan kata lain, legalisasi seorang yang memangku jabatan ulil amri ditentukan oleh kepercayaan masyarakat terhadap seseorang.

Fakhruddin al-Razi dalam tafsirnya mrncatat ada empat pendapat tentang makna ulil amri , yaitu al-khulafa al-rasyidun, pemimpin perang (*sariyyah*), ulama yang memberikan fatwa dalam hukum syara' dan mengajarkan manusia tentang agama (Islam), imām-Imām yang makshum.⁸³ Pengertian ulil amri diatas dapat ditarik kesimpulan, bahwa ulil amri adalah setiap pribadi (individu) yang memegang kendali urusan kehidupan, besar ataupun kecil, seperti pemimpin negara, keluarga atau bisa pemimpin atas dirinya sendiri.

Kata Ulil amri menurut Muhammad Abduh mempunyai makna sekelompok ahlu al-halli wa al-'aqd dari kalangan orang-orang Islam dari berbagai keahlian dan profesi. Mereka adalah Umara' (pemerintah), para hakim, para ulama, para pemimpin militer, dan semua penguasa serta pemimpin yang dijadikan rujukan

⁸⁰ Ahmad Sunarto, *Kamus al-Fikr Arab-Indonesia-Inggris & Indonesia-Arab-Inggris*, Cet IV (Rembang: Halim Jaya 2012), h.756

⁸¹ Ahmad Sunarto, *Kamus al-Fikr...*, h.756

⁸² Muhammad Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir Al-Thabari*, jilid V, (Beirut: Dar al-Fikr), h. 147-149

⁸³ Fakhruddin al-Razi, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 144

umat dalam masalah kebutuhan dan kemaslahatan publik. Lebih lanjut Muhammad Abduh menjelaskan apabila mereka sepakat atas suatu urusan atau hukum maka umat wajib mentaatinya, dengan syarat mereka adalah orang-orang Islam dan tidak melanggar perintah Allah dan Rasul yang mutawatir.

Lembaga Ulil amri yang dalam konteks politik dikenal dengan sebutan *ahlu halli wal 'aqdi* muncul pertama kali pada masa Umar bin Khattab yang membantu Amirul Mukminin. *Ahlu halli wal 'aqdi* inilah yang selalu bermusyawarah untuk mengambil kebijakan yang menyangkut kepentingan umum.

Kata amir bermakna sebagai konotatif kepemimpinan politis tidak digunakan dalam al-Quran, dalam al-Quran sendiri menyebut sebagai Ulil amri sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Nisa' ayat 59. Ibnu Taimiyah mengatakan, *ulil amri* dalam ayat tersebut memberikan isyarat sebagai *ulama* dan *umara* (pemerintah). Mereka terdiri atas orang-orang yang terpilih dan memenuhi syarat-syarat komplementer.³⁷

d. Persamaan dan Perbedaan Term Kepemimpinan

Ada Ulama yang menyelaraskan atau menyamakan makna dari imāmah dan *khilāfah* menurut pandangan Ibnu Khaldun, *khilāfah* dan imāmah memiliki makna yang sama yaitu melanjutkan syariat untuk menjaga agama, kebijakan dan politik dunia. Lebih lanjut keduanya menunjukkan kepada pengertian suatu kepemimpinan dalam Islam. Pada awalnya imāmah merupakan suatu istilah yang netral untuk menyebut sebuah negara. Akan tetapi, terkadang seseorang adalah Imām tetapi tidak untuk *khilāfah*.

Secara teknis, hampir tidak ada perbedaan antara *khilāfah* dan imāmah sebagai lembaga kepemimpinan. Namun dalam ranah praksisnya, kata imāmah tidak disandarkan pada proses suksesi sebagaimana yang terjadi dalam proses *khilāfah* yang lebih bernuansa sosial. Imāmah cenderung lebih dipahami bersifat doktrinal. Hal ini ditandai dengan adanya berbagai persyaratan tertentu yang harus dimiliki seseorang untuk menduduki posisi Imām.

Sedangkan *khilāfah* dalam konsep *khilāfah* sebagaimana QS. al-Baqarah ayat 30 telah mengalami reduksi, pada kenyataannya manusia secara umum dalam ayat tersebut itulah yang dipercayai Allah untuk menjalankan amanah penjagaan bumi. Namun demikian, pendekatan pemahaman *khilāfah* dalam politik kenegaraan tidak mengalami reduksi makna, melainkan lebih merupakan satu metodologi operasional terhadap tugas dalam mengemban amanah tersebut.

Dalam literatur klasik istilah imāmah dan *khilāfah* disandingkan secara bersamaan untuk menunjukkan pengertian yang sama, yakni Negara dalam pemerintahan Islam. Ulil amri bisa dikatakan sebagai Amirul Mukminin adalah pemimpin dari orang-orang beriman, bisa juga sebagai pemegang kekuasaan (pemimpin) yang mengatur dan menyelenggarakan berbagai urusan pemerintahan Islam. Ketiga istilah diatas disematkan kepada sahabat Nabi Muhammad saw.

yakni empat sahabat. Pertama, *khalifah* disematkan kepada sahabat Abu Bakar ash-Shidiq dan Utsman bin Affan. Kedua, Amirul Mukminin disematkan kepada sahabat Umar bin Khattab. Ketiga, Imam disematkan kepada Ali bin Abi Thalib.

Kekuasaan Ulil amri tidak dipegang oleh satu individu, melainkan menjadi perkumpulan ahlu halli wa al-'aqd yang terdiri dari berbagai kelompok sosial yang memiliki profesi dan keahlian yang berbeda, baik dari birokrat yang lazim disebut pemimpin formal dan pemimpin informal. Tidak semua profesi dan keahlian otomatis menjadi ahlu halli wa al-'aqd.

3. Etika Politik dalam Perspektif Piagam Madinah

Berkaca pada realitas bangsa dewasa ini, penurunan kepercayaan rakyat terhadap negara sesungguhnya bukan hanya kepada pemerintah yang berkuasa, akan tetapi juga kepada elit politik dalam negeri yang dalam perebutan kekuasaan menggunakan segala cara. Bahkan dalam lingkup yang lebih kecil karena perbedaan dalam mengusung calon pemimpin membuat hubungan antara masyarakat menjadi retak. Peran pemimpin sesungguhnya sangat menentukan dalam kehidupan masyarakat. Rusak rakyat karena rusaknya penguasa, rusaknya penguasa karena rusaknya ulama. Islam telah mengatur etika dan moral kepemimpinan, baik dalam al-Quran, hadis Nabi dan ijma' para ulama. Ajaran etika dan moral dalam literatur sejarah pada masa Rasulullah dan khulafa al-Rasyidun yang berakhir pada tahun 656 M. Pada saat itu, pemerintahan Islam berupaya menegakkan kepemimpinan yang bermoral dan sangat peduli pada perwujudan keadilan serta kesejahteraan umat.

Gambaran ideal kehidupan politik Islam dapat dilihat dari sistem politik yang diterapkan oleh Nabi ketika di Madinah³⁸, dengan menyatukan berbagai komunitas-komunitas dalam nanungan Piagam Madinah (*Mitsaq al-Madinah*). Piagam Madinah adalah undang-undang yang mengatur antar komunitas masyarakat majemuk Madinah yang dipimpin oleh Nabi Muhammad saw. sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan sekaligus.

Nabi Muhammad membuat konstitusi tertulis (Piagam Madinah) untuk berbagai suku termasuk kaum Yahudi Madinah, yang digunakan untuk perlindungan (proteksi) kepada non-muslim, serta mengirim dan menerima duta-duta. Nabi Muhammad di Negara Madinah menjabat sebagai pemimpin agama dan pemimpin pemerintahan (politik), menandakan Islam dan politik tidak dapat dipisahkan.

Nabi menyuruh umatnya untuk memusyawarahkan untuk urusan dunia dalam arti pembentukan parlemen (badan legislatif), namun beliau telah memperlihatkan contoh yang dapat dilihat dalam perilaku sahabatnya yang menjadi pemimpin pemerintahan yang jujur (*khulafa al-Rasyidun*). Dalam membentuk Negara Madinah dimana masyarakat Madinah yang heterogen, heterogenitas membuat cara berpikir tiap golongan (komunitas) bebrbeda. Untuk mnyikapi hal

tersebut, Nabi melakukan penataan dan pengendalian sosial untuk mengatur hubungan antargolongan dalam hubungan sosial, politik, ekonomi dan agama.

Estimasi ini didasarkan pada langkah beliau setelah beliau tiba di Madinah. Oleh karena itu, ada tiga langkah yang dilakukan beliau dalam upaya peletakan dasar-dasar kehidupan bermasyarakat sebagai proses pembentukan Negara Madinah. Yaitu; membangun masjid, ukhuwah islamiyyah (persaudaraan sesama muslim), dan hubungan persaudaraan dengan komunitas diluar komunitas Islam.

Pembangunan masjid yang digunakan sebagai lembaga keagamaan dan sosial, dari sisi sosial masjid digunakan sebagai tempat mempererat hubungan dan ikatan antar anggota dan umat Islam. Selanjutnya dengan mempersaudarakan Di antara orang-orang Muhajirin dan Anshor, sebab umat Islam hidup ditengah situasi yang menuntut mereka bersosialisasi Di antara pihak-pihak lain, dengan latar belakang kepercayaan yang berbeda.

Fungsi tersebut ditujukan untuk menetapkan prinsip dasar keadilan, kebebasan, dan kesamaan sebagai prinsip penting dari sebuah negara Islam. Untuk mencapai arah ini, aspek persaudaraan dikedepankan. Hal ini dimaksudkan untuk mempererat dan persatuan antarsesama muslim untuk menghilangkan permusuhan Di antara mereka. Langkah tersebut dimaksud untuk memperkuat konsolidasi Di antara umat Islam. Persaudaraan Di antara non-muslim penduduk Madinah untuk memberikan kebebasan kepada manusia. Piagam Madinah adalah perjanjian tertulis yang menekankan pada persatuan yang erat di kalangan kaum muslimin dan kaum Yahudi, menjamin kebebasan beragama bagi semua golongan, menekankan kerjasama dan persamaan hak dan kewajiban bagi semua golongan dalam kehidupan sosial politik dalam mewujudkan pertahanan dan perdamaian.

Tujuan utama konstitusi Madinah adalah hubungan dan kerjasama sukarela yang didalamnya mengandung prinsip-prinsip umat berupa persatuan, persaudaraan, persamaan, kebebasan hubungan antara pemeluk agama, pertahanan, musyawarah, kepemimpinan dan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Teori-teori politik tentang eksistensi masyarakat Madinah mempunyai signifikansi yang berkaitan dengan fakta historis kelompok-kelompok sosial Madinah yang ditertibkan oleh Nabi saw. menjadi satu masyarakat yang teratur. Piagam Madinah menjadi organ bagi nabi saw. untuk membentuk persatuan dan kesatuan penduduk kota Madinah dalam bekerja sama untuk mengatur hubungan sosial. Pembentukan Piagam Madinah telah mengubah eksistensi orang-orang mukmin dan warga lainnya dari sekedar komunitas manusia menjadi masyarakat politik, yaitu suatu masyarakat yang memiliki kedaulatan dan otoritas politik di Madinah.

Berdasarkan gaya kepemimpinan Nabi saw. di Madinah dapat disimpulkan bahwa disamping sebagai Rasul, beliau juga seorang negarawan, legislator, penegak moral, pembaharu, ahli politik, dan seorang ekonom. Menurut CA Nallino

seperti yang dikutip oleh Suyuti Pulunga, mengatakan bahwa Nabi saw. selama hidupnya telah sukses membangun Islam sebagai agama dan sebagai negara harmonis dalam waktu yang bersamaan. H.A.R. Gibb menyatakan bahwa pada waktu itu telah nyata, Islam tidak hanya menyangkut agama semata, tetapi juga mampu membentuk masyarakat yang merdeka, lengkap dengan perangkat undang-undang dan sistem pemerintahan yang spesifik.

Naskah Piagam Madinah yang merupakan salah satu sumber etika politik Islam sangat layak untuk dikaji kembali dalam konteks pandangan tentang etika politik modern. Sebab dalam piagam tersebut terdapat gagasan-gagasan yang menjadi pandangan hidup dalam politik modern, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan ekonomi antar golongan, dan lain sebagainya.

Etika politik dapat diartikan sebagai nilai luhur yang seharusnya diterapkan dalam perilaku politik, undang-undang, hukum dan kebijakan pemerintah. Etika politik memberikan patokan dan norma penilaian mutu terhadap pemerintahan negara dengan tolok ukur martabat manusia. Kajian etika politik dalam Islam bukan semata-mata untuk kepentingan ilmu pengetahuan dan kritik ideologi, ataupun bagian dari cabang filsafat, melainkan bagian integral dari syariat yang wajib diamalkan oleh semua muslim dalam dimensi kehidupan. Politik harus dijalankan dengan nilai etika sehingga mencapai tujuan untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat atas dasar keadilan sosial.

4. Perlunya Kepemimpinan

Dalam sejarah Islam, sistem pemerintahan yang ada pada masa awal perkembangan Islam (masa Nabi Muhammad) dapat menciptakan masyarakat yang beradab yang pada mulanya berpikir jahiliyah. Nabi saw. berperan sebagai *Unguestionable leader* bagi negara Islam pada masa itu. Beliau meletakkan dasar-dasar Agama Islam, seperti: memimpin shalat. Sebagai negarawan mengirim duta ke luar negeri untuk membangun hubungan kerjasama dengan negara lain, membentuk angkatan perang. Masa pemerintahannya Nabi, beliau membuat Piagam Madinah yang berisi tentang persaudaraan dengan ikatan iman yang bersifat ideologis dan landasan prinsip saling menghormati antar pemeluk agama lain. Piagam Madinah dianggap sebagai dokumen HAM pertama di dunia.

Pada Masa *Khulafa al-Rasyidun* pemerintahan Islam sudah mengalami perubahan yang menimbulkan berbagai konflik yang muncul pada masa Utsman bin Affan r.a. seperti nepotisme yang dilakukan oleh pejabat pemerintahan yang mengakibatkan terbunuhnya *Khalifah* Utsman bin Affan r.a. Pemerintahan Islam mengalami gejolak lebih dahsyat pada masa *Khalifah* Ali bin Abi Thalib k.w. Pada masa itu muncul berbagai faksi politik yang membentuk spectrum pemikiran politik Islam, yaitu khawarij, syiah dan sunni. Setiap kelompok mempunyai pemikiran yang berseberangan dan memiliki ideologi masing-masing.

Indonesia sendiri menggunakan sistem demokrasi dalam menjalankan roda pemerintahan. Sistem demokrasi dianggap paling efektif diaplikasikan di Indonesia, karena mengandung nilai-nilai ke-Islam-an seperti musyawarah⁴⁹ dalam pengambilan mufakat. Dalam konsep (manhaj) Islam, pemimpin merupakan hal yang sangat fundamental dan final. Pemimpin ibarat kepala dari seluruh anggota tubuhnya. Ia memiliki peranan yang strategis dalam pengaturan pola (minhaj) dan gerakan (harakah) kecakapan dalam memimpin akan mengarahkan masyarakat kepada tujuan yang ingin dicapai, yakni kemashlatan dan kesejahteraan masyarakat.

Dalam masyarakat Islam, pemimpin berada di posisi yang menentukan terhadap perjalanan ummat. Masyarakat yang memiliki seorang pemimpin yang prima, produktif dan cakap maka perjalanan masyarakatnya akan mencapai keberhasilan. Begitu sebaliknya, apabila suatu masyarakat dipimpin oleh orang yang memiliki banyak kelemahan baik dalam hal manajerial, keilmuan dan kecakapan dalam memimpin, maka masyarakat akan mengalami kemunduran bahkan kehancuran.

Islam memandang bahwa kepemimpinan memiliki posisi yang strategis dalam terwujudnya masyarakat yang *baladun tayyibatun wa rabbun ghafur* yaitu masyarakat Islam yang dalam sistem kehidupannya menerapkan prinsip-prinsip Islam. Keberhasilan sebuah kepemimpinan tidak hanya dilihat dari kecakapan pemimpin, tetapi lebih dari itu termasuk orang-orang yang dipimpinnya.

BAB III

BIOGRAFI INTELEKTUAL HAMKA

A. Geneologi dan Karir Intelektual

Haji Abdul Malik Karim Amarullah (Hamka), lahir di Sungai Batang, Maninjau Sumatera Barat pada hari Ahad, tanggal 17 Februari 1908 M atau 13 Muharam 1326 H dari kalangan keluarga yang taat agama. Ayahnya adalah Haji Abdul Karim Amarullah atau sering disebut Haji Rasul bin Syekh Muhammad Amarullah bin Tuanku Abdullah Saleh. Haji Rasul merupakan salah seorang ulama yang pernah mendalami agama di Mekkah, pelopor kebangkitan kaum muda dan tokoh Muhammadiyah di Minangkabau. Ia juga menjadi penasihat Persatuan Guru-Guru Agama Islam pada tahun 1920-an; dia memberikan bantuannya pada usaha mendirikan sekolah normal Islam di Padang pada tahun 1931; dia menentang komunisme dengan sangat gigih pada tahun 1920-an dan menyerang ordonansi guru pada tahun 1920 serta ordonansi sekolah liar tahun 1932.⁸⁴ Sementara ibunya bernama Siti Shafiyah Tanjung binti Haji Zakaria (W. 1934). Dari geneologis ini dapat diketahui, bahwa dia berasal dari keturunan yang taat beragama dan memiliki hubungan dengan generasi pembaharu Islam di Minangkabau pada akhir abad XVIII dan awal abad XIX. Dia lahir dalam struktur masyarakat Minangkabau yang menganut sistem Matrilineal. Oleh karena itu, dalam silsilah Minangkabau ia berasal dari suku Tanjung, sebagaimana suku ibunya.⁸⁵

Sejak kecil, Hamka menerima dasar-dasar agama dan membaca al-Qur`ân langsung dari ayahnya. Ketika usia 6 tahun tepatnya pada tahun 1914, dia dibawa ayahnya ke Padang panjang. Pada usia 7 tahun, dia kemudian dimasukkan ke sekolah desa yang hanya dienyamnya selama 3 tahun, karena kenakalannya dia dikeluarkan dari sekolah. Pengetahuan agama, banyak ia peroleh dengan belajar sendiri (Autodidak). Tidak hanya ilmu agama, Hamka juga seorang otodidak dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi dan politik, baik Islam maupun Barat. Dengan kemahiran bahasa Arabnya yang tinggi, dia dapat menyelidiki karya ulama dan pujangga besar di Timur Tengah seperti Zaki Mubarak, Jurji Zaidan, Abbas al-Aqqad, Mustafa al-Manfaluti dan Hussain Haikal. Melalui bahasa Arab juga, dia meneliti karya sarjana Perancis, Inggris dan Jerman seperti Albert Camus, William James, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Jean Paul Sartre, Karl Marx dan Pierre Loti.⁸⁶

Ketika usia Hamka mencapai 10 tahun, ayahnya mendirikan dan mengembangkan Sumatera Thawalib di Padang Panjang. Ditempat itulah Hamka mempelajari ilmu agama dan mendalami ilmu bahasa arab. Sumatera Tawalib

⁸⁴ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES Anggota IKAPI, 1985), Cet-3, h. 46.

⁸⁵ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h. 15-18.

⁸⁶ http://WWW//id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah, di akses 15 April 2022.

adalah sebuah sekolah dan perguruan tinggi yang mengusahakan dan memajukan macam-macam pengetahuan berkaitan dengan Islam yang membawa kebaikan dan kemajuan di dunia dan akhirat. Awalnya Sumatera Tawalib adalah sebuah organisasi atau perkumpulan murid-murid atau pelajar mengaji di Surau Jembatan Besi Padang Panjang dan surau Parabek Bukittinggi, Sumatera Barat. Namun dalam perkembangannya, Sumatera Tawalib langsung bergerak dalam bidang pendidikan dengan mendirikan sekolah dan perguruan yang mengubah pengajian surau menjadi sekolah berkelas.

Hamka kecil sangat gemar menonton film. Dia tergolong anak yang tingkat kenakalannya cukup memusingkan kepala. Dia suka keluyuran ke mana-mana, sering berbelok niat dari pergi ke surau menjadi ke gedung bioskop untuk mengintip film bisu yang sedang diputar. Selain kenakalan tersebut, dia juga sering memanjat jambu milik orang lain, mengambil ikan di kolam orang. kalau kehendaknya tidak dituruti oleh kawannya, maka kawannya itu akan terus diganggunya. Pendeknya, hampir seluruh penduduk kampung sekeliling Padang Panjang tidak ada yang tidak kenal akan kenakalan Hamka.⁸⁷ Tatkala usianya 12 tahun, kedua orang tuanya bercerai. Perceraian itu terjadi karena perbedaan pandangan dalam persoalan ajaran agama. Di pihak ayahnya adalah seorang pemimpin agama yang radikal, sedangkan di pihak ibunya adalah pemegang adat yang sangat kental seperti berjanji, randai, pencak, menyabung ayam dan sebagainya.⁸⁸

Secara formal, pendidikan yang ditempuh Hamka tidaklah tinggi. Pada usia 8-15 tahun, ia mulai belajar agama di sekolah Diniyyah School dan Sumatera Thawalib di Padang Panjang dan Parabek. Di antara gurunya adalah Syekh Ibrahim Musa Parabek, Engku Mudo Abdul Hamid, Sutan Marajo dan Zainuddin Labay el-Yunusy. Keadaan Padang Panjang pada saat itu ramai dengan penuntut ilmu agama Islam, di bawah pimpinan ayahnya sendiri.

Pelaksanaan pendidikan waktu itu masih bersifat tradisional dengan menggunakan sistim Halaqah. Pada tahun 1916, sistim klasikal baru diperkenalkan di Sumatera Thawalib Jembatan Besi. Hanya saja, pada saat itu sistem klasikal yang diperkenalkan belum memiliki bangku, meja, kapur dan papan tulis. Materi pendidikan masih berorientasi pada pengajian kitab-kitab klasik, seperti nahwu, saraf, mantiq, bayan, fiqh, dan yang sejenisnya. Pendekatan pendidikan dilakukan dengan menekankan pada aspek hafalan. Pada waktu itu, sistim hafalan merupakan cara yang paling efektif bagi pelaksanaan pendidikan.

Meskipun kepadanya diajarkan membaca dan menulis huruf arab dan latin, akan tetapi yang lebih diutamakan adalah mempelajari dengan membaca kitab-kitab arab klasik dengan standar buku-buku pelajaran sekolah agama rendah di Mesir. Pendekatan pelaksanaan pendidikan tersebut tidak diiringi dengan belajar menulis secara maksimal. Akibatnya banyak di antara teman-teman Hamka yang fasih

⁸⁷ Badiatul Roziqin, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: c-Nusantara, 2009) Cct-2, h. 53

⁸⁸ Badiatul Roziqin, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, h. 53

membaca kitab, akan tetapi tidak bisa menulis dengan baik. Meskipun tidak puas dengan sistim pendidikan waktu itu, namun dia tetap mengikutinya dengan seksama.

Di antara metode yang digunakan guru-gurunya, hanya metode pendidikan yang digunakan Engku Zainuddin Labay el-Yunusy yang menarik hatinya. Pendekatan yang dilakukan Engku Zainuddin, bukan hanya mengajar (*Transfer of knowledge*), akan tetapi juga melakukan proses “mendidik” (*Transformation of value*). Melalui Diniyyah School Padang Panjang yang didirikannya, dia telah memperkenalkan bentuk lembaga pendidikan Islam modern dengan menyusun kurikulum pendidikan yang lebih sistematis, memperkenalkan sistim pendidikan klasikal dengan menyediakan kursi dan bangku tempat duduk siswa, menggunakan buku-buku di luar kitab standar, serta memberikan ilmu-ilmu umum seperti, bahasa, matematika, sejarah dan ilmu bumi.⁸⁹ Wawasan Engku Zainuddin yang demikian luas, telah ikut membuka cakrawala intelektualnya tentang dunia luar. Bersama dengan Engku Dt. Sinaro, Engku Zainuddin memiliki percetakan dan perpustakaan sendiri dengan nama Zinaro. Pada awalnya, dia hanya diajak untuk membantu melipat-lipat kertas pada percetakan tersebut. Sambil bekerja, dia di izinkan untuk membaca buku-buku yang ada di perpustakaan tersebut. Di sini, dia memiliki kesempatan membaca bermacam-macam buku, seperti agama, filsafat dan sastra. Melalui kemampuan bahasa sastra dan daya ingatnya yang cukup kuat, dia mulai berkenalan dengan karya-karya filsafat Aristoteles, Plato, Pythagoras, Plotinus, Ptolemaios, dan ilmuwan lainnya. Melalui bacaan tersebut, membuat cakrawala pemikirannya semakin luas.⁹⁰

Dengan banyak membaca buku-buku tersebut, membuat Hamka semakin kurang puas dengan pelaksanaan pendidikan yang ada. Kegelisahan intelektual yang dialaminya itu telah menyebabkan dia berhasrat untuk merantau guna menambah wawasannya. Oleh karnanya, di usia yang sangat muda Hamka sudah melalang buana. Tatkala usianya masih 16 tahun, tepatnya pada tahun 1924, ia sudah meninggalkan Minangkabau menuju Jawa; Yogyakarta. Dia tinggal bersama adik ayahnya, Ja'far Amrullah. Di sini Hamka belajar dengan Ki Bagus Hadikusumo, R. M. Suryopranoto, H. Fachruddin, HOS. Tjokroaminoto, Mirza Wali Ahmad Baig, A. Hasan Bandung, Muhammad Natsir, dan AR. St. Mansur.⁹¹

Di Yogyakarta Hamka mulai berkenalan dengan Serikat Islam (SI). Ide-ide pergerakan ini banyak mempengaruhi pembentukan pemikiran Hamka tentang Islam sebagai suatu yang hidup dan dinamis. Hamka mulai melihat perbedaan yang demikian nyata antara Islam yang hidup di Minangkabau, yang terkesan statis, dengan Islam yang hidup di Yogyakarta, yang bersifat dinamis. Di sinilah mulai berkembang dinamika pemikiran ke-Islaman Hamka. Perjalanan ilmiahnya dilanjutkan ke Pekalongan, dan belajar dengan iparnya, AR. St. Mansur, seorang tokoh Muhammadiyah. Hamka banyak belajar tentang Islam dan juga politik. Di

⁸⁹ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, h. 21-22.

⁹⁰ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, h. 22-23.

⁹¹ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Inteligensi dan Perilaku Politik Bangsa*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 201-202.

sini pula Hamka mulai berkenalan dengan ide pembaruan Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha yang berupaya mendobrak kebekuan umat. Rihlah Ilmiah yang dilakukan Hamka ke pulau Pulau Jawa selama kurang lebih setahun ini sudah cukup mewarnai wawasannya tentang dinamika dan universalitas Islam. Dengan bekal tersebut, Hamka kembali pulang ke Maninjau (pada tahun 1925) dengan membawa semangat baru tentang Islam.⁹² Dia kembali ke Sumatera Barat bersama AR. st. Mansur. Di tempat tersebut, AR. St. Mansur menjadi mubaligh dan penyebar Muhammadiyyah, sejak saat itu Hamka menjadi pengiringnya dalam setiap kegiatan ke-Muhammadiyah.⁹³

Berbekal pengetahuan yang telah diperolehnya, dan dengan maksud ingin memperkenalkan semangat modernis tentang wawasan Islam, ia pun membuka kursus pidato di Padang Panjang. Hasil kumpulan pidato ini kemudian ia cetak dalam sebuah buku dengan judul Khatib Al-Ummah. Selain itu, Hamka banyak menulis pada majalah Seruan Islam, dan menjadi koresponden di harian Pelita Andalas. Hamka juga diminta untuk membantu pada harian Bintang Islam dan Suara Muhammadiyyah di Yogyakarta. Berkat kepiawaian Hamka dalam menulis, akhirnya ia diangkat sebagai pemimpin majalah Kemajuan Zaman.

Dua tahun setelah kembalinya dari Jawa (1927), Hamka pergi ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji. Kesempatan ibadah haji itu ia memanfaatkan untuk memperluas pergaulan dan bekerja. Selama enam bulan ia bekerja di bidang percetakan di Mekkah. Sekembalinya dari Mekkah, dia tidak langsung pulang ke Minangkabau, akan tetapi singgah di Medan untuk beberapa waktu lamanya. Di Medan inilah peran Hamka sebagai intelektual mulai terbentuk. Hal tersebut bisa kita ketahui dari kesaksian Rusydi Hamka, salah seorang puteranya; “Bagi Buya, Medan adalah sebuah kota yang penuh kenangan. Dari kota ini dia mulai melangkah kakinya menjadi seorang pengarang yang melahirkan sejumlah novel dan buku-buku agama, falsafah, tasawuf, dan lain-lain. Di sini pula ia memperoleh sukses sebagai wartawan dengan Pedoman Masyarakat. Tapi di sini pula, dia mengalami kejatuhan yang amat menyakitkan, hingga bekas-bekas luka yang membuat dia meninggalkan kota ini menjadi salah satu pupuk yang menumbuhkan pribadinya di belakang hari”.

Di Medan dia mendapat tawaran dari Haji Asbiran Ya’kub dan Muhammad Rasami, bekas sekretaris Muhammadiyyah Bengkalis untuk memimpin majalah mingguan Pedoman Masyarakat. Meskipun mendapatkan banyak rintangan dan kritikan, sampai tahun 1938 peredaran majalah ini berkembang cukup pesat, bahkan mencapai 4000 eksemplar setiap penerbitannya. Namun ketika Jepang datang, kondisinya jadi lain. Pedoman Masyarakat dibredel, aktifitas masyarakat diawasi, dan bendera merah putih dilarang dikibarkan. Kebijakan Jepang yang merugikan tersebut tidak membuat perhatiannya untuk mencerdaskan bangsa luntur, terutama melalui dunia jurnalistik.

⁹² A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2009), Cct. 1, h. 101.

⁹³ H. Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), Cct-2, h. 2.

Pada masa pendudukan Jepang, dia masih sempat menerbitkan majalah Semangat Islam. Namun kehadiran majalah ini tidak bisa menggantikan kedudukan majalah Pedoman Masyarakat yang telah melekat di hati rakyat. Di tengah-tengah kekecewaan masa terhadap kebijakan Jepang, ia memperoleh kedudukan istimewa dari pemerintah Jepang sebagai anggota Syu Sangi Kai atau Dewan Perwakilan Rakyat pada tahun 1944. Sikap kompromistis dan kedudukannya sebagai "Anak Emas" Jepang telah menyebabkan Hamka terkucil, dibenci dan dipandang sinis oleh masyarakat. Kondisi yang tidak menguntungkan ini membuatnya meninggalkan Medan dan kembali ke Padang Panjang pada tahun 1945.⁹⁴

Di Padang Panjang, seolah tidak puas dengan berbagai upaya pembaharuan pendidikan yang telah dilakukannya di Minangkabau, ia mendirikan sekolah dengan nama Tablig School.⁹⁵ Sekolah ini didirikan untuk mencetak mubaligh Islam dengan lama pendidikan dua tahun. Akan tetapi, sekolah ini tidak bertahan lama karna masalah operasional; Hamka ditugaskan oleh Muhammadiyah ke Sulawesi Selatan. Dan baru pada konggres Muhammadiyah ke-11 yang digelar di Maninjau, maka diputuskan untuk melanjutkan sekolah Tablig School ini dengan mengganti nama menjadi Kulliyyat al-Muballigîn dengan lama belajar tiga tahun. Tujuan lembaga ini pun tidak jauh berbeda dengan Tablig School, yaitu menyiapkan mubaligh yang sanggup melaksanakan dakwah dan menjadi khatib, mempersiapkan guru sekolah menengah tingkat Tsanawiyah, serta membentuk kader-kader pimpinan Muhammadiyah dan pimpinan masyarakat pada umumnya.⁹⁶

Hamka merupakan koresponden di banyak majalah dan seorang yang amat produktif dalam berkarya. Hal ini sesuai dengan penilaian Prof. Andries Teew, seorang guru besar Universitas Leiden dalam bukunya yang berjudul *Modern Indonesian Literature I*. Menurutnya, sebagai pengarang, Hamka adalah penulis yang paling banyak tulisannya, yaitu tulisan yang bernafaskan Islam berbentuk sastra.⁹⁷

Untuk menghargai jasa-jasanya dalam penyiaran Islam dengan bahasa Indonesia yang indah itu, maka pada permulaan tahun 1959 Majelis Tinggi University Al-Azhâr Kairo memberikan gelar Ustaziyah Fakhiriyah (Doctor Honoris Causa) kepada Hamka. Sejak itu dia menyandang titel "Dr" di pangkal namanya. Kemudian pada 6 Juni 1974, kembali dia memperoleh gelar kehormatan tersebut dari Universitas Kebangsaan Malaysia pada bidang kesusastraan, serta gelar Professor dari universitas Prof. Dr. Moestopo. Kesemuanya ini diperoleh berkat

⁹⁴ Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Islami, 2006), h. 62.

⁹⁵ Mardjani Tamin, *Sejarah Pendidikan Dacrah Sumatera Barat*, (Jakarta: Dep P dan KRI., 1997), h. 112.

⁹⁶ A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, h. 102.

⁹⁷ Sides Sudyarto DS, Hamka, "Realisme Religius", dalam Hamka, *Hamka di Mata Hati Umat*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), h. 139.

ketekunannya yang tanpa mengenal putus asa untuk senantiasa memperdalam ilmu pengetahuan.⁹⁸

Dia juga mendapatkan Gelar Datuk Indono dan Pengeran Wiroguno dari pemerintah Indonesia. Secara kronologis, karir Hamka yang tersirat dalam perjalanan hidupnya adalah sebagai berikut:

- Pada tahun 1927 Hamka memulai karirnya sebagai guru Agama di Perkebunan Medan dan guru Agama di Padang Panjang.
- Pendiri sekolah Tabligh School, yang kemudian diganti namanya menjadi Kuliyatul Muballighin (1934-1935). Tujuan lembaga ini adalah menyiapkan mubaligh yang sanggup melaksanakan dakwah dan menjadi khatib, mempersiapkan guru sekolah menengah tingkat Tsanawiyah, serta membentuk kader-kader pimpinan Muhammadiyah dan pimpinan masyarakat pada umumnya.
- Ketua Barisan Pertahanan Nasional, Indonesia (1947), Konstituante melalui partai Masyumi dan menjadi pemidato utama dalam Pilihan Raya Umum (1955).
- Koresponden pelbagai majalah, seperti Pelita Andalas (Medan), Seruan Islam (Tanjung Pura), Bintang Islam dan Suara Muhammadiyah (Yogyakarta), Pemandangan dan Harian Merdeka (Jakarta).
- Pembicara kongres Muhammadiyah ke 19 di Bukittinggi (1930) dan kongres Muhammadiyah ke 20 (1931).
- Anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah di Sumatera Tengah (1934).
- Pendiri Majalah al-Mahdi (Makassar, 1934).
- Pimpinan majalah Pedoman Masyarakat (Medan, 1936).
- Menjabat anggota Syu Sangi Kai atau Dewan Perwakilan Rakyat pada pemerintahan Jepang (1944).
- Ketua konsul Muhammadiyah Sumatera Timur (1949).
- Pendiri majalah Panji Masyarakat (1959), majalah ini dibrendel oleh pemerintah karna dengan tajam mengkritik konsep demokrasi terpimpin dan memaparkan pelanggaran-pelanggaran konstitusi yang telah dilakukan Soekarno. Majalah ini diterbitkan kembali pada pemerintahan Soeharto.
- Memenuhi undangan pemerintahan Amerika (1952), anggota komisi kebudayaan di Muangthai (1953), menghadiri peringatan mangkatnya Budha ke-2500 di Burma (1954), di lantik sebagai pengajar di Universitas Islam Jakarta pada tahun 1957 hingga tahun 1958, di lantik menjadi Rektor perguruan tinggi Islam dan Profesor Universitas Mustapo, Jakarta. Menghadiri Konferensi Islam di Lahore (1958), menghadiri Konferensi Negara-Negara Islam di Rabat (1968), Mu'tamar Masjid di Makkah (1976), Seminar tentang Islam dan Peradaban di Kuala Lumpur, menghadiri peringatan 100 tahun Muhammad Iqbal di Lahore, dan Konferensi ulama di

⁹⁸ Hamka, *Tasauf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), h. XIX

- Kairo (1977), Badan pertimbangan kebudayaan kementerian PP dan K, Guru besar perguruan tinggi Islam di Universitas Islam di Makassar.
- Departemen Agama pada masa KH Abdul Wahid Hasyim, Penasehat Kementerian Agama, Ketua Dewan Kurator PTIQ.
 - Ima>m Masjid Agung Kebayoran Baru Jakarta, yang kemudian namanya diganti oleh Rektor Universitas Al-Azhâr Mesir, Syaikh Mahmud Syaltut menjadi Masjid Agung Al-Azhâr. Dalam perkembangannya, Al-Azhâr adalah pelopor sistim pendidikan Islam modern yang punya cabang di berbagai kota dan daerah, serta menjadi inspirasi bagi sekolah-sekolah modern berbasis Islam. Lewat mimbarinya di Al-Azhâr, Hamka melancarkan kritik-kritiknya terhadap demokerasi terpimpin yang sedang digalakkan oleh Soekarno Pasca Dekrit Presiden tahun 1959. Karena dianggap berbahaya, Hamka pun dipenjarakan Soekarno pada tahun 1964. Ia baru dibebaskan setelah Soekarno runtuh dan orde baru lahir, tahun 1967. Tapi selama dipenjara itu, Hamka berhasil menyelesaikan sebuah karya monumental, Tafsir al-Azhar 30 juz.
 - Ketua MUI (1975-1981), Buya Hamka, dipilih secara aklamasi dan tidak ada calon lain yang diajukan untuk menjabat sebagai ketua umum dewan pimpinan MUI. Ia dipilih dalam suatu musyawarah, baik oleh ulama maupun pejabat.⁹⁹ Namun di tengah tugasnya, ia mundur dari jabatannya karna berseberangan prinsip dengan pemerintah yang ada. Hal ini terjadi ketika menteri agama, Alamsyah Ratu Prawiranegara mengeluarkan fatwa diperbolehkannya umat Islam menyertai peringatan natal bersama umat Nasrani dengan alasan menjaga kerukunan beragama, Hamka secara tegas mengharamkan dan mengecam keputusan tersebut. Meskipun pemerintah mendesak agar ia menarik fatwanya, ia tetap dalam pendiriannya. Karena itu, pada tanggal 19 Mei 1981 ia memutuskan untuk melepaskan jabatannya sebagai ketua MUI.

Hamka merupakan salah seorang tokoh pembaharu Minangkabau yang berupaya menggugah dinamika umat dan mujaddid yang unik. Meskipun hanya sebagai produk pendidikan tradisional, namun dia merupakan seorang intelektual yang memiliki wawasan generalistik dan modern. Hal ini nampak pada pembaharuan pendidikan Islam yang dia perkenalkan melalui Masjid Al-Azhâr yang dia kelola atas permintaan pihak yayasan melalui Ghazali Syahlan dan Abdullah Salim. Hamka menjadikan Masjid Al-Azhâr bukan hanya sebagai institusi keagamaan, tetapi juga sebagai lembaga sosial, yaitu;

- 1) Lembaga Pendidikan (Mulai TK Islam sampai Perguruan Tinggi Islam).
- 2) Badan Pemuda. Secara berkala, badan ini menyelenggarakan kegiatan pesantren kilat, seminar, diskusi, olah raga, dan kesenian.
- 3) Badan Kesehatan. Badan ini menyelenggarakan dua kegiatan, yaitu; poliklinik gigi dan poliklinik umum yang melayani pengobatan untuk para siswa, jamaah masjid, maupun masyarakat umum.

⁹⁹ Sides Sudyarto DS, Hamka, "Realisme Religius", h. 55.

- 4) Akademi, Kursus, dan Bimbingan Masyarakat. Di antara kegiatan badan ini adalah mendirikan Akademi Bahasa Arab, Kursus Agama Islam, membaca Al-Qur'an, manasik haji, dan pendidikan kader muballig.¹⁰⁰ Di masjid tersebut pula, atas permintaan Hamka, dibangun perkantoran, aula, dan ruang-ruang belajar untuk difungsikan sebagai media pendidikan dan sosial. Dia telah mengubah wajah Islam yang sering kali dianggap "marginal" menjadi suatu agama yang sangat "Berharga". Dia hendak menggeser persepsi "kumal" terhadap kiyai dalam wacana yang eksklusif, menjadi pandangan yang inklusif, respek dan bersahaja. Bahkan, beberapa elit pemikir dewasa ini merupakan orang-orang yang pernah dibesarkan oleh Masjid Al-Azhâr. Beberapa Di antaranya adalah Nurcholis Madjid, Habib Abdullah, Jimly Assidiqy, Syafii Anwar, Wahid Zaini, dan lain-lain. Beberapa pandangan Hamka tentang pendidikan adalah, bahwa pendidikan sekolah tak bisa lepas dari pendidikan di rumah. Karena menurutnya, komunikasi antara sekolah dan rumah, yaitu antara orang tua dan guru harus ada. Untuk mendukung hal ini, Hamka menjadikan Masjid Al-Azhâr sebagai tempat bersilaturahmi antara guru dan orang tua untuk membicarakan perkembangan peserta didik. Dengan adanya sholat jamaah di masjid, maka antara guru, orang tua dan murid bisa berkomunikasi secara langsung. "Kalaulah rumahnya berjauhan, akan bertemu pada hari Jum'at", begitu tutur Hamka.¹⁰¹ Pada tanggal 24 Juli 1981, Hamka telah pulang ke rahmatullah. Jasa dan pengaruhnya masih terasa hingga kini dalam memartabatkan agama Islam.¹⁰²

B. Karya-karya Hamka

Sebagai seorang yang berpikiran maju, Hamka tidak hanya merefleksikan kemerdekaan berpikirnya melalui berbagai mimbar dalam ceramah agama, tetapi dia juga menuangkannya dalam berbagai macam karyanya berbentuk tulisan. Orientasi pemikirannya meliputi berbagai disiplin ilmu, seperti teologi, tasawuf, filsafat, pendidikan Islam, sejarah Islam, fiqh, sastra dan tafsîr. Sebagai penulis yang sangat produktif, Hamka menulis puluhan buku yang tidak kurang dari 103 buku. Beberapa di antara karya-karyanya adalah sebagai berikut:

1. *Tasawuf Modern* (1983), pada awalnya, karyanya ini merupakan kumpulan artikel yang dimuat dalam majalah Pedoman Masyarakat antara tahun 1937-1937. Karena tuntutan masyarakat, kumpulan artikel tersebut kemudian dibukukan. Dalam karya monumentalnya ini, dia memaparkan pembahasannya ke dalam XII bab. Buku ini diawali dengan penjelasan mengenai tasawuf. Kemudian secara berurutan dipaparkannya pula pendapat para ilmuwan tentang makna kebahagiaan, bahagia dan agama, bahagia dan utama, kesehatan jiwa dan badan, harta benda dan bahagia, sifat Qona'ah,

¹⁰⁰ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, h. 102.

¹⁰¹ Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, h. 64.

¹⁰² http://WWW/vakho.multiply.com/journal/item/2/Biografi_HAMKA, di akses 06 April 2022.

kebahagiaan yang dirasakan rasulullah, hubungan ridha dengan keindahan alam, tangga bahagia, celaka, dan munajat kepada Allah. Karyanya yang lain yang membicarakan tentang tasawuf adalah *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniaannya*. Buku ini adalah gabungan dari dua karya yang pernah ia tulis, yaitu *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad* dan *Mengembalikan Tasawuf pada Pangkalnya*.

2. *Lembaga Budi* (1983). Buku ini ditulis pada tahun 1939 yang terdiri dari XI bab. pembicaraannya meliputi; budi yang mulia, sebab budi menjadi rusak, penyakit budi, budi orang yang memegang pemerintahan, budi mulia yang seyogyanya dimiliki oleh seorang raja (penguasa), budi pengusaha, budi saudagar, budi pekerja, budi ilmuwan, tinjauan budi, dan percikan pengalaman. secara tersirat, buku ini juga berisi tentang pemikiran Hamka terhadap pendidikan Islam, termasuk pendidik.
3. *Falsafah Hidup* (1950). Buku ini terdiri atas IX bab. Dia memulai buku ini dengan pemaparan tentang makna kehidupan. Kemudian pada bab berikutnya, dijelaskan pula tentang ilmu dan akal dalam berbagai aspek dan dimensinya. Selanjutnya dia membahas tentang undang undang alam atau Sunnatullah. Kemudian tentang adab kesopanan, baik secara vertikal maupun horizontal. Selanjutnya makna kesederhanaan dan bagaimana cara hidup sederhana menurut Islam. Dia juga mengomentari makna berani dan fungsinya bagi kehidupan manusia, selanjutnya tentang keadilan dan berbagai dimensinya, makna persahabatan, serta bagaimana mencari dan membina persahabatan. Buku ini diakhiri dengan membicarakan Islam sebagai pembentuk hidup. Buku ini pun merupakan salah satu alat yang Hamka gunakan untuk mengekspresikan pemikirannya tentang pendidikan Islam.
4. *Lembaga Hidup* (1962). Dalam bukunya ini, dia mengembangkan pemikirannya dalam XII bab. Buku ini berisi tentang berbagai kewajiban manusia kepada Allah, kewajiban manusia secara sosial, hak atas harta benda, kewajiban dalam pandangan seorang muslim, kewajiban dalam keluarga, menuntut ilmu, bertanah air, Islam dan politik, al-Qur'an untuk zaman modern, dan tulisan ini ditutup dengan memaparkan sosok Nabi Muhammad. Selain *Lembaga Budi* dan *Falsafah Hidup*, buku ini juga berisi tentang pendidikan secara tersirat.
5. *Pelajaran Agama Islam* (1952). Buku ini terbagi dalam IX bab. Pembahasannya meliputi; manusia dan agama, dari sudut mana mencari Tuhan, dan rukun iman.
6. *Tafsir al-Azhar Juz 1-30*. Tafsir ini merupakan karyanya yang paling monumental. Buku ini mulai ditulis pada tahun 1962. Sebagian besar isi tafsir ini diselesaikan di dalam penjara, yaitu ketika dia menjadi tahanan antara tahun 1964-1967. Dia memulai penulisan *Tafsir al-Azhar* dengan terlebih dahulu menjelaskan tentang *I'jaz al- Qurân*. Kemudian secara berturut-turut dijelaskan tentang *I'jaz al-Qur'an*, isi mukjizat al-Qur'an, haluan tafsir, alasan penamaan *Tafsir al-Azhar*, dan nikmat ilahi. Setelah memperkenalkan dasar-dasar untuk memahami tafsir, dia baru mengupas tafsirnya secara panjang lebar.

7. *Ayahku; Riwayat Hidup Dr. Haji Amarullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (1958). Buku ini berisi tentang kepribadian dan sepak terjang ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah atau sering disebut Haji Rosul. Hamka melukiskan perjuangan umat pada umumnya dan khususnya perjuangan ayahnya, yang oleh Belanda diasingkan ke Sukabumi dan akhirnya meninggal dunia di Jakarta tanggal 2 Juni 1945.¹⁰³
8. *Kenang-kenangan Hidup Jilid I-IV* (1979). Buku ini merupakan autobiografi Hamka.
9. *Islam dan Adat Minangkabau* (1984). Buku ini merupakan kritiknya terhadap adat dan mentalitas masyarakatnya yang dianggapnya tak sesuai dengan perkembangan zaman.
10. *Sejarah umat Islam Jilid I-IV* (1975). Buku ini merupakan upaya untuk memaparkan secara rinci sejarah umat Islam, yaitu mulai dari Islam era awal, kemajuan, dan kemunduran Islam pada abad pertengahan. Dia pun juga menjelaskan tentang sejarah masuk dan perkembangan Islam di Indonesia.
11. *Studi Islam* (1976), membicarakan tentang aspek politik dan kenegaraan Islam. Pembicaraannya meliputi; syariat Islam, studi Islam, dan perbandingan antara hak-hak asasi manusia deklarasi PBB dan Islam.
12. *Kedudukan Perempuan dalam Islam* (1973). Buku membahas tentang perempuan sebagai makhluk Allah yang dimuliakan keberadaan-Nya.¹⁰⁴
13. *Si Sabariyah* (1926), buku roman pertamanya yang dia tulis dalam bahasa Minangkabau. Roman; *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck* (1979), *Di Bawah Lindungan Ka'bah* (1936), *Merantau Ke Deli* (1977), *Terusir, Keadilan Illahi, Di Dalam Lembah Kehidupan, Salahnya Sendiri, Tuan Direktur, Angkatan baru, Cahaya Baru, Cermin Kehidupan*.
14. *Revolusi pikiran, Revolusi Agama, Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi, Negara Islam, Sesudah Naskah Renville, Muhammadiyah Melalui Tiga Zaman, Dari Lembah Cita-Cita, Merdeka, Islam Dan Demokrasi, Dilamun Ombak Masyarakat, Menunggu Beduk Berbunyi*.
15. *Di Tepi Sungai Nyl, Di Tepi Sungai Daljah, Mandi Cahaya Di Tanah Suci, Empat Bulan Di Amerika, Pandangan Hidup Muslim*.¹⁰⁵
16. Artikel Lepas; *Persatuan Islam, Bukti Yang Tepat, Majalah Tentara, Majalah Al-Mahdi, Semangat Islam, Menara, Ortodox dan Modernisme, Muhammadiyah di Minangkabau, Lembaga Fatwa, Tajdid dan Mujadid, dan lain-lain*.
17. *Antara Fakta Dan Khayal, Bohong di Dunia, Lembaga Hikmat, dan lain-lain*.¹⁰⁶

¹⁰³ Imam Baihaqi, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: Dari Abendanon Hingga Imam Zarkasi*, (Bandung: Nuansa, 2007), h. 62.

¹⁰⁴ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual...*, h. 47-57.

¹⁰⁵ Hamka, *Tasawuf Modern*, h. XVII-XIX.

¹⁰⁶ Sides Sudyarto DS, "Realisme Religius", h. 140-141.

Sebagai pendidik, Buya Hamka telah membuktikan mampu menunjukkan bukti menyakinkan akan keberhasilannya. Walaupun tidak menjadi pendidik dalam arti guru profesional, dia memancarkan secara keseluruhan sikap mendidik sepanjang hidupnya. Ini adalah karakteristik yang umum di kalangan ulama, karena salah satu etos yang paling umum dianut adalah keharusan menjadikan diri contoh dan teladan moralitas keagamaan. Dalam *Ta'lim Al-Muta'allim* merumuskan etos itu dengan singkat; jadilah penuntut ilmu atau pengajarnya! Ini sepenuhnya tercermin dalam setiap aspek kehidupan Hamka. Watak mendidik itu akhirnya mencapai titik optimalnya ketika dia menjadi Ketua Umum MUI, dan berpuncak pada “efek mendidik” dalam setiap dia mengeluarkan keputusan.

Penunaian tugas sebagai pendidik itu dipermudah oleh ketekunannya menjalankan peribadatan perorangan, yaitu dengan kebiasaannya untuk bangun dini hari guna menunaikan shalat subuh, bahkan sembahyang tengah malam ketika orang lain beristirahat, terutama pada usia lanjut, dan keteraturan irama hidupnya mendukung dengan kuat fungsi yang kemudian ditunaikannya secara pribadi sebagai pendidik. Kerja mendidik yang dijalannya secara fisik itu menjadi wahana yang serasi bagi pesan-pesan keagamaannya yang jelas sekali bernada mendidik pula. Efektifitas pesan-pesan itu tercermin dari kenyataan, bahwa apa yang dikumandangkan Hamka bagaikan terpaku pada sejumlah tema dasar, seperti perlunya dikembangkan kasih sayang sesama muslimin, perlunya sikap saling menghormati dengan orang lain, perlunya solidaritas yang jujur antara sesama warga masyarakat, dan seterusnya. Karena Hamka hanya membatasi diri pada fungsi mendidik masyarakat secara umum, lalu menjadi sulit kerja mengukur kedalaman persepsinya sendiri tentang fungsi yang dilakukannya itu. Dengan kata lain, kualitas hasil didikannya sulit untuk diukur kualitasnya. Ini berarti efektivitas Hamka sebagai pendidik adalah sesuatu yang dapat dirasakan dan diterima berdasarkan pengamatan lahiriah, tanpa dapat dibuktikan secara ilmiah menurut kriteria yang beragam yang dikembangkan oleh ilmu pendidikan sendiri.¹⁰⁷

Ketokohan Hamka, bukan hanya dikenal di Indonesia, tetapi juga di Timur Tengah, dan Malaysia, bahkan Tun Abdul Razak, Perdana Menteri Malaysia, pernah mengatakan bahwa Hamka bukan hanya milik bangsa Indonesia, tetapi juga kebanggaan bangsa-bangsa Asia Tenggara.¹⁰⁸ Kini, kenang-kenangan tentang ulama, penyair, sastrawan, dan filosof bernama lengkap Haji Abdul Malik Karim Amrullah—disingkat Hamka—itu, bisa ditemui di kampung halamannya: Nagari Sungai Batang Maninjau, Kecamatan Tanjung Raya, Kabupaten Agama, Sumatra Barat (Sumbar).

Ratusan buku karangan Hamka, semenjak novel fiksi tenggelamnya *Kapal Van der Wijck* dan *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, sampai kepada buku filsafat seperti *Tasauf Modern* dan *Falsafah Hidup*, bahkan karyanya yang amat fenomenal *Tafsir*

¹⁰⁷ Abdurrahman Wahid, “Benarkah Buya Hamka Seorang Besar?”, dalam Hamka, *Hamka Di Mata Hati Umat*, h. 41-43.

¹⁰⁸ M. Yunan, *Ensiklopedi Muhammadiyah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005), h. 13.

Al-Azhâr yang diselesaikan ketika Buya dipenjara tanpa alasan yang jelas oleh rezim Soekarno bisa ditemui di museum rumah kelahiran Buya Hamka tersebut. Museum yang diresmikan pada 11 November 2001 oleh H. Zainal Bakar, Gubernur Sumatera Barat tersebut juga menghadirkan berbagai foto yang menggambarkan perjalanan hidupnya.¹⁰⁹

C. Tafsir Al-Azhar

Kajian tentang tradisi al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia telah dilakukan oleh beberapa Indonesianis seperti, R. Israeli dan A. H. Johns (*Islam in the Malay world: an Explortary survey with the some refences to Quranic exegiesis*, 1984), A. H. Johns (*Quranic Exegiesis in the Malay world: In search of Profile*, 1998). P. Riddel (*Earlist Quranic Exegetical Activity in the Malay Speaking States*, 1998).¹¹⁰

Secara singkat, aktivitas seputar al-Qur'an di Indonesia dirintis oleh Abd Rauf Singkel, yang menyusun al-Qur'an ke dalam bahasa Melayu, pada pertengahan abad XVII. Upaya rintisan ini kemudian diikuti oleh Munawar Chalil (*Tafsîr al-Qur'an Hidayatur Rahman*), A. Hassan Bandung (*Al-Furqân*, 1928), Mahmud Yûnusir (*Tafsîr Qurân Indonesia*, 1935), Halim Hassan (*Tafsîr al-Qur'an al-Karîm*, 1955), Zainuddin Hamidi (*Tafsîr Al-Qur'an*, 1959), Iskandar Idris (*Hibarna*), dan Kasim Bakry (*Tafsîr al-Qur'an al-Hakim*, 1960), Hamka (*Tafsir al-Azhar*, 1973) *Tafsîr al-Miṣbah* karya Quraish Shihab.¹¹¹

Dalam bahasa-bahasa daerah, upaya-upaya ini dilakukan oleh Kemajuan Islam Yogyakarta (*Qur'an kejawen* dan *Qur'an Sundawiyah*), Bisri Mustofa Rembang (*al-Ibrîz*, 1960), R. Muhammad Adnan (*al-Quran Suci Basa Jawi*, 1969) dan Bakry Syahid (Al-Huda, 1972). Sebelumnya pada 1310 H. Kiyai Mohammed Saleh Darat Semarang menulis sebuah tafsir dalam bahasa jawa huruf Arab. AG. Daud Ismail menulis dalam bahasa bugis Tafsîr al-Qur'an bahasa Bugis. Bahkan pada 1924, perkumpulan Mardikintoko Kauman Sala menerbitkan terjemah al-Qur'an 30 juz basa Jawi huruf Arab Pegon. Aktivitas lainnya juga dilakukan secara persial, seperti penerbitan terjemah dan tafsir Muhammadiyyah, Persis Bandung dan *al-Ittihâdul Islamiyah* (KH. Sanusi Sukabumi), beberapa penerbitan terjemah di Medan, Minangkabau dan serta kawasan lainnya.

Upaya-upaya tersebut di atas, serta tuntutan masyarakat pecinta al-Qur'an, mengundang para cendekiawan untuk menulis dan menerjemahkan berbagai karya

¹⁰⁹ <http://WWW//fithab.multiply.com/journal/item/52>, diakses tanggal 06 April 2022.

¹¹⁰ Farid F. Saenong, "Arkeologi Pemikiran Tafsir di Indonesia Upaya Perintis", dalam <https://saidnazulfiqar.wordpress.com/2004/12/22/arkeologi-pemikiran-tafsir-di-indonesia/> diakses pada 19 April 2022

¹¹¹ Nidia Zuraya, "Jejak Penerjemahan Alquran di Indonesia", dalam <https://www.republika.co.id/berita/m2mmqq/jejak-penerjemahan-alquran-di-indonesia> diakses pada 19 April 2022

di seputar al-Qur'an. Kepustakaan-kepustakaan tersebut telah terisi dengan karya-karya Hasbi Ash-Siddiqi (*Sejarah dan pengantar ilmu al-Qur'an*, 1980), beberapa *textbook* perguruan tinggi, terjemah karya Manna al-Qaṭṭān, serta beberapa karya penulis sendiri. Khusus dalam wacana sejarah al-Qur'an, beberapa karya dan terjemahan telah muncul, seperti Adnan Lubis (*Tarikh al-Qur'an*, 1941), Abu Bakar Aceh (*Sejarah al-Qur'an*, 1986), Mustofa (*Sejarah al-Qur'an*, 1994) dan sebagainya.

Salah satu karya tafsir di Indonesia yang cukup ternama juga sebagai objek penelitian dalam sekripsi ini adalah *Tafsir al-Azhar* Karya Buya Hamka. Pada sub bab ini, penyusun akan mengulas seputar kitab berikut manhaj Buya Hamka dalam karyanya *Tafsir al-Azhar* yang meliputi:

1) Identifikasi Kitab

Tafsir ini pada mulanya merupakan rangkaian kajian yang disampaikan pada kuliah subuh oleh Hamka di masjid al-Azhâr yang terletak di Kebayoran Baru sejak tahun 1959. Nama al-Azhâr bagi masjid tersebut telah diberikan oleh Syaikh Mahmud Shaltut, Rektor Universitas al-Azhâr semasa kunjungan dia ke Indonesia pada Desember 1960 dengan harapan supaya menjadi kampus al-Azhâr di Jakarta. Penamaan tafsir Hamka dengan nama *Tafsir al-Azhar* berkaitan erat dengan tempat lahirnya tafsir tersebut yaitu Masjid Agung al-Azhâr.

Terdapat beberapa faktor yang mendorong Hamka untuk menghasilkan karya tafsir tersebut. Hal ini dinyatakan sendiri oleh Hamka dalam muqaddimah kitab tafsirnya. Di antaranya ialah keinginan dia untuk menanam semangat dan kepercayaan Islam dalam jiwa generasi muda Indonesia yang amat berminat untuk memahami al-Qur'an tetapi terhalang akibat ketidakmampuan mereka menguasai ilmu Bahasa Arab. Kecenderungan dia terhadap penulisan tafsir ini juga bertujuan untuk memudahkan pemahaman para muballigh dan para pendakwah serta meningkatkan keberkesanan dalam penyampaian khutbah-khutbah yang diambil daripada sumber-sumber Bahasa Arab Hamka memulai *Tafsir Al-Azhar*-nya dari surah al-Mu'minun karena beranggapan kemungkinan dia tidak sempat menyempurnakan ulasan lengkap terhadap tafsir tersebut semasa hidupnya.

Mulai tahun 1962, kajian tafsir yang disampaikan di masjid al-Azhâr ini, dimuat di majalah Panji Masyarakat. Kuliah tafsir ini terus berlanjut sampai terjadi kekacauan politik di mana masjid tersebut telah dituduh menjadi sarang "Neo Masyumi" dan "Hamkaisme". Pada tanggal 12 Rabi' al-awwal 1383H/27 Januari 1964, Hamka ditangkap oleh penguasa orde lama dengan tuduhan berkhianat pada negara. Penahanan selama dua tahun ini ternyata membawa berkah bagi Hamka karena ia dapat menyelesaikan penulisan tafsirnya.¹¹²

2) Sistematika Penyusunan

¹¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), Vol. I, h. 48-58.

Kitab yang dijadikan objek pembahasan dalam skripsi ini adalah kitab Tafsîr karya Buya Hamka yang lebih dikenal dengan nama *Tafsir al-Azhar* cetakan PT. Pustaka Panjimas Jakarta tahun 1982. Kitab ini sejumlah 15 jilid di setiap jilidnya terdapat 2 Juz. Untuk lebih jelasnya peneliti yang akan memberikan penjelasan dari Hamka sendiri dalam pendahuluan tafsirnya tentang Petunjuk Untuk Pembaca.¹¹³

Buya Hamka dalam menyusun *Tafsir al-Azhar* dia menggunakan Tartib Usmani yaitu menafsirkan ayat secara runtut berdasarkan penyusunan muṣḥaf Usmani. Keistimewaan yang didapatkan dari tafsir ini karena mengawali dengan pendahuluan yang berbicara banyak tentang ilmu-ilmu al-Qur'an, seperti definisi al-Qur'an, Makkiyah dan Madaniyah, *Nuzul al-Qur'an*, Pembukuan Muṣḥaf, *I'jaz* dan banyak lagi.

Sebuah kemudahan yang didapatkan sebab Hamka menyusun penafsiran ayat demi ayat dengan cara pengelompokan pokok bahasan sebagaimana tafsir Sayyid Qutub dan/atau al-Maragi. Bahkan terkadang dia memberikan judul terhadap pokok bahasan yang hendak ditafsirkan dalam kelompok ayat tersebut. Misalnya dalam menafsirkan ayat-ayat awal dari surah al-Baqarah. Dia mengelompokkan ayat 1-5 dan memberikan judul "Takwa dan Iman" sebelum member penafsirannya terhadap ayat-ayat tersebut.¹¹⁴ Adapun ayat 8-13 serta ayat 14-30 dari surah yang sama, diberi judul "*Nifaq I*" dan "*Nifaq II*".¹¹⁵

Tafsir ini juga memberi perhatian terhadap Munasabah (korelasi) antar ayat yang hampir mencakup seluruh ayat yang ditafsirkan. Misalnya pada hal 25, jilid 1, juz-II: "(Yaitu) orang-orang yang apabila menimpa kepada mereka suatu musibah, mereka berkata; Sesungguhnya kita ini dari Allah, dan sesungguhnya kepadaNya lah kita semua akan kembali." (ayat 156). Ucapan yang begini mendalam, tidaklah akan keluar dari dalam lubuk hati kalau tidak menempuh latihan. Khabar kesukaan apakah yang dijanjikan buat mereka? "Mereka itu, akan dikaruniakan atas mereka anugerah-anugerah dari Tuhan Mereka, dan rahmat." (pangkal ayat 157). Inilah khabar kesukaan untuk mereka. Pertama mereka akan diberi karunia anugerah; dalam bahasa aslinya shalawat. Dari kata shalat. Kalau kita makhluk ini yang mengerjakan shalat terhadap Allah, artinya kita telah berdoa dan shalat. Kalau kita mengucapkan shalawat kepada rasul, ialah memohon kepada Allah agar nabi kita Muhammad s.a.w diberi karunia dan kemuliaan. Tetapi kalau Tuhan Allah yang memberikan shalawatnya kepada kita, artinya ialah anugerah perlindungan-Nya kemudian itu menyusul Rahmat, yaitu kasih sayang." Dan mereka itulah orang-orang yang akan mendapat petunjuk." (ujung ayat 157).¹¹⁶

Munasabah antar surah juga dapat terlihat dalam contoh berikut: Maka apabila kita perhatikan kedua surah ini, al-Imran dan al-Baqarah, nampaklah oleh kita bahwasanya keadaannya sambung-bersambung, lengkap-melengkapi. Misalnya

¹¹³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I h.59-65.

¹¹⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 116-121.

¹¹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 134-143.

¹¹⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 25.

di permulaan surah al-Baqarah bahwa tiang yang penting di dalam menegakkan takwa ialah “percaya kepada apa yang diturunkan kepada engkau dan kepada yang diturunkan sebelum engkau.” (al-Baqarah ayat 3), kelak pada surah Ali Imran ditegaskan bahwa Tuhan menurunkan kepada engkau sebuah Kitab dengan kebenaran yang membenarkan isi kitab yang ada di hadapannya dan Tuhan yang menurunkan Taurat dan Injil.¹¹⁷

Dalam hal asbab al-Nuzul, Kitab *Tafsir al-Azhar* ini secara skala besar menampung banyak riwayat-riwayat tentang *asbab al-nuzul*, Di antaranya: Al-Wahidi menulis di dalam kitabnya *Asbabun-Nuzul* dan al-Ša’labi di dalam tafsirnya riwayat dari Ali bin Abu Ṭalib, dia berkata bahwa kitab ini diturunkan di Makkah, dari dalam suatu perbendaharaan di bawah ’Arsy.¹¹⁸

3) Pendekatan Tafsir

Pendekatan tafsir yang kami maksud disini juga seringkali menggunakan istilah Sumber Penafsiran, dalam hal ini Hamka dalam tafsirnya menggunakan pendekatan *Tafsîr bi al-Ma’sûr* sebagaimana yang dia jelaskan sendiri dalam pendahuluan tafsirnya bahwa al-Qur’an terbagi kedalam tiga bagian besar (fiqhi, Aqidah dan Kisah) yang menjadi keharusan (bahkan wajib dalam hal fiqhi dan akidah) untuk disoroti oleh sunnah tiap-tiap ayat yang ditafsirkan tersebut.¹¹⁹ Dia juga berpandangan bahwa ayat yang sudah jelas, terang dan nyata maka merupakan pengecualian ketika sunnah bertentangan dengannya.¹²⁰ Meskipun didominasi oleh riwayat, dia juga memberikan penjelasan secara ilmiah (ra’yu) apalagi terkait masalah ayat-ayat kauniyah.¹²¹

4) Metode Penafsiran

Berdasarkan penelusuran dari penyusun, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka menggunakan metode Tahlili dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Disamping sistematikanya yang runtut berdasarkan urutan mushaf sebagaimana yang dijelaskan diatas, juga bisa dilihat dalam contoh tafsiran dia:

Penafsiran dia tentang surah al-Ṭariq ayat 11 sebagai berikut:

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ۖ

¹¹⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. III, h.98.

¹¹⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 68.

¹¹⁹ Dalam pandangan Hamka, betapapun keahlian kita memahamkan arti dari tiap-tiap

kalimat al-Qurân, kalau kita hendak jujur beragama, tidak dapat tidak, kita mesti memperhatikan bagaimana pendapat Ulama-ulama yang terdahulu, terutama Sunnah rasul, pendapat sahabat sahabat Rasul dan tabi’in dan ulama ikutan kita. Itulah yang dinamai riwayat terutama mengenai ayat-ayat hukum. Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 25 & 38.

¹²⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 26.

¹²¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 27-28.

Artinya: Demi langit yang mengandung hujan

Hamka menafsirkan dengan: “sekali lagi Allah bersumpah dengan langit sebagai makhluknya: Demi langit yang mengandung hujan. Langit yang dimaksud di sini tentulah yang di atas kita. Sedangkan di dalam mulut kita yang sebelah atas kita namai “langit-langit”, dan tabir sutera warna-warni yang dipasang di sebelah atas singgasana raja atau di atas pelaminan tempat mempelai dua sejoli bersanding dinamai langit-langit jua sebagai alamat bahwa kata-kata langit itupun dipakai untuk yang di atas. Kadang-kadang diperlambangkan sebagai ketinggian dan kemuliaan Tuhan, lalu kita tadahkan tangan ke langit ketika berdoa. Maka dari langit itulah turunnya hujan. Langitlah yang menyimpan air dan menyediakannya lalu menurunkan air menurut jangka tertentu. Kalau dia tidak turun kekeringanlah kita di bumi ini dan matilah kita. Mengapa *raj’i* artinya disini jadi “hujan”? sebab hujan itu memang air dari bumi juga, mulanya menguap naik ke langit, jadi awan berkumpul dan turun kembali ke bumi, setelah menguap lagi naik kembali ke langit dan turun kembali ke bumi. Demikian terus-menerus. Naik kembali turun kembali.¹²²

5) Corak Penafsiran

Menurut penyusun, corak yang mendominasi penafsiran Hamka adalah al-adab *al-ijtima’i* yang nampak terlihat dari latar belakang Hamka sebagai seorang sastrawan dengan lahirnya novel-novel karya dia sehingga dia berupaya agar menafsirkan ayat dengan bahasa yang dipahami semua golongan dan bukan cuma ditingkat akademisi atau ulama, disamping itu dia memberikan penjelasan berdasarkan kondisi sosial yang sedang berlangsung (pemerintahan orde lama) dan situasi politik kala itu. Misalnya ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah [2]: 283.

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَيْنَ بِغُصٍّ فَرْغَتْ يَدَاكَ وَأَنْتُمْ عَلَىٰ الْحَذِّ أَذَىٰ أَوْثَمِينَ أَمَنْتَهُ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٢٨٣

Artinya: Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu’amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. al-Baqarah [2]: 283)

Dalam tafsiran ayat di atas, Hamka menjelaskan bahwa dalam Islam tidak ada pemisahan antara agama dan negara. Hamka juga menegaskan bahwasannya

¹²² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. XV, h. 116-117

agama Islam bukanlah semata-mata mengurus soal ibadah dan puasa saja. Bahkan urusan mu‘amalah, atau kegiatan hubungan Di antara manusia dengan manusia yang juga dinamai “hukum perdata” sampai begitu jelas disebut dalam ayat al-Qur’an, maka dapatlah kita mengatakan dengan pasti bahwa soal-soal beginipun termasuk agama juga. Dalam Islam tidak ada pemisahan antara agama dan negara. Islam menghendaki hubungan yang harmonis antara keduanya, tidak adanya satu kerusakan antara satu sama lain. Sebagaimana dijelaskan dalam hadis Rasulullah saw.: Artinya: “tidak merusak dan tidak kerusakan (Di antara manusia dengan manusia).”¹²³

Aspek yang lain juga membuktikan bahwa dalam perkembangannya. Hamka sendiri banyak merujuk pada Tafsîr al-Manar karya Muhammad Abduh, juga mengakui dirinya bahwa Sayyid Qutub dalam *Tafsîr Fi Zilal al-Qur’an* sangat banyak mempengaruhi Hamka dalam menulis Tafsir yang notabene bercorak *al-adab al-ijtima’i* dan *Haraki*.¹²⁴

Terkait kisah *Isra’iliyat*, maka Hamka memberikan penjelasannya bahwa disamping pemahaman umumnya ulama tentang tiga bentuk kisah *isra’iliyat*, dia menekankan bahwa *isra’iliyat* itu adalah sebagai dinding yang menghambat orang dari kebenaran al-Qur’an. Kalau didalam tafsir ini (lanjut Hamka) ada kita bawaan riwayat-riwayat *isra’iliyat* itu, lain tidak ialah buat peringatan saja.¹²⁵

D. Sumbangsih Hamka Terhadap Bangsa dan Negara

Dia pemilik nama pena Hamka. Yang dilahirkan di Kampung Tanah Sirah, Negeri Sungai Batang Maninjau, Minangkabau, Sumatera Barat¹²⁶ ini berasal dari keturunan ulama yang terkenal di Sumatera. Moyang dia, Syaikh Abdullah Arif merupakan seorang ulama yang datang dari Pauh Pariaman terkenal dengan gelaran Tuanku Pariaman dan Tuanku Nan Tuo di Koto Tuo dan menjadi pelopor gerakan Islam di Minangkabau. Datuknya pula, Syaikh Muhammad Amrullah terkenal dengan gelaran “Fakih Kisai”. Yaitu, gelar khusus bagi penghafal al-Qur’an.¹²⁷

Ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah merupakan tokoh pelopor gerakan Islam “Kaum Muda” di Minangkabau yang terkenal dengan gelar “Haji Rasul”. Diwaktu mudanya, dia menentang ajaran Rabiṭah yakni satu sistem yang dilalui oleh penganut-penganut tarekat apabila mereka hendak mengerjakan suluk. Dia pernah diasingkan oleh Belanda ke Sukabumi disebabkan fatwa-fatwa yang dianggap mengganggu keamanan dan keselamatan umum. Haji Abdul Karim Amrullah

¹²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. II, h. 36.

¹²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 41.

¹²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. I, h. 34.

¹²⁶ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup*, (Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, 1966), h. 2.

¹²⁷ Hamka, *Ayahku Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama Sumatera*, (Jakarta: Penerbit Ummida, 1982), h. 48.

kembali ke rahmatullah pada 21 Jun 1945 di Jakarta, dua bulan sebelum proklamasi kemerdekaan Indonesia.¹²⁸

Sedikit banyak Hamka turut mewarisi keperibadian ayahnya. Dalam lingkungan keluarganya, Hamka disebut sebagai anak yang keras hati, sering mengambil keputusan yang berlawanan dengan keinginan ayahnya sehingga tidak dapat merubah pendirian dia. karakter ini jelas terlihat semasa dia berada di bangku sekolah.¹²⁹ Dia mewarisi sifat keras yang ada pada ayahnya seperti dalam berdakwah. Dia menggunakan cara yang keras sesuai dengan pendekatan yang dipakai oleh ayahnya. Walaupun pada perkembangan dia tidak seradikal ayahnya. Akan tetapi, sifat tersebut masih kelihatan. Sebagai contoh ketika Hamka mendapat tekanan dari pihak pemerintah, dia membuktikan perwatakannya sebagai ulama“ yang tidak bisa kompromi dalam perkara-perkara asas.¹³⁰ Meski memiliki sikap keras, dia juga adalah seorang pemaaf. Meskipun dia pernah dipenjarakan oleh Soekarno, akan tetapi apabila mendengar lawan politiknya itu meninggal dunia, dia menangis bahkan dia bersedia menjadi Imam shalat jenazah Soekarno.¹³¹

Dalam bidang penulisan dan intelektual, dia juga sangat aktif. Bermula setelah dia kembali dari merantau dan mencari ilmu di Tanah Jawa, sehingga dia menjadi pemimpin di tempat asalnya. Menurut Rusydi, semua hasil karya Hamka berjumlah 118 buah yang merangkumi bidang Agama, Novel dan Karya ilmiah tidak termasuk artikel-artikelnya dalam Majalah Panji Masyarakat.¹³² Dan dari sekian banyak karyanya tersebut, *Tafsir al-Azhar* merupakan karya Hamka yang memperlihatkan keluasan pengetahuan dia yang hampir mencakup semua disiplin ilmu. Meski dalam keadaan sakit sebagai tahanan masa itu, ia merampungkan *Tafsir al-Azhar* yang banyak bersumber dari kuliah subuh yang disampaikan oleh Hamka di Masjid al-Azhâr yang terletak di Kebayoran Baru Jakarta sejak tahun 1959.¹³³

Sepanjang kehidupan dalam tahanan, Hamka banyak memperuntukkan masa untuk beribadah kepada Allah, mengarang tafsir di waktu pagi, membaca buku di waktu petang, tilawah al-Qur'an pada waktu magrib dan Isya“ dan di sepertiga malam dia menunaikan shalat sunat tahajjud hampir setiap malam. Setelah jatuhnya Orde Lama dan tampuk pemerintahan beralih kepada kepemimpinan Soeharto, Hamka dibebaskan dari tuduhan pada 21 Januari 1966. Kesempatan masa yang masih ada digunakan dia untuk memperbaiki serta menyempurnakan *Tafsir al-Azhar* yang telah ditulis semasa dalam tahanan. Dalam bidang organisasi, setelah perkawinannya

¹²⁸ Tajuddin Saman, *Tokoh Ulama' Nusantara*, Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn Bhd, 1993), h. 65.

¹²⁹ Rusydi Hamka et.al, *Perjalanan Terakhir Buya HAMKA*, (Jakarta: Panji Masyarakat, 1982), h. 30.

¹³⁰ Rusydi Hamka et.al., *Perjalanan Terakhir Buya HAMKA*, h. 31.

¹³¹ Rusydi Hamka, *Peribadi dan Martabat Buya HAMKA*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981), h.73.

¹³² Rusydi Hamka, *Peribadi dan Martabat Buya HAMKA*, h. 310.

¹³³ M. Yunan Yusof, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1990), h. 53.

dengan Sitti Raham, Hamka aktif dalam kepengurusan Muhammadiyah cabang Minangkabau, yang cikal bakalnya bermula dari perkumpulan Sendi Aman yang didirikan oleh ayahnya pada tahun 1925 di Sungai Batang. Selain itu, ia sempat menjadi pimpinan Tabligh School, sebuah sekolah agama yang didirikan Muhammadiyah pada 1 Januari 1930.¹³⁴

Setahun setelah menghadiri Kongres Muhammadiyah di Semarang, ia diangkat menjadi anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah untuk wilayah Sumatera Tengah. Kariernya di Muhammadiyah kian menanjak sewaktu ia pindah ke Medan. Pada tahun 1942, bersamaan dengan jatuhnya Hindia Belanda ke dalam tampuk kekuasaan penjajah Jepang, Hamka terpilih menjadi pimpinan Muhammadiyah untuk wilayah Sumatera Timur menggantikan H. Mohammad Said. Hingga diangkat sebagai penasihat pimpinan pusat Muhammadiyah sampai akhir hayatnya meski ia sudah memohon untuk uzur.¹³⁵

Dalam dunia politik, Hamka telah banyak terlibat dalam aktivitas politik, yaitu ketika menjadi anggota Sarekat Islam pada tahun 1925 dan setelah kemerdekaan, ia aktif dengan Partai Masyumi. Pada pemilihan umum 1955, ia terpilih menjadi anggota Dewan Konstituante mewakili Jawa Tengah. Akan tetapi, pengangkatan tersebut ditolak karena merasa tempat tersebut tidak sesuai baginya. Atas desakan kakak iparnya, Ahmad Rasyid Sutan Mansur, akhirnya Hamka menerima pengangkatan tersebut. Pada tahun 1977, Hamka dipilih sebagai ketua umum Majelis Ulama Indonesia yang pertama. Semasa jabatannya, Hamka mengeluarkan fatwa yang bersisi penolakan terhadap kebijakan pemerintah yang akan memberlakukan RUU Perkawinan tahun 1973 dan mengecam kebijakan diperbolehkannya merayakan Natal bersama umat Nasrani. Meskipun pemerintah mendesaknya untuk menarik kembali fatwanya tersebut dengan diiringi berbagai ancaman, Hamka tetap teguh dengan pendiriannya.¹³⁶

Hamka juga merupakan seorang wartawan, penulis, editor, dan penerbit. Sejak tahun 1920-an, Hamka menjadi wartawan beberapa buah surah kabar seperti Pelita Andalas, Seruan Islam, Bintang Islam, dan Seruan Muhammadiyah. Pada tahun 1928, ia menjadi editor majalah Kemajuan Masyarakat. Pada tahun 1932, ia menjadi editor dan menerbitkan majalah al-Mahdi di Makassar. Hamka juga pernah menjadi editor majalah Pedoman Masyarakat, Panji Masyarakat, dan Gema Islam. Sehingga tentang kesusastraan ia sangat mahir sekali dan sudah menerbitkan banyak sekali karya sastra seperti Novel dan cerpen. Pada tahun 1928, Hamka menulis buku romannya yang pertama dalam bahasa Minang dengan judul Si Sabaria. Di antara novel-novelnya yang lain seperti Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck, Di Bawah Lindungan Ka'bah, dan Merantau ke Deli telah menjadi perhatian umum dan

¹³⁴ Masoed Abidin, *Ensiklopedi Minangkabau*, (Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2005), h. 171.

¹³⁵ Sulaiman Al-Kumayi, *Kearifan Spiritual dari Hamka ke Aa Gym*, (Pustaka Nuun 2004), h. 30.

¹³⁶ Rosnani Hashim, *Reclaiming the Conversation: Islamic Intellectual Tradition in the Malay Archipelago*, (Selangor: The Other Press, 2010).

menjadi buku teks sastra di Malaysia dan Singapura. Beberapa penghargaan dan anugerah juga ia terima, baik peringkat nasional maupun internasional.¹³⁷

Pada tahun 1959, Hamka mendapat anugerah gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas al-Azhar, Kairo atas jasa-jasanya dalam penyiaran agama Islam dengan menggunakan bahasa Melayu. Kemudian pada 6 Juni 1974, kembali ia memperoleh gelar kehormatan tersebut dari Universitas Nasional Malaysia pada bidang kesusasteraan, serta gelar Profesor dari Universitas Prof. Dr. Moestopo.

Ia seorang yang lebih dikenal dengan nama Buya Hamka telah banyak berperan penting dalam sejarah negara Indonesia. Dalam perjuangan hidupnya yang sangat tabah dan penuh perjuangan mampu menjadi inspirasi bagi bangsa dalam kemajuan selama hidupnya. Sebagai ulama dan sastrawan yang memiliki sekitar 118 karya tulis (Artikel dan Buku) yang telah dipublikasikan dan sudah banya mengupas tentang agama, filsafat, sosial, tasawuf, roman, sejarah, tafsir al-Quran dan otobiografi. Dan tak luput juga selama hidupnya antara lain pula telah berpartisipasi dalam proses perpolitikan Negeri. Tidak hanya dalam Negeri saja, di dunia Internasional pun ia telah mendapat banyak gelar dari berbagai Universitas atas karya-karyanya hingga pada hari Jum'at 24 Juli 1981 Hamka meninggal dan dikebumikan di TPU Tanah Kusir dengan meninggalkan 10 Anak-7 laki-laki dan 3 perempuan, 31 cucu dan 40 Orang cicit. Hingga pada akhir tahun 2011, HAMKA mendapatkan penghormatan dari pemerintah Republik Indonesia sebagai Pahlawan Nasional.¹³⁸

¹³⁷ Irfan Hamka, *Ayah: Kisah Buya Hamka*, (Jakarta: Republika, 2013), h. 290.

¹³⁸ Irfan Hamka, *Ayah: Kisah Buya Hamka*, h. 291.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN HAMKA TERHADAP AYAT KEPEMIMPINAN

Bagian ini merupakan bagian inti dari penelitian ini yang akan menganalisis penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat kepemimpinan dalam al-Qur'an. Sebagaimana diungkapkan pada bagian sebelumnya bahwa penelitian ini menganalisis secara spesifik penafsiran Hamka terhadap tiga term kepemimpinan dalam al-Qur'an, yaitu *khālifah* yang terdapat pada Q.S. al-Baqarah: 30, Q.S. Šād: 38, Q.S. al-A'raf: 69 dan Q.S. Al-An'am: 165; *Imām* dalam Q.S. al-Baqarah: 124, QS. al-Furqan 74 dan Q.S. Al-Anbiya': 73: 74; *Ulil Amri* dalam Q.S. al-Nisa': 59 dan 83.

A. Penafsiran tentang Ayat-ayat Kepemimpinan dalam al-Qur'an

1. *Khālifah*

Secara etimologi, kepemimpinan dalam artian *khilāfah* berasal dari kata *khalaḥ* yang mempunyai makna pimpin sedangkan *khālifah* berarti pemimpin.¹³⁹ *Khālifah* berasal dari kata *khalf* (خلف) yang berarti pengelola, penguasa,¹⁴⁰ atau di belakang.¹⁴¹ Disebut *khālifah* karena yang menggantikan selalu berada di belakang atau datang di belakang sesudah yang digantikannya.¹⁴² Arti ini dapat dilihat di dalam QS. al- Baqarah [2]: 255 sebagai berikut:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ^{١٥٥}

Artinya: "Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan

¹³⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional 1999), vol. VII, h. 5255

¹⁴⁰ Deni Hamdani Firdaus, *Kamus al-Qur'an: Cara Mudah Mencari Makna dalam al-Qur'an*, (Purwakarta: Pustaka Ancala, 2007), h. 190.

¹⁴¹ Sahabuddin, ed., *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Cet. 1, h. 451.

¹⁴² Syauqi Dhaif, *al-Mu'jam al-Wasith* (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004), h. 251.

mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”Q.S. al- Baqarah [2]: 255.

Terdapat beberapa kata yang merupakan derivasi dari kata *khalf*, misalnya *khalafā* (menggantikan); *khalf* (pergantian, generasi penerus atau sesudah); *khalfah* (wakil atau pengganti); *khulafā'* (bentuk jamak dari *khalfah*); *khawālif* (tertinggal); *khilāf* (bertolak belakang); *khilfah* (bergantian); *khallafā* (meninggalkan); *khālafā* (menyalahi seseorang); *akhlafa* (gagal atau mengingkari janji); *takhallafa* (tidak ikut menyertai); *ikhtalafa* (berlainan); dan *istakhlafā* (menunjuk seseorang sebagai pengganti).¹⁴³

Secara literal, *Khalifah* berarti orang yang mewakili orang sebelumnya, sebagaimana dalam sebuah riwayat dikisahkan:

“Ada seorang arab baduy bertanya kepada Abu Bakar ra, Apakah anda adalah khalifah Rasulullah saw.? Abu bakar menjawab, bukan. Orang itu bertanya lagi, lalu siapakah anda?, Abu Bakar menjawab: saya adalah khalifah setelah Rasulullah saw.”

Pada dasarnya Abu Bakar mengetahui bahwa ia adalah *khalfah* yang menduduki posisi Nabi Muhammad saw. sebagai kepala negara. Akan tetapi dalam semua aspek, ia tidak bisa menggantikan Nabi saw. misalnya dari sisi kenabian.¹⁴⁴ Pengertian *khalfah* juga dikenal “wakil Tuhan” di bumi, yang mengandung dua makna. *Pertama*, jabatan sultan atau kepala negara. *Kedua*, sebagai ciptaan Tuhan yang paling sempurna.¹⁴⁵

Muthaharri menegaskan bahwa manusia adalah *khalfah* Tuhan di bumi, manusia merupakan makhluk yang mempunyai inteligensi yang paling tinggi, manusia dalam fitrahnya memiliki sekumpulan unsur surgawi yang luhur, manusia memiliki kesadaran normal, jiwa manusia tidak akan pernah damai kecuali dengan mengingat Allah swt. segala bentuk karunia duniawi, diciptakan untuk kepentingan manusia, Tuhan menciptakan manusia agar mereka menyembah-Nya, manusia tidak dapat memahami dirinya, kecuali dalam sujudnya kepada Tuhan dan dengan mengingatnya, setiap realitas yang tersembunyi akan dihadapkan kepada manusia semesta setelah mereka meninggal dan selubung roh mereka singkapkan, manusia tidaklah semata-mata tersentuh oleh motivasi dunia saja.¹⁴⁶

¹⁴³ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 347-348.

¹⁴⁴ Syamsuddin Ramadlan, *Menegakkan Kembali Khilafah Islamiyah*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003), Cet. 1, h. 2.

¹⁴⁵ Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an*, h. 346.

¹⁴⁶ Murtadha Muthahari, *Perspektif Al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, terj. Haidar Bagir, (Jakarta: Mizan, 1995), h. 117

Sependapat dengan Muthahari, Mohammad Daud Ali menjelaskan manusia diciptakan Tuhan untuk menjadi *khalifah* di bumi. Schubungan dengan hal tersebut, H.M. Rasjidi menyatakan bahwa perkataan “menjadi *khalifah*” dalam surah al-Baqarah ayat 30 mengandung makna bahwa Allah menjadikan manusia wakil atau pemegang kekuasaan-Nya mengurus dunia dengan jalan melaksanakan segala yang dikehendaki-Nya di muka bumi ini.¹⁴⁷

Husein berpendapat bahwa kata *khalifah* berasal dari kata “*khalif*” (di belakang), yaitu pengganti yang di depan jika berhalangan, baik dalam shalat ataupun di luar shalat.¹⁴⁸ Begitu pun dengan Muhaimin, dkk. Yang menyatakan bahwa “kata *khalifah* berasal dari kata *khalif* (menggantikan, mengganti), atau kata *khalaf* (orang yang datang kemudian) sebagai lawan dari kata *salaf* (orang yang terdahulu)”.¹⁴⁹

Terdapat persyaratan yang bersifat teknis dan keterampilan yang harus dimiliki oleh seseorang yang menjadi *khalifah*. Hal ini dapat dilihat dari isyarat yang terkandung dalam surah Al-Baqarah ayat 30 dan 31. Pada ayat-ayat tersebut dijelaskan bahwa Nabi Adam setelah diangkat sebagai *khalifah* di muka bumi ia kemudian diberikan pengajaran. Ini mengisyaratkan bahwa seorang *khalifah* perlu memiliki pengetahuan, ketrampilan, mental yang dewasa serta pendidikan pada umumnya. Kemampuan lebih yang dimiliki Nabi Adam yang digambarkan dengan kemampuannya menerima pelajaran tentang nama-nama benda dan kemampuannya mengungkapkan nama-nama tersebut di hadapan malaikat, yang keseluruhannya ini dapat diartikan sebagai kemampuan yang bersifat konseptual, justru menjadi salah satu modal yang melandasi Nabi Adam sebagai *khalifah*. Dengan kata lain, karena Nabi Adam memiliki kemampuan yang bersifat konseptual yang dihasilkan melalui pendidikan itulah yang menjadi kunci kesuksesannya sebagai *khalifah*. Ini artinya bahwa sebagai seorang *khalifah* perlu memiliki pendidikan yang cukup.¹⁵⁰

Namun demikian, banyak kita jumpai orang-orang dengan potensi akal yang luar biasa, bertindak semena-mena dalam menggunakannya. Seperti yang dilakukan para petinggi negeri ini. Para petinggi yang melakukan tindakan korupsi bukanlah orang-orang yang bodoh. Mereka berpendidikan tinggi, namun kerakusan mereka menjadikan mereka lupa diri. Kecerdasan akal tanpa bimbingan iman akan menjadikannya kehilangan arah. Oleh sebab itu, kita sebagai manusia yang diamanahi tugas sebagai *khalifah* yang bertugas untuk mengurus bumi harus seimbang antara kecerdasan dan keimanan. Jika dulu, Nabi Adam diajari oleh Allah secara langsung, maka hari ini kita diajari melalui guru-guru kita. Walaupun pada

¹⁴⁷ Mohammad Daud Ali, *Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: PT. Grafindo Perkasa, 2010), h. 14

¹⁴⁸ Muhammad Husein, *Hakikat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 280.

¹⁴⁹ Muhaimin, dkk., *Paradigma pendidikan Islam di Sekolah*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008), h. 22

¹⁵⁰ M. Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LSIF, 1992), h. 38.

dasarnya, pengetahuan itu dapat diperoleh dimana saja. Namun tetap saja, melalui pendidikan. Baik pendidikan formal maupun non formal.

Lingkungan pendidikan pertama bagi seorang anak adalah keluarga. Dalam pertumbuhannya, lingkunganlah yang berperan lebih banyak. Sehubungan dengan hal itu, kita tidak akan lepas dari masalah sosial. Karena seperti yang kita ketahui manusia adalah makhluk sosial.¹⁵¹ Berkenaan dengan itu, Allah dalam firman-Nya dalam surah al-Hujurat ayat 13 menegaskan bahwa Allah menciptakan manusia terdiri dari laki-laki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar saling mengenal. Dengan demikian, jelas bahwa manusia merupakan makhluk sosial dan hidup bermasyarakat merupakan suatu keniscayaan bagi mereka. Maka dari itu, sifat kepemimpinan dan kekuasaan yang dipegang manusia haruslah tetap bersifat sementara, sehingga dapat menghindari kecenderungan pemutlakan kepemimpinan atau kekuasaan, yang akibatnya dapat merusak tatanan dan harmoni kehidupan.

Berhubungan dengan hal itu Zulkabir, dkk. menjelaskan bahwa kekuasaan manusia sebagai wakil Tuhan dibatasi oleh aturan-aturan dan ketentuan-ketentuan yang telah digariskan dari yang diwakilinya, yaitu hukum-hukum Tuhan, baik yang tertulis dalam kitab suci maupun yang tersirat dalam kandungan alam semesta. Seorang wakil yang melanggar batas ketentuan yang diwakilinya adalah wakil yang mengingkari kedudukan dan peranannya serta mengkhianati kepercayaan yang diwakilinya. Oleh karena itu, ia akan diminta pertanggungjawaban terhadap penggunaan kewenangannya itu di hadapan yang diwakilinya.¹⁵²

Oleh karena itu, bila manusia sebagai *khalifah* menyadari arti *kekhalifahannya* sebagai yang ditugasi oleh Allah SWT..., maka tidak perlu adanya kekhawatiran terhadap perlakuan sewenang-wenang dari *khalifah* yang diangkat Tuhan itu. Karena, Tuhan sendiri memerintahkan kepada para *khalifah*-Nya untuk selalu bermusyawarah serta berlaku adil.

Dalam al-Qur'an, kata *khalifah* dalam bentuk tunggal dapat ditemukan dalam surah al-Baqarah [2]:30 dan surah Shad [38]:26. Sementara bentuk plural dari kata *khalifah* dalam Al-Qur'an terdiri dari dua kata, yakni *khalā'if* dan *khulafā'*. Kata *khalā'if* terdapat dalam surah Yūnus [10]:73 dan 14, surah al-An'am [6]:165 dan surah Faṭir [35]:39. Sementara kata jamak *khulafā'* terdapat dalam surah al-A'raf [7]:69 dan 74 dan al-Naml [27]:62.

Sebagaimana yang tertera dalam, QS. Al-Baqarah [2] ayat 30.

¹⁵¹ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, cet. XIX, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h. 319

¹⁵² Zulkabir, dkk., *Islam Konseptual dan Kontekstual*, (Bandung: Itqan, 1993), h. 55

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۖ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَن يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۳۰

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui" (QS. al-Baqarah [2]: 30)

Dalam *Tafsir al-Azhar*, Hamka menyatakan bahwa ayat ini merupakan penyampaian Allah kepada para malaikat tentang rencananya menciptakan manusia di muka bumi ini. Penyampaian kepada mereka menjadi sangat penting, karena malaikat akan dibebani sekian tugas menyangkut manusia. Ada yang akan bertugas mencatat amal-amal manusia, ada yang bertugas memelihara dan ada yang membimbingnya.¹⁵³

Penyampaian ini bisa jadi merupakan bagian dari proses penciptaan alam raya dan kesiapan-Nya untuk dihuni manusia pertama (Adam) dengan nyaman. Maksud Allah ini kemudian didengar oleh malaikat dan malaikat lalu bertanya tentang makna penciptaan tersebut. Mereka menduga bahwa *khalifah* (manusia) ini akan merusak dan menumpahkan darah. Dalam proses penciptaan manusia sebagai *khalifah* di Bumi (Adam), terjadi penolakan dari makhluk-makhluk yang lain, yakni malaikat. Mereka merasa lebih hebat dibandingkan dengan manusia pada dasarnya, mereka beranggapan dengan adanya manusia, maka akan terjadi kerusakan di muka bumi ini seperti pengalaman yang dulu. Malaikat beralasan bahwa mereka diciptakan dari Nur. Hal serupa ditandaskan oleh makhluk yang bernama Iblis, dia merasa lebih hebat dari manusia, dengan argumen dia di ciptakan dari api, sedangkan manusia diciptakan dari tanah. Iblis sangat kecewa dengan kehadiran manusia, karena mereka tidak dianggap sebagai wakil-Nya untuk menjaga bumi. Untuk itu, Iblis bersumpah kepada Allah, akan mengganggu manusia sepanjang zaman. Dugaan ini berdasarkan pada pengalaman mereka sebelumnya. Pertanyaan

¹⁵³ Hamka menjelaskan bahwa kata khalifah pada mulanya berarti yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Ada juga yang memberikan makna yang "menggantikan Allah", bukannya dia tidak mampu untuk menjadikan manusia menjadi Tuhan, akan tetapi ini merupakan ujian bagi manusia, dan memberinya penghormatan kepada manusia. Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. I, h. 145.

mereka juga bisa lahir penamaan Allah terhadap makhluk yang akan diciptakan itu dengan *khalīfah*.¹⁵⁴

Sementara itu Quraish Shihab, dalam menafsirkan surah Al-An'ām ayat 165, beliau antara lain mengemukakan kesimpulan setelah memperhatikan konteks ayat-ayat yang menggunakan kedua bentuk jamak itu bahwa bila kata *khulafā'* digunakan al-Qur'an, maka itu mengesankan adanya makna kekuasaan politik dalam mengelola satu wilayah, sedang bila menggunakan bentuk jamak *khalā'if*, maka kekuasaan wilayah tidak termasuk dalam maknanya. Sedangkan kata *khalīfah* pada surah al-Baqarah ayat 30, diartikan dengan *khalīfah* Allah. Walaupun kata *khalīfah* itu diartikan pengganti, tetapi *khalīfah* Allah disini tidak bisa diartikan dengan pengganti Allah. Karena tidak ada pengganti bagi Allah. Tentu maksudnya di sini ialah orang yang disuruh oleh Allah menjadi pelaksana di muka bumi.¹⁵⁵

Quraish Shihab dalam menafsirkan surah al-Baqarah ayat 30, berpendapat bahwa kata *khalīfah* pada mulanya berarti yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Atas dasar ini, ada yang memahami kata *khalīfah* di sini dalam arti menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, tetapi bukan karena Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuhan, namun karena Allah bermaksud menguji manusia dan memberinya penghormatan. Ada lagi yang memahaminya dalam arti yang menggantikan makhluk lain dalam menghuni bumi ini. Sementara dalam surah Shād ayat 26, kata *khalīfah* diartikan sebagai pengganti. Karena pada saat itu, Nabi Dawud diangkat sebagai *khalīfah* untuk menggantikan penguasa sebelumnya.¹⁵⁶

Penggunaan bentuk jamak untuk menunjuk Allah swt. mengandung isyarat tentang adanya keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam pekerjaan yang dibicarakan-kalau itu dapat diterima-ini berarti bahwa, dalam pengangkatan Dawud sebagai *khalīfah*, terdapat keterlibatan selain Allah swt. yakni masyarakat Banī Isra'īl ketika itu. Ini berbeda dengan Adam yang pengangkatannya sebagai *khalīfah* ditunjuk dengan kata berbentuk tunggal, yaitu Aku (Allah swt.) ini berarti dalam pengangkatan itu tidak ada keterlibatan satu pihak pun selain Allah SWT.... Ini agaknya bukan saja disebabkan apa yang dibicarakan ayat itu baru merupakan rencana sebagaimana dipahami dari kata (جاعل) *jā'il* yang berarti akan menjadikan, tetapi juga karena pada masa itu belum ada masyarakat manusia yang terlibat. Sebab Adam adalah manusia pertama. Dari penjelasan di atas, kita dapat berkata bahwa Dawud, demikian juga *khalīfah*, hendaknya memperhatikan petunjuk dan

¹⁵⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. I, h. 146.

¹⁵⁵ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), Vol. IV, h. 82.

¹⁵⁶ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, h. 142

aspirasi siapa yang mengangkatnya dalam hal ini adalah Allah swt. dan masyarakatnya.¹⁵⁷

Muhaimin, dkk., mengatakan bahwa arti *khalifah* adalah menggantikan yang lain, adakalanya karena tidak adanya (tidak hadirnya) orang yang diganti, atau karena kematian orang yang diganti, atau karena kelemahan/tidak berfungsinya yang diganti, misalnya Abu Bakr sebagai *khalifah* pengganti Nabi saw. yakni penerus perjuangan Nabi dan pemimpin umat setelah Nabi meninggal.¹⁵⁸

Ibnu Katsir, Imām al-Qurṭubi dan ulama yang lain juga telah menjadikan ayat ini sebagai dalil wajibnya menegakkan *khilāfah* untuk menyelesaikan dan memutuskan pertentangan antara manusia, menolong orang yang teraniaya, menegakkan hukum Islam, mencegah merajalelanya kejahatan dan masalah-masalah lain yang tidak dapat terselesaikan kecuali dengan adanya Imām (pimpinan).¹⁵⁹

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim juga menerangkan tentang Kepemimpinan:

عن قتيبة ابن سعيد حدثنا ليث حدثنا محمد ابن رمح حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْءُ أَهْ رَاعِيَّةٍ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولٌ أَلَا عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِثُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Artinya; "Dari Qutaibah bin Said dari Laiś, Saya juga di ceritai oleh Muhammad bin Ramah dari laits dari Nafi" dari Ibn Umar bahwa Rasullullah saw. berkata: "Ingatlah setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan ditaya tentang kepemimpinannya, penguasa adalah pemimpin dan akan ditanya tentang kepemimpinannya." (HR. Bukhari dan Muslim).¹⁶⁰

Hadis ini berkaitan tentang kepemimpinan karena menyangkut kehidupan, bahwa setiap manusia adalah pemimpin, minimal pemimpin bagi diri dan keluarganya. Jika ingin memimpin dalam skala yang lebih besar, maka harus banyak berlatih untuk bisa memimpin diri dan keluarga. Jika tidak dapat berbuat

¹⁵⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009.b.XI), Vol. 11), h. 370.

¹⁵⁸ Muhaimin dkk., *Paradigma pendidikan Islam di Sekolah*, h. 22

¹⁵⁹ M. Hasib Ar-Rifa'i, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Gema Insani, 1999), h. 104.

¹⁶⁰ Lihat Bukhari, *Sahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), vol. VII, h. 444. Lihat juga Muslim, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), Vol. III, h. 1495

demikian, maka jangan sekali-kali memimpin karena pasti tidak akan menciptakan suasana damai dalam sebuah negara.

Amanah dan bertanggung jawab pemimpin juga tertuang sebagaimana teradapat dalam Q.S. Şād [38] 26.

يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ
الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ
شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ۝

Artinya: Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan (Q.S. Şād [38]: 26).

Dalam menafsirkan ayat ini, Hamka menyatakan bahwa Allah menyuruh kepada Nabi Dawud untuk menjadi *khalifah*, menjadi hakim di antara manusia, karena mempunyai kekuasaan. Untuk itu manusia wajib mendengarkan dan mentaatinya.

Kemudian Allah menjelaskan kepada Nabi Dawud kaidah-kaidah hukum untuk diajarkan kepada manusia. *Pertama*, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan dalil artinya hukumilah manusia dengan seadil-adilnya sebagaimana berdirinya langit dan bumi. Ini merupakan kaidah-kaidah hukum yang paling utama dan penting dalam penegakan hukum.

Kedua, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, artinya jangan condong dengan hawa nafsumu ketika memutuskan suatu perkara atau karena kepentingan dunianya ketika sedang menghukumi, maka sesungguhnya mengikuti hawa nafsu akan lebih menjerumuskan ke dalam api neraka sebagai mana Allah berfirman: “Karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah” sesungguhnya mengikuti hawa nafsu menjadi sebab terjerumus kepada kesesatan dan melenceng dari kebenaran yang haqiqi dan akibatnya adalah kezaliman. Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur’an.

“Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.” artinya sesungguhnya mereka yang melenceng dari jalan kebenaran dan keadilan,

dan mereka akan mendapatkan siksa yang amat besar dan pedihnya di hari kiamat nanti.¹⁶¹

Khalifah juga disebut dengan pengganti, yaitu pengganti bagi kaum sesudahnya, sehingga seseorang yang diberi kedudukan oleh Allah untuk mengelola dan menguasai suatu wilayah, sehingga tercipta suatu masyarakat yang hubungannya dengan Allah baik, kehidupan masyarakat harmonis dan agama, akal, dan budayanya terpelihara.¹⁶²

Disebutkan dalam firman Allah swt. Q.S. al-A'raf [07]: 69:

أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ
جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً ۖ فَادْكُرُوا ءَالَآءَ
اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^{٦٩}

Artinya: Apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepadamu peringatan dari Tuhanmu yang dibawa oleh seorang laki-laki di antaramu untuk memberi peringatan kepadamu? Dan ingatlah oleh kamu sekalian di waktu Allah menjadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh, dan Tuhan telah melebihkan kekuatan tubuh dan perawakanmu (daripada kaum Nuh itu). Maka ingatlah nikmat-nikmat Allah supaya kamu mendapat keberuntungan (Q.S. al-A'raf [07]: 69).

Hamka dalam penafsirannya menyatakan: Dengan ini memperingatkan kepada mereka dan menyadarkan betapa besar nikmat yang diberikan Allah kepada mereka. Sesudah musnahnya kaum (Nuh), kaum selanjutnya ('Ad)¹⁶³ yang diberi Allah kemuliaan menjadi *khalifah*, yang berarti pengganti dari kaum Luth yang diberi kemuliaan menjadi *khalifah* di muka bumi, melanjutkan tugas yang diamanahkan oleh Allah swt. kepada kaum Nuh, sehingga mereka menjadi kaum yang kaya-raya, dapat mensejahterakan kaumnya. Maka Hud berkata: Agar mereka ingat akan semua nikmat Allah swt. yang diberikan kepada mereka dan bersyukur kepadanya.

Mengingat nikmat dengan menyembah semata-mata kepada Allah, sebab dialah yang menurunkan kenikmatan. Apabila orang yang bersyukur kepada Allah,

¹⁶¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. XXIII, h. 242-243.

¹⁶² Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 157.

¹⁶³ Menurut riwayat Ibnu 'Asakir dari Wahab bin Munabbih bahwa panjang badan orang 'Aadlah itu 60 hesta, tetapi hesta mereka sendiri. Padahal panjang tubuh manusia di dunia ini hanyalah 3 hestanya sendiri. Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. VIII, 1982, h. 330.

niscaya dia akan merasakan kebahagiaan, sebab apabila nikmat yang telah ada disyukuri, Allah akan menjanjikan kepada hamba-Nya dengan menambahnya lagi sampai berlimpat ganda.¹⁶⁴ Disebutkan juga dalam firman Allah swt. Q.S. al-An'am: 165:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ^{١٦٥}

Artinya: Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Q.S. al-An'am: 165).

Khalifah ialah pengganti atau penyambung. Dalam *Tafsir al-Azhar*, Hamka menyatakan bahwa ayat ini telah di artikan dua macam, yaitu: *Pertama*, Seseorang yang telah diangkat oleh Allah menjadi *khalifah* di bumi ini. Untuk tafsir kata yang digunakan adalah menggunakan kata aslinya saja, yaitu *khalifah*. Karena sukar memberinya arti dalam bahasa Indonesia atau Melayu. Sebab, sebagaimana telah diketahui dalam surah Al-Baqarah. Bahwa, Allah telah menjadikan Adam menjadi *khalifah* di bumi. Maka manusia turunan Adam mengikuti akan jejaknya, meneruskan amanat yang diberikan Allah untuk menjadi *khalifah* di bumi.

Kedua, umat Muhammad menjadi *khalifah* dari pada umat-umat yang telah lalu. Jadi bukan *khalifah* Allah, melainkan pengganti tugas nenek moyang atau penyambung usaha yang dilakukan orang terdahulu. Tugas menjadi *khalifah* ialah melestarikan bumi, meramaikan bumi dengan hal yang positif, menciptakan hal-hal yang bermanfaat, berusaha mencari dan menambah ilmu dan membangun, berkemajuan dan berkebudayaan, mengatur siasat bangsa dan begara. Maka mengemban amanat sebagai *khalifah* harus bisa memperjuangkan hidup di dunia, yang pintar dapat memimpin yang bodoh, yang kuat supaya membela yang lemah. Namun pada sisi Allah yang mulia ialah barang siapa yang lebih takwa kepadanya.

Maka dalam ayat ini dapat di garis bawahi bahwa seluruh manusia dalam sifat kemanusiaannya adalah sama tugasnya, sama-sama *khalifah*. Baik *khalifah* Allah menurut tafsir yang pertama atau *khalifah* dari umat yang dahulu sebagai tafsir yang kedua. Dengan demikian maka seluruh manusia itu terjadi langsung karena kehendak Allah, dan behubung langsung dengan Allah.¹⁶⁵

2. *Imām*

¹⁶⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. VIII, h.320

¹⁶⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol.VIII, h. 197-198.

Selain kata *khalīfah*, konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an juga biasa disebut dengan kata *imām*. Kata *Imām* merupakan *masdar* dari kata '*amma-ya'ummu* yang berarti menuju, menumpu atau meneladani. Dari akar kata yang sama, lahir juga kata yang antara lain adalah *umm* yang berarti Ibu dan *Imām* yang maknanya juga pemimpin, karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan dan harapan. Ada juga yang berpendapat kata *Imām* pada mulanya berarti cetakan seperti cetakan untuk membuat sesuatu yang serupa bentuknya dengan cetakan itu. Dari sini *Imām* diartikan teladan¹⁶⁶ sebagaimana yang terdapat dalam QS. Al-Furqān [25]: 74.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنٍ وَاجْعَلْ لَنَا لِمُتَّقِينَ
إِمَامًا ۖ

Artinya: Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami Imām bagi orang-orang yang bertakwa (QS. Al-Furqān [25]: 74).

Hamba Allah SWT... yang terpuji itu adalah mereka yang juga senantiasa berkata yakni berdoa setelah berusaha bahwa: "*Wahai Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami, dari pasangan hidup kami yakni suami atau istri kami serta anak keturunan kami sekiranya mereka sebagai penyejuk-penyejuk mata kami dan orang-orang lain melalui budi pekerti dan karya mereka yang terpuji, dan jadikanlah kami yakni orang yang berdoa bersama keturunan dan anak keturunannya jadikan kami secara khusus bagi orang-orang yang bertakwa sebagai teladan-teladan*". Demikian tertuang dalam *Tafsir al-Azhar*.

Ayat di atas juga mengisyaratkan bahwa, pada prinsipnya, boleh-boleh saja seseorang memohon kepada Allah agar dijadikan *Imām* (pemimpin). Karena ia memohon kepada Allah maka harus menjalankan kepemimpinannya sesuai kemauan Allah yang dilarang adalah orang-orang yang meminta jabatan yang tidak dapat menjalankan, karena tidak mempunyai potensi dan kemampuan.

Di dalam hadis yang diriwayatkan oleh Zahya bin Zahya dari Mughirah bin Abdurrahman al-Hizami dari Abu Zinad dari al-A'raj dari Abu Hurairah dari Rasulullah SAW. Beliau bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَرَامِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ
يَعْصِنِي

¹⁶⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. XIX, h. 64-65.

فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي

Artinya: Yahya bin Yahya menceritakan hadits kepada kami, al-Mughirah bin ‘Abdirrahman al-Hizamiy mengabarkan kepada kami dari Abi az-Zinad dari al-A’raj dari Abi Hurairah dari Nabi beliau bersabda: siapa saja yang taat kepadaku maka dia telah taat kepada Allah, dan siapa saja yang menentangku maka dia telah menentang Allah. Siapa saja yang taat kepada pemimpin (amir) maka dia telah mentaatiku, dan siapa saja yang menentang pemimpin maka dia telah menentangku.¹⁶⁷ (Muslim no. 1835 dan Imam Ahmad no. 8134).

Imām dimaksudkan sebagai pemimpin yang diikuti oleh seseorang, oleh yang demikian seseorang yang tidak mempunyai pemimpin (*imām*) untuk diikuti di dunia, maka ia akan buta hati dari pada agama, sehingga kehidupannya di akhirat menjadi gelap. Jika seseorang tidak beriman kepada kebenaran, niscaya ia akan memilih *Imām* ke arah kesesatan secara terus menerus.¹⁶⁸

Disebutkan dalam firman Allah swt. QS. al-Anbiyaa’: 73

وَجَعَلْنَاهُمْ أِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ ۝٧٣

Artinya: Kami telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami dan telah Kami wahyukan kepada, mereka mengerjakan kebajikan, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan hanya kepada Kamilah mereka selalu menyembah. (Q.S. al-Anbiya’: 73).

Hamka menyatakan bahwa Allah menjadikan mereka *imām-imām* untuk diikuti oleh orang banyak. Sesuai dengan keinginan Ibrahim,¹⁶⁹ pada waktu itu beliau diangkat jadi *imām*. Sosok seorang *imām* adalah sebagai suri teladan, dicontoh, dan diikuti oleh umat-umat yang mempercayainya sebagai pemimpin. Seorang *Imām* (pemimpin) tidak hanya menjadi *uswatun hasanah* saja, tetapi juga

¹⁶⁷ Muslim no. 1835 dalam *Kitab al-Imarah*, bab kewajiban taat kepada pemimpin dalam hal yang ma’ruf dan larangan taat dalam kemaksiatan. Imam Ahmad no. 8134 dalam *Musnad Abu Hurairah*.

¹⁶⁸ Ali Ahmad al-Salus, *Aqidah al- Imâmah ‘inda al-Syari’ah al-Isna ‘Asyariyyah* dalam http://ms.wikipedia.org/wiki/Khilafah_Islam. Diakses pada 17 April 2022.

¹⁶⁹ Pada masa itu, permohonan Ibrahim dikabulkan karena anak cucunya itu tidak ada yang dzalim. Mereka memimpin umat sesuai dengan yang diperintahkan Allah, tidak dicampuri dengan kepentingan pribadi. Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. XVII, h. 92.

harus melihat dari sisi keagamaan seorang pemimpin, karena penting untuk memperkuat hubungan dengan Allah dan mempertebal iman.

Banyak hal yang dapat dilakukan untuk mendekatkan diri dengan Allah. Bukan hanya dengan sembahyang saja (shalat) atau melakukan suatu hal yang bermanfaat. Sebab tiap-tiap apa saja yang dianjurkan di dalam hidup atau ibadah kepada Allah, bukanlah semata-mata hanya memerintahkan, melainkan mengimami, berjalan di muka sekali, bertanggungjawab dan berani menderita dengan berbagai halangan atau akibat menimpa dari kaum mereka. Lantaran itu mereka capailah apa yang menjadi cita-cita hidup dari tiap-tiap orang yang percaya kepada tuhan yaitu diakui Allah sebagai hambanya.¹⁷⁰

Selanjutnya disebutkan pada Q.S Al-Baqarah [2]: ayat 124:

﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۚ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۝﴾^{١٧١}

Artinya: Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu Imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku". Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim" (Q.S. al-Baqarah [2]: 124).

Hamka dalam *Tafsir al-Azhar* menyampaikan gagasannya bahwa disini jabatan *imām* yang diberikan Allah kepadanya (Ibrahim dan kaum sesudahnya) adalah hal yang wajar. *Imām* yang sejati tidak mudah didapat oleh sembarang orang. Bukan hanya menyandang pangkat sebagai raja saja, tetapi *imām* yang sejati haruslah melalui banyak ujian untuk sampai seorang pemimpin yang sejati.

Allah menjelaskan juga bahwa di antara pengikut-pengikut Nabi Musa ada yang diangkat Allah menjadi *imām*, diberi pula petunjuk sebagai *imām*, haruslah bisa menjaga hati dan sabar menempuh berbagai ujian.¹⁷¹

3. *ʿUlīl Amri*

Secara bahasa *ʿulī* (أولي) adalah bentuk jamak dari *walī* (ولي) yang berarti pemilik atau yang mengurus dan menguasai. Bentuk jamak dari kata tersebut menunjukkan bahwa mereka itu banyak. Sedangkan kata *al-amr* (الأمر) adalah perintah atau urusan. Dengan demikian *ʿUlīl Amri* adalah orang-orang yang

¹⁷⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. XVII, h. 92.

¹⁷¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. I, h. 282-283.

berwewenang mengurus urusan kaum muslim. Mereka adalah orang-orang yang diandalkan dalam menangani persoalan-persoalan kemasyarakatan.¹⁷²

Jika dikaitkan dengan surah al-Mā'idah ayat 55, maka *ʿUlīl Amri* itu adalah pemimpin umat yang menggantikan kepemimpinan Rasulullah saw. Allah swt. berfirman:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ

Artinya: Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah) (Q.S. Al-Mā'idah [5]: 55).

Dalam ayat di atas dijelaskan tiga hirarki kepemimpinan: Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman. Secara operasional kepemimpinan Allah swt. itu dilaksanakan oleh Rasulullah saw. dan sepeninggal beliau kepemimpinan itu dilaksanakan oleh orang-orang yang beriman. Sebagai Nabi dan Rasul, Nabi Muhammad saw. tidak bisa digantikan, tapi sebagai kepala negara, pemimpin, *ʿUlīl Amri*, tugas beliau dapat digantikan. Orang-orang yang dapat dipilih menggantikan beliau sebagai pemimpin minimal harus memenuhi empat kriteria sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat di atas. *Pertama*, beriman kepada Allah swt. karena *ʿUlīl Amri* adalah penerus kepemimpinan Rasulullah saw. sedangkan Rasulullah sendiri adalah pelaksana kepemimpinan Allah swt. maka tentu saja yang pertama sekali harus dimiliki oleh penerus kepemimpinan beliau adalah keimanan (kepada Allah, Rasul dan rukun iman yang lainnya). Tanpa keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya bagaimana mungkin dia dapat diharapkan memimpin umat menempuh jalan Allah di atas permukaan bumi ini.

Kedua, mendirikan shalat. Shalat adalah ibadah vertikal langsung kepada Allah swt. Seorang pemimpin yang mendirikan shalat diharapkan memiliki hubungan vertikal yang baik dengan Allah swt. diharapkan nilai-nilai kemuliaan dan kebaikan yang terdapat di dalam shalat dapat tercermin dalam kepemimpinannya, misalnya nilai kejujuran. Apabila wudu seorang *imām* yang sedang memimpin shalat batal, sekalipun tidak diketahui orang lain dia akan mengundurkan diri dan siap digantikan orang lain, karena dia sadar bahwa dia tidak lagi berhak menjadi *imām*. *Ketiga*, membayarkan zakat. Sebagaimana dimaklumi bahwa zakat adalah ibadah *mahdhah* yang merupakan simbol kesucian dan kepedulian sosial. Seorang pemimpin yang berzakat diharapkan selalu berusaha mensucikan hati dan hartanya. Dia tidak akan mencari dan menikmati harta dengan cara yang tidak halal (misalnya dengan korupsi, kolusi dan nepotisme). Lebih dari

¹⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), vol. 2, h. 460.

pada itu dia memiliki kepedulian sosial yang tinggi terhadap kaum yang lemah (*du'afā'* dan *mustad'afīn*). Dia akan menjadi pembela orang-orang yang lemah.

Keempat, selalu tunduk dan patuh kepada Allah swt. Dalam ayat di atas disebutkan pemimpin itu haruslah orang-orang yang selalu *rukū'* (*wa hum rākī'ūn*). *Rukū'* adalah simbol kepatuhan secara mutlak kepada Allah dan Rasul-Nya yang secara konkret dimanifestasikan dengan menjadi seorang muslim yang *kāffah* (total), baik dalam aspek akidah, ibadah, akhlak, maupun muamalat. Akidahnya benar (bertauhid secara murni dengan segala konsekuensinya, bebas dari segala bentuk kemusyrikan), ibadahnya tertib dan sesuai tuntutan Nabi, akhlaknya terpuji dan muamalahnya (dalam seluruh aspek kehidupan) tidak bertentangan dengan syariat Islam.¹⁷³

Tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama bahwa *umarā'* atau *hukkām* adalah *ʿUlil Amri* dengan syarat-syarat minimal yang sudah disebutkan di atas. Sebagian ulama memperluas makna *ʿUlil Amri* tidak hanya kepada pemerintah atau penguasa semata tetapi juga kepada siapa saja yang mempunyai kompetensi dan mendapatkan amanah untuk memimpin suatu urusan baik itu perorangan atau lembaga. *Ahlul halli wal 'aqdi* adalah *ʿUlil Amri* dalam bidang-bidang yang ditugaskan dan menjadi wewenang mereka, misalnya dalam memilih kepala negara, menetapkan undang-undang, dan urusan-urusan lainnya.

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna *ʿUlil Amri* dalam surah al-Nisā' ayat 59. Al-Ṭabarī mengutip empat pendapat tentang *ʿUlil Amri*.¹⁷⁴

- 1) *ʿUlil Amri* adalah *al-umarā'*;
- 2) *ʿUlil Amri* adalah *ahlul 'Ilmi wal fiqhi*;
- 3) *ʿUlil Amri* adalah *ashāb* Muhammad saw. dan sebagian mengatakan;
- 4) *ʿUlil Amri* adalah Abu Bakar dan Umar.

Al-Ṭabarī sendiri memilih pendapat pertama, yaitu *umarā'* karena adanya riwayat yang sahih dari Rasulullah untuk patuh kepada *umarā'* dan *wulāh* selama taat kepada Allah dan membawa kemaslahatan kepada umat.¹⁷⁵

Menurut Ibn Kaṣīr, secara lahiriyah ayat ini menunjukkan bahwa *ʿUlil Amri* bersifat umum untuk seluruh *ʿUlil Amri*, baik *umarā'* maupun ulama.¹⁷⁶ Menurut az-Zamakhshyārī, yang dimaksud dengan *ʿUlil Amri* adalah *umarā' al-ḥaq*, *umarā' as-*

¹⁷³ Yunahar Ilyas, *Kuliah Akhlaq* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2011), h. 248-249.

¹⁷⁴ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988.), Vol. 8, h. 496-501.

¹⁷⁵ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān...*, 8: 502.

¹⁷⁶ Abū al-Fadā' Ismā'īl ibn Kaṣīr ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Quran al-'Aẓīm*, (Riyādh: Dār 'Alam al-Kutub, 2004), Vol. 4, h. 59

sarāya, dan ulama.¹⁷⁷ Menurut ar-Rāzi, yang dimaksud dengan *ʿUlil Amri* adalah *Ahlul halli wal ‘aqdi* dari umat.¹⁷⁸

Menurut al-Syaukāni yang dimaksud dengan *ʿUlil Amri*, mengutip beberapa pendapat, adalah: 1) *al-a‘immah, assalāṭin, al-quḍāh*, dan semua orang yang punya *wilāyah syar’iyyah*, bukan *wilāyah ṭaghūṭiyyah*; 2) *Ahl al-Quran wa al-‘ilm*; 3) *Aṣḥāb* Muhammad saw. 4) *Ahl al-‘aqli wa ar-ra’y*. Yang paling kuat adalah pendapat pertama.¹⁷⁹ Menurut Muhammad ‘Abduh, *ʿUlil Amri* adalah jamaah *ahlu al-halli wa al-‘aqdi* dari kaum muslimin. Mereka adalah *umarā’* (pemerintah) dan *hukamā’* (penguasa), ulama, para panglima, dan semua pemimpin masyarakat. Jika mereka semua sepakat tentang suatu urusan, semua wajib mematuhiya asal tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.¹⁸⁰

Dari beberapa pendapat mufasir di atas, tampak bahwa *ʿUlil Amri* itu berkisar pada empat pihak:

- 1) *Umarā’* (*umarā’ al-haqq, umarā’ al-sarāya, wulāt, al-aimmah, al-salāṭin, al-quḍāt*, dan semua orang yang punya *wilāyah syar’iyyah*, bukan *wilāyah ṭaghūṭiyyah, hukamā’*).
- 2) *‘Ulamā’* (*ahl al-‘ilm wa al-fiqh, ahl al-Qur’an wa al-‘ilm, ahl al-‘aql wa al-ra’y*).¹⁸¹
- 3) *Aṣḥāb* Muhammad saw. dan sebagian mengatakan *ʿUlil Amri* adalah Abu Bakar dan Umar.
- 4) *Jamaah ahl al-halli wa al-‘aqdi* dari kaum muslimin.

Al-Sa’dī menegaskan bahwa Allah memerintahkan untuk taat kepada-Nya dan taat kepada Rasul-Nya, yaitu dengan melaksanakan perintah keduanya yang wajib dan yang sunnah serta menjauhi larangan keduanya. Allah juga memerintahkan untuk taat kepada para pemimpin, mereka itu adalah orang-orang yang memegang kekuasaan atas manusia, yaitu para penguasa, para hakim, dan para ahli fatwa (mufti), sesungguhnya tidaklah akan berjalan baik urusan agama dan

¹⁷⁷ Maḥmūd ibn ‘Umar Az-Zamakhshārī, *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta’wīl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), Vol. 1, h. 524.

¹⁷⁸ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzi, *Maṭāṭih al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), Vol. 10, h. 113.

¹⁷⁹ Muhammad ibn ‘Ali ibn Muḥammad asy-Syaukānī, *al-Fath al-Qadīr al-Jāmi’ baina Fanni ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah* (Riyāḍ: Dār ‘Alam al-Kutub, 2004), Vol. 1, h. 481.

¹⁸⁰ As-Sayyid Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur’an al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)* (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), Vol. 5, h. 147.

¹⁸¹ Al-Jaṣṣāṣ mengatakan bahwa telah terjadi kontroversi pendapat di kalangan ulama terkait makna *ʿUlil amri*. Oleh sebagian mufasir, *ʿulil amri* dimaknai sebagai *ulamā’*. Jabir bin Abdullah, Ibnu Abbas dalam suatu riwayat, al-Hasan, Atha’ dan Mujahid termasuk yang berpendapat demikian. Mereka menyatakan, *ʿulil amri* adalah ahli fikih dan ilmu. Lihat Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Vol. 2, h. 298.

dunia manusia kecuali dengan taat dan tunduk kepada mereka, sebagai suatu tindakan ketaatan kepada Allah dan mengharap apa yang ada disisi-Nya, akan tetapi dengan syarat bila mereka tidak memerintahkan kepada kemaksiatan Allah, dan bila memerintahkan kepada kemaksiatan kepada Allah, maka tidak ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada Allah, dan bisa jadi inilah rahasia dari dihilangkannya kata kerja "taat" pada perintah taat kepada mereka dan penyebutannya bersama dengan taat kepada Rasul, karena sesungguhnya Rasul tidaklah memerintahkan kecuali ketaatan kepada Allah, dan barang siapa yang taat kepadanya ia telah taat kepada Allah, adapun para pemimpin, maka syarat taat kepada mereka bahwa apa yang diperintahkan bukanlah suatu kemaksiatan. Kemudian Allah memerintahkan agar mengembalikan segala perkara yang diperselisihkan oleh manusia dari perkara-perkara yang merupakan dasar-dasar agama ataupun cabang-cabangnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maksudnya kepada kitab Allah dan sunnah Rasulullah, karena pada kedua hal itu ada keputusan yang adil bagi seluruh masalah yang diperselisihkan, yaitu dengan pengungkapannya secara jelas oleh keduanya atau secara umum atau isyarat atau peringatan, pemahaman atau keumuman makna yang yang dapat diqiyaskan dengannya segala hal yang sejenis dengan keumuman makna tersebut, karena sesungguhnya di atas kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya agama tegak berdiri, dan tidaklah akan lurus iman seseorang kecuali dengan mengimani keduanya, maka mengembalikan perkara kepada keduanya adalah syarat keimanan.¹⁸²

Semua mufasir sepakat menyatakan bahwa penguasa (dengan berbagai istilahnya) adalah *ʿUlīl Amri*. Tapi sebagian memasukkan juga ulama (dengan berbagai istilahnya juga) sebagai *ʿUlīl Amri*. Abu Bakar dan Umar dapat masuk kategori kedua-duanya, sebagai penguasa dan juga ulama. Sedangkan sahabat-sahabat Nabi yang lain tentu tidak semuanya bisa masuk kategori *ʿUlīl Amri*, kecuali kalau yang dimaksud setelah Rasulullah saw. meninggal dunia, *ʿUlīl Amri* jatuh kepada sahabat sebagai generasi pertama setelah Rasulullah saw.

Kategori yang lebih umum tentang siapa *ʿUlīl Amri* itu adalah yang dikemukakan oleh ar-Rāzi dan Muhammad Abduh, yaitu *ahl al- halli wa al-ʿaqdi* dari kaum muslimin. Mereka adalah *umarāʾ* (pemerintah) dan *hukamāʾ* (penguasa), ulama, para panglima, dan semua pemimpin masyarakat. Jika mereka semua sepakat tentang suatu urusan, kita semua wajib mematuhiya asal tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.

Definisi Muhammad Abduh itu yang lebih tepat digunakan untuk masa kita sekarang ini. Dengan menggunakan definisi Muhammad Abduh di atas, maka *ʿUlīl Amri* itu mencakup mulai dari pemegang kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif dengan segala perangkat dan wewenangnya yang terbatas. *ʿUlīl Amri* juga mencakup para ulama, baik perorangan ataupun kelembagaan, seperti lembaga-lembaga fatwa dan semua pemimpin masyarakat dalam bidangnya masing-masing.

¹⁸² Abdurrahman ibn Nāṣir al-Saʿdī, *Tafsīr al-Karīm al-Rahman fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, (Pustaka Sahifa, Jakarta, 2007), h. 110.

Batas kewenangan *Ulil Amri* menurut sebagian ulama, karena kata *al-amr* yang berbentuk *ma'rifah* atau *definite*, maka wewenang pemilik kekuasaan terbatas hanya pada persoalan-persoalan kemasyarakatan semata, bukan persoalan akidah atau keagamaan murni. Untuk persoalan akidah dan keagamaan murni harus dikembalikan kepada nas-nas agama (Al-Quran dan as-Sunnah). Dalam hal ini Muhammad Abduh mengatakan:¹⁸³

وَأَمَّا الْعِبَادَاتُ وَمَا كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْإِعْتِقَادِ الدِّينِيِّ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ أَمْرُ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ، بَلْ هُوَ مِمَّا يُؤْخَذُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَقَطُّ لَيْسَ لِأَحَدٍ رَأْيٌ فِيهِ إِلَّا مَا يَكُونُ فِي فَهْمِهِ.

Dalam ungkapan 'Abduh di atas tampak bahwa perbedaan pendapat sangat mungkin terjadi dalam pemahaman terhadap nas, bukan dalam mematuhi nas.

Istilah *Ulil Amri* juga disebutkan dalam al-Qur'an pada surah al-Nisā' [4]: 59,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan Ulil Amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. al-Nisā' [4]: 59).

Dalam menafsirkan ayat ini, Hamka terlebih dahulu menegaskan bahwa *khiṭab* ayat ini dikhususkan masyarakat orang yang beriman, yaitu terkait perintah tunduk kepada peraturan. Peraturan Yang Maha Tinggi ialah Peraturan Allah. Inilah yang pertama wajib ditaati. Allah telah menurunkan peraturan itu dengan mengutus Rasul-rasul, dan penutup segala Rasul itu ialah Nabi Muhammad saw. Rasul-rasul membawa undang-undang Tuhan yang termaktub di dalam kitab-kitab suci, Taurat, Zabur, Injil dan al-Qur'an. Maka isi Kitab suci itu semuanya, pokoknya ialah untuk keselamatan dan kebahagiaan kehidupan manusia.¹⁸⁴

Ketaatan kepada Allah mengenai tiap-tiap diri manusia walaupun ketika tidak ada hubungannya dengan manusia lain. Umat beriman disuruh terlebih dahulu

¹⁸³ Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), Vol. V, h. 147.

¹⁸⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, h. 1276.

taat kepada Allah, sebab apabila dia berbuat baik, bukanlah semata-mata karena segan kepada manusia, dan bukan pula karena semata-mata mengharapkan keuntungan duniawi. Jika dia meninggalkan berbuat suatu pekerjaan yang tercela, bukan pula karena takut kepada ancaman manusia. Dengan taat kepada Allah menurut agama, berdasar Iman kepada Tuhan dan Hari Akhirat; manusia dengan sendirinya menjadi baik. Dia merasa bahwa siang dan malam dia tidak lepas daripada penglihatan dan tilikan Tuhan. Dia bekerja karena Tuhan yang menyuruh. Dia berhenti karena Tuhan yang mencegah. Sebab itu maka taat kepada Tuhan menjadi puncak yang sebenarnya dairipada seluruh ketaatan. Undang-undang suatu negara saja tidaklah menjamin keamanan masyarakat. Kalau tidak disertai oleh kepercayaan manusia yang bersangkutan bahwa ada kekuasaan yang lebih tinggi daripada kekuasaan manusia akan menghukum jika dia berbuat salah.

Kemudian itu orang yang beriman diperintahkan pula taat kepada Rasul. Sebab taat kepada Rasul adalah lanjutan dari taat kepada Tuhan. Banyak perintah Tuhan yang wajib ditaati, tetapi tidak dapat dijalankan kalau tidak melihat contoh teladan. Maka contoh teladan itu hanya ada pada Rasul. Dengan taat kepada Rasul barulah sempurna beragama. Sebab banyak juga orang yang percaya kepada Tuhan, tetapi dia tidak beragama. Sebab dia tidak percaya kepada Rasul. Maka dapatlah disimpulkan perintah taat kepada Allah dan kepada Rasul itu dengan teguh kuat memegang al-Quran dan as-Sunnah.

Diperintahkan sembahyang lima waktu oleh Tuhan. Bagaimana mengerjakan sembahyang itu kalau tidak melihat contoh Rasulullah? Diperintahkan mengerjakan haji dan ibadah yang lain. Bagaimana caranya kalau tidak diikuti cara-cara Rasulullah mengerjakan haji dan lain-lain itu? Bahkan segala sikap hidup, tingkah laku, sopan-santun Rasulullah menjadi contohlah semuanya barulah sah beragama.

Kemudian diikuti oleh taat kepada *Ūlil Amri minkum*, orang-orang yang menguasai pekerjaan, tegasnya orang-orang berkuasa di antara kamu, atas daripada kamu. *Minkum* mempunyai dua arti. *Pertama*, di antara kamu, *kedua*, dari pada kamu. Maksudnya, yaitu mereka yang berkuasa itu adalah daripada kamu juga, naik atau terpilih atau kamu akui kekuasaannya, sebagai satu kenyataan.¹⁸⁵

Senada dengan penafsiran Hamka di atas, Quraish Shihab menafsirkan bahwa ayat di atas memerintah kaum mukmin agar menaati putusan hukum dari siapapun yang berwewenang menetapkan hukum. Secara berurut dinyatakan-Nya ‘‘Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dalam perintah-perintah-Nya yang tercantum dalam al-Qur’an dan taatilah Rasulnya, yakni Muhammad saw. dalam segala macam perintahnya baik perintah melakukan sesuatu, maupun perintah untuk tidak melakukannya, sebagaimana tercantum dalam sunnahnya yang sah, dan perkenankan juga perintah *Ūlil Amri*, yakni yang berwewenang menanagani urusan-urusan kamu, selama mereka merupakan bagian di antara kamu

¹⁸⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, h. 1276-1277.

wahai orang-orang mukmin, dan selama perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah atau perintah Rasul-Nya. Maka jika kamu tarik-menarik, yaitu berbeda pendapat tentang sesuatu karena kamu tidak menemukan secara tegas petunjuk Allah dalam al-Qur'an dan tidak juga petunjuk Rasul dalam sunnah yang sahih. Maka kembalilah ia kepada nilai-nilai dan jiwa tuntunan Rasul yang kamu temukan dalam sunnahnya, jika kamu benar-benar beriman secara mantap dan bersinambung kepada Allah dan Hari Kemudian yang demikian itu, yakni sumber hukum ini adalah baik lagi sempurna, sedang selainnya buruk atau memiliki kekurangan, dan disamping itu, ia juga lebih baik akibatnya, baik untuk kehidupan dunia kamu maupun kehidupan akhirat kelak.¹⁸⁶

Dalam menafsirkan ayat di atas, Muhammad Hasbi Aṣḥ-Ṣiddiqy mengatakan untuk mentaati Allah dengan mendirikan segala hukum-Nya, mengaplikasikan kitab dan aturan-aturan-Nya. Serta taatilah Rasul-Nya, karena Dialah yang menjelaskan dan mendakwahkan semua perintah Allah kepada umat manusia. Kemudian beliau menjelaskan taat pula pada *ʿUlīl 'Amri*, yakni *aḥl al-ḥalli wa al-'aqdi* (orang-orang yang menguasai di bidangnya dan diserahkan kepercayaan) mengontrol kekuasaan, institusi, lembaga kemasyarakatan lainnya. Mereka terdiri dari para hakim, pejabat pemerintah (eksekutif), wakil rakyat (legislatif), ulama, dan tokoh masyarakat. Kemudian taatilah mereka, ketika mereka menetapkan sebuah keputusan untuk kemaslahatan umat, tetapi dengan syarat mereka harus memenuhi semua amanat Allah, mentaati Rasul-Nya juga menjalankan aturan-aturannya serta berlaku adil. Singkat kata mereka wajib ditaati selama apa yang ditetapkannya tidak menyimpang dari aturan Allah dan Rasul-Nya.¹⁸⁷

Lebih lanjut, Hamka menegaskan bahwa sejak Rasulullah saw. berhijrah dari Makkah ke Madinah, sehari setelah sampai di Madinah itu telah berdiri suatu kekuasaan atau pemerintahan Islam yang Nabi saw. sendiri memegang tampuk pemerintahan itu. Di kiri-kanannya berdirilah beberapa pembantu. Pembantu utama ialah empat orang: Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali. Di samping yang empat orang itu terdapat lagi 6 orang, yaitu: Zubair bin Awwam, Thalhah bin Ubaidullah, Sa'ad bin Abu Waqqash, Abu Ubaidah dan Sa'id bin al-'Ash. Di samping itu diangkat lagi kepala-kepala perang yang memimpin patroli-patroli (*Sariyah*). Perang yang besar sifatnya Rasulullah sendiri yang memimpin. Sejak waktu itu sudah ditumbuhkan ketaatan kepada kekuasaan itu. Pelanggaran perintah penjaga lereng Bukit Uhud, sehingga mendatangkan kekalahan bagi peperangan dianggap suatu kesalahan besar.¹⁸⁸

Menurut Hamka, urusan kenegaraan dibagi dua bahagian. Yang mengenai agama semata-mata dan yang mengenai urusan umum. Urusan keagamaan semata-

¹⁸⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*: h. 483

¹⁸⁷ Muhammad Hasbi Aṣḥ-Ṣiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nūr*, Cct. 1 Edisi ke-4, (Pustaka Rizki Putra 2016), Vol. I, h. 486-487

¹⁸⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h. 1277-1278.

mata menunggu perintah dari Rasul, dan Rasul menunggu wahyu dari Tuhan. Tetapi urusan umum seumpama perang dan damai, membangunkan tempat beribadat dan bercocok tanam dan memelihara ternak dan lain-lain umpamanya, diserahkan kepada kamu sendiri. Tetapi dasar utamanya ialah *syūrā*, yaitu permusyawarahan. Kadang-kadang anjuran permusyawarahan datang dari pimpinan sendiri. Sebagaimana pendapat ini dikaitkan oleh Hamka dengan pemahaman atas firman Allah yang berbunyi,

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ١٥٩

Artinya: ...dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu (QS. Ali 'Imrān: 159).

Pergaulan hidup mereka pun berdasar kepada musyawarah di antara mereka. Sebagaimana dalam firman Allah bahwa,

.....وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ٣٨

Artinya: sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka (QS. al-Syūra: 38).

Hamka memandang bahwa *syūrā* atau musyawarah menjadi pokok dalam pembangunan masyarakat dan negara Islam,¹⁸⁹ serta sebagai dasar politik pemerintahan dan pimpinan negara, bahkan dalam urusan keluarga pun, *syūrā* menjadi keharusan dalam mencari solusi.¹⁹⁰ Hamka juga sangat menekankan kapabilitas orang yang diajak musyawarah.¹⁹¹ Ia menafsirkan ayat-ayat *syūrā* dengan melihat *asbāb al-nuzūl* dan berusaha mengaitkan dengan realita yang ada sehingga corak *adab-ijtimā'ī* cukup terasa. Hamka berpendapat bahwa istilah-istilah yang terkait dengan ketatanegaraan yang sudah ada seperti pemilihan umum, MPR, DPR, Dewan Pertimbangan Agung, Dewan Senat, Dewan Menteri atau kabinet tidak perlu berubah.¹⁹² Menurutnya, bukan itu persoalannya, sebab al-Qur'an dan Sunnah tidak merincikan hal tersebut. Tetapi yang terpenting adalah tegaknya *syūrā* dalam masyarakat, yaitu *syūrā* yang memegang pada prinsip-prinsip dasar yang telah diajarkan dalam Islam; berpedoman kepada al-Qur'an dan as-Sunnah,¹⁹³ membahas hukum yang belum ditetapkan dalam syariat sehingga mendapatkan keputusan yang paling mendekati al-Qur'an dan Sunnah,¹⁹⁴ serta

¹⁸⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. IV, h.132-133.

¹⁹⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h.235-236.

¹⁹¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. IV, h.132-133.

¹⁹² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. IV, h.133

¹⁹³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. IV, h.130.

¹⁹⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. IV, h.130.

menekankan karakteristik orang-orang yang diajak musyawarah.¹⁹⁵ Penafsiran ini tidak jauh dari penafsiran Sayyid Quṭb¹⁹⁶ dan al-Marāghī.¹⁹⁷

Quraish Shihab menjelaskan bahwa *syūrā* dalam tingkat keluarga perlu dilaksanakan untuk mencapai kesepakatan. Ia menafsirkan ayat-ayat *syūrā* dengan pendekatan bahasa dan historis. Ia memandang bahwa *syūrā* atau musyawarah merupakan perkara yang dapat mengalami perubahan atau perkembangan. Menurutnya, di dalam al-Qur'an hanya disebutkan prinsip umumnya saja, demikian pula Rasulullah saw. juga tidak memberikan petunjuk tegas yang rinci tentang cara dan pola *syūrā*.¹⁹⁸ Hal ini menurutnya dimaksudkan untuk memberi kesempatan agar masyarakat dapat membentuk *syūrā* sesuai dengan perkembangan dan ciri masyarakat masing-masing.¹⁹⁹ Ia menyimpulkan bahwa mengikat diri atau masyarakat dengan fatwa ulama dan pakar-pakar masa lampau, bahkan pendapat para sahabat Nabi saw. dalam persoalan *syūrā* bukanlah sesuatu yang tepat.²⁰⁰ Hal inilah yang kemudian menimbulkan kerancuan, karena ia membuka ruang berfikir yang terlalu bebas untuk tidak terikat dengan pendapat para ulama bahkan pendapat para sahabat, serta tidak memberikan *frame* bagi ketidakterikatan tersebut, sehingga yang terjadi adalah kebebasan berpikir khususnya tentang konsep *syūrā*, baik dari aspek pedoman memutuskan perkara, ruang lingkup pembahasannya, sampai kepada siapa saja yang layak untuk diajak bermusyawarah. Dari sini maka tidak mengherankan jika kemudian ia banyak mengeluarkan pernyataan yang kontroversial, misalnya tidak mewajibkan jilbab²⁰¹ yang merupakan perkara *qath'ī* yang seharusnya tidak perlu dimusyawarahkan lagi hukumnya. Hasil dari musyawarah ini menjadi keputusan yang wajib ditaati oleh seluruh orang beriman yang menjaga berjalannya hasil *syūrā* ialah *Ulil Amri*.

Dalam masyarakat itu sudah terang tidak semua orang yang terkemuka, tidak semua orang hadir dalam musyawarah dan tidak semua orang sanggup duduk dalam mempertimbangkan. Mereka menyerahkan urusan kepada yang ahli. Lalu taat kepada apa yang diputuskan oleh yang ahli itu. Dikatakan di atas tadi, Rasulullah sendiri yang membagi urusan jadi dua: Agama dan Dunia.²⁰² Nabi saw. bersabda:

¹⁹⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. IV, h.132-133.

¹⁹⁶ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an di Bawah Naungan Al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 294.

¹⁹⁷ Ahmad Mustafa al-Marāghī, *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, ter. Bahrūn Abu Bakar dan Heri Nur Ali, (Semarang: PT Karya Toha Putra Semarang, 1993), Vol. IV, h. 196

¹⁹⁸ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* Vol. 2, h. 248. Lihat pula Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 462.

¹⁹⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, Vol. 12, h. 512.

²⁰⁰ Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 476.

²⁰¹ Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah, Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004).

²⁰² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h. 1278.

مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَلِي وَمَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَآتَمُّ أَعْلَمُ بِهِ

“apapun yang berhubungan dengan urusan agama kalian, maka serahkanlah kepadaku. Sedangkan perkara yang menyangkut dunia kalian, maka kalian lebih tahu tentang itu” (HR. Muslim).

Lebih lanjut, Hamka menegaskan bahwa kalimat dalam hadis di atas harus dipahami sebagai musyawarah, bukan dengan pengetahuan sendiri-sendiri. Dalam hal begini Rasulullah saw. hanya melaksanakan keputusan bersama. Sebagaimana kita ketahui dalam perang Uhud, ketika akan melaksanakan peperangan, sedang berperang adalah perintah dari Tuhan. Tetapi cara pelaksanaan mesti dimusyawarahkan. Nabi sendiri berpendapat lebih baik musuh ditunggu dengan bertahan di dalam kota. Ini adalah pendapat beliau sebagai manusia. Tetapi setelah dimusyawarahkan ternyata suara terbanyak ialah menyerang keluar kota. Rasulullah saw. tunduk kepada keputusan itu. Setelah pakaian perangnya dipakainya ada beberapa orang pemuda yang merasa, yakni sehabis keputusan, lebih baik fikiran Rasulullah itulah yang dituruti. Tetapi beliau marah atas sikap yang ragu-ragu itu sebab apabila keputusan sudah ada, tidak ada bicara lagi sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah,

.... فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ١٥٩

Artinya: Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah (QS. Ali ‘Imrān: 159).

Ketaatan dalam saat yang demikian, kepada keputusan *‘Ulil Amri* atau pihak yang berkuasa, sudahlah menjadi kewajiban yang ketiga dalam agama, yang sama kuat-kuasanya dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul itu.

Kemudian Hamka mempostulasikan hirarki kekuasaan dalam Islam menjadi tiga, yaitu taat kepada Allah, taat kepada Rasul dan taat kepada *‘Ulil Amri* daripada kamu (Di antara kamu). Supaya ketaatan kepada *‘Ulil Amri* itu dapat dipertanggungjawabkan, maka urusan-urusan duniawi hendaklah dimusyawarahkan. Bahkan perintah-perintah Allah sendiripun, mana yang kelancarannya berkehendak kepada duniawi, hendaklah dimusyawarahkan. Dalam hal ini, Hamka mengilustrasikan dengan kasus ibadah Haji. Hukum melaksanakan ibadah Haji adalah wajib. Untuk Naik Haji hendaklah mempunyai kapal. Maka *‘Ulil Amri* wajib mengikhtiarkan kapal itu. Kalau semua umat muslim diperintahkan membayar harga kapal itu oleh *‘Ulil Amri*, wajiblah mereka bayar. Tidak mau membayarnya, artinya ialah melanggar agama sebab urusan kenegaraan di saat itu telah menjadi agama.²⁰³

²⁰³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h. 1279.

Negara tempat berdiamnya kaum muslim satu-satu waktu wajib dipertahankan dari serangan musuh. Mengatur siasat untuk mempertahankan negara itu adalah kewajiban *ʿUlil Amri*. Apabila *ʿUlil Amri* memerintahkan setiap warganya untuk mengangkat senjata demi mempertahankan negara, mentaati perintah itu merupakan kewajiban agama. Bahkan kalau musuh telah masuk ke dalam negeri, maka semua warga negara tersebut baik laki-laki dan perempuan wajib (*fardhu ʿain*) mengangkat senjata demi membela negaranya. Setelah pokok-pokok itu diketahui, maka bentuk susunan *ʿUlil Amri* itu sendiri tidaklah dicampuri sampai kepada yang berkecil-kecil oleh agama. Kata Rasulullah saw. tadi sudah memberi keluasaan: "*kalian lebih tahu tentang urusan dunia kamu*". Musyawarahlah bagaimana yang baik.

Sebab itu seketika Rasulullah saw. sendiri, di samping menjadi Rasul telah diakui oleh masyarakat Mukmin mengepalai juga urusan-urusan duniawi, menjadi kenyataanlah kekuasaan itu. Beliau tidak dipilih menjadi kepala negara dengan suara terbanyak, dengan "pungutan suara" misalnya. Sejak, disamping diakui menjadi Rasul, sendirinya beliau telah diakui sebagai pemimpin. Dari kepemimpinan inilah beliau mengepalai negara dan memegang kekuasaan. Kelak setelah beliau wafat, dua hari jenazah beliau belum dikuburkan, karena orang musyawarah terlebih dahulu siapa akan gantinya. Sebab beliau tidak meninggalkan "wasiat politik" tentang siapa akan gantinya. Lalu dipilih orang Abu Bakar. Yang memilih Abu Bakar itupun bukan semua orang, melainkan orang-orang yang terkemuka saja, yang ada di Madinah waktu itu, dari sahabat-sahabat Muhajirin, terutama Umar dan Abu Ubaidah. Merekalah yang mencalonkan Abu Bakar di dalam pertemuan yang dihadiri oleh pemuka-pemuka kaum Anshar. Pencalonan itu tidak dibantah orang karena pendapat umum mengakui memang Abu Bakar yang layak, malahan telah menghilangkan perselisihan di antara Anshar sama Anshar yang juga ada keinginan dari Sa'ad bin Ubadah, pemuka Anshar buat menjadi *Khalifah* Nabi. Ali bin Abi Thalib pada hakikatnya pada mulanya tidaklah setuju pencalonan Abu Bakar itu, tetapi perasaannya itu terhimpit oleh pendapat umum (opini publik). Setelah Abu Bakar diangkat, sampailah berita ke seluruh negeri, ke Makkah, ke Thaif dan negeri-negeri lain. Orang pun menerima.

Ketika Abu Bakar merasa sakit hendak wafat, dia meninggalkan wasiat supaya Umar diakui oleh orang banyak menjadi gantinya. Pemuka-pemuka Muhajirin dan Anshar menerima wasiat beliau itu. Kemudian kepangkatan Usman sebagai ganti Umar beliau serahkan kepada keputusan suatu panitia kecil terdiri dari enam orang, yang dipimpin oleh Abdurrahman bin Auf. Itupun diterima oleh orang banyak. Abdurrahman bin Auf setelah mengadakan beberapa kali penelitian, peninjauan dan telah menetapkan Usman jadi ganti Umar. Kemudian setelah Usman mati terbunuh oleh suatu pemberontakan, Ali bin Abi Thalib diangkat orang, sehingga berlakulah kuasanya di Madinah. Tetapi Mu'awiyah di Syam tidak menerima, sampai terjadi perang. Kemudian setelah terjadi perdamaian di *Daumatul Jandal*, siasat delegasi pihak Ali yang dipimpin oleh Abu Musa Asy'ari kalah oleh siasat utusan Mu'awiyah yang dipimpin oleh Amr bin 'Ash. Kemudian dengan terbunuhnya Ali, yang oleh pengikut Ali diangkat untuk pengganti, ialah

Hasan menyetujui usul-usul Mu'awiyah dan sebaliknya Mu'awiyah menyetujui pula usul-usul Hasan, dan dengan demikian Mu'awiyah menjadi *Khalifah* secara *de jure*. Kemudian oleh Mu'awiyah diubah sama sekali jalan yang ditempuh oleh *Khalifah-khalifah* yang sebelumnya, diangkatnya anaknya Yazid menjadi calon untuk penggantinya nanti kalau dia mati, dan dipaksakannya dengan berbagai-bagai jalan supaya umat menerimanya.²⁰⁴

Penguasa tertinggi, yang dinamai *Khalifah*, dan dipanggilkan "*Amīrul Mu'min*"²⁰⁵ bukanlah gelar atau panggilan di zaman Nabi, tetapi baru timbul kemudian, setelah kenegaraan itu bertumbuh. "*Amīrul Mu'min*" kata panggilan kepada *Khalifah*, baru timbul di zaman Umar. Di samping pucuk kekuasaan itu adalah orang-orang terkemuka. Di zaman Nabi dan beberapa tahun belakang Nabi ialah pemuka Muhajirin dan pemuka Anshar. Kemudian dipandang istimewa orang-orang yang hadir dalam peperangan Badar. Kemudian pemimpin pasukan perang. Di zaman Abu Bakar mulai timbul Wali, yaitu sahabat-sahabat yang diutus menjadi gubernur ke negeri-negeri Makkah, Thaif dan Yaman. Zaman Umar lebih meluas lagi, meliputi Mesir, Syam dan Irak. Orang-orang inilah yang diajak musyawarah. Orang-orang inilah yang dikenal dengan "*ahl al-ḥalli wa al-'aqd*".²⁰⁶

Dengan ini sudah terang bahwa pada waktu itu belum ada perwakilan Rakyat. Melainkan orang-orang terkemuka diajak musyawarah oleh *Khalifah* dan oleh sebab itu diakui oleh orang banyak. Mereka diajak musyawarah. Kemudian perkembangan keadaan (proses) yang ditimbulkan oleh Mu'awiyah menyebabkan *Khalifah* tidak lagi pilihan *ahl al-ḥalli wa al-'aqd* yang umum, tetapi kekuasaan dipegang oleh Bani Umayyah, oleh satu kabilah atau suku. Yang dinamai '*Ashabiyah*. Merekalah yang memaksakan (mendiktekan) kehendak mereka kepada orang banyak. Musyawarah yang rahasia hanya terbatas di kalangan mereka. Yang lain, kalau menentang dianggap musuh. Kemudian Bani Umayyah jatuh, karena bangkit Bani Abbas. Kian lama musyawarah *ahl al-ḥalli wa al-'aqd* kian jauh bertukar dengan kekuasaan mutlak Kepala Negara, yang masih dipanggil "*Amīrul Mu'minin*" dan bergelar *Khalifah* itu.

Sebagian ulama berpendapat bahwa *Ulil Amri* tidak hanya mencakup ulama agama saja, bahkan termasuk juga panglima-panglima perang dan penguasa-penguasa besar, petani-petani dalam negara. Muhammad Abduh berpendapat, di zaman modern ini, direktur-direktur pengusaha besar, professor-professor, sarjana-sarjana di berbagai bidang, wartawan dan lain-lain yang terkemuka di masyarakat

²⁰⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h. 1279-1280.

²⁰⁵ Menurut Zulkarnain, istilah "*amīr al-mu'minīn*" berarti suatu jabatan tertinggi dalam suatu negara. Istilah ini identik dengan istilah "*Imām*" dalam tradisi Syi'ah. Lihat Zulkarnain, "Konsep al-Imamah dalam Perspektif Syi'ah" dalam *Jurnal TAPIS* Vol.7 No.13 Juli-Desember 2011, h. 46-60

²⁰⁶ Madani Malik berpendapat bahwa *ahl al-ḥalli wa al-'aqd* ini lebih menyerupai tim formatur yang bertugas memilih kepala negara atau khalifah. Lihat uraian lengkapnya Madani Malik, "Syura, Sebagai Elemen Penting Demokrasi", dalam *Jurnal Khazanah*, UNISMA Malang, 1999, h. 12.

adalah *Ahl al-ḥalli wa al-ʿaqqi*, berhak diajak bermusyawarah. Dengan demikian, tegas Hamka, jelaslah bahwa Islam memberikan lapangan luas sekali tentang siapa yang patut dianggap *ʿUlil Amri* itu, yang patut diajak musyawarah pemungutan suara, atau Kepala Pemerintahan saja menunjuk siapa yang patut, yaitu lalu diakui dan ditaati oleh orang banyak sebagai dalam penjelasan hadits Nabi *‘Kamu lebih tahu urusan dunia kamu.’*

Dengan demikian, Hamka menegaskan bahwa hal di atas dapat disimpulkan:

1. Tentang taat kepada Allah, menjadi kewajiban bagi semua, tidak ada tawar-menawar.
2. Tentang taat kepada Rasul, menjadi kewajiban semua, tidak ada tawar-menawar.
3. Tentang taat kepada *ʿUlil Amri* menjadi kewajiban bagi semua. Bagaimana menyusun *ʿUlil Amri*, apakah dipilih atau ditunjuk, terserahlah kepada kebijaksanaan kamu, menurut ruang dan waktu, asal: *“Tunaikanlah amanat kepada ahlinya.”*

Adapun terkait bagaimana proses pemilihan *ʿUlil Amri*, Hamka cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa pemilihan seorang pemimpin (*ʿUlil Amri*) itu bersifat fleksibel-kondisional yang disesuaikan dengan kesepakatan dalam tiap-tiap negara. Hamka menjelaskan bahwa,

“Bagaimana cara Ummat Islam memilih *ʿUlil Amri*? Melihat kepada jalan sejarah, diperhubungkan dengan bunyi ayat ini teranglah bahwa susunan pemerintahan itu termasuk hak *“self dertermination”* bagi Kaum Muslimin. Ahli Filsafat Sejarah yang terkenal, Ibnu Khaldun, yang oleh Toynbee diakui sebagai gurunya, artinya banyak mempengaruhinya menyatakan juga dalam "Muqaddimah"-nya yang terkenal, bahwa bentuk-bentuk pemerintahan itu terserah kepada masing-masing negara”.²⁰⁷

Adapun jika terjadi perselisihan dalam musyawarah tentang persoalan umat dan negara, maka menurut Hamka, solusinya adalah merujuk kembali kepada ketentuan al-Qur'an dan Sunnah sebagaimana dijelaskan dalam sambungan ayat: *“Maka jika kalian berselisih dalam suatu hal, maka kembalikan kepada Allah dan RasulNya.”* Hal ini, lanjut Hamka, didasarkan kepada pemahaman bahwa taat kepada Allah dan RasulNya adalah pondasi. Ayat tersebut juga diikat dengan *“orang-orang beriman”*.²⁰⁸

B. Karakteristik Pemimpin Ideal

²⁰⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h. 1279-1282.

²⁰⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. II, h. 1282.

Menurut Hamka, terdapat beberapa faktor yang mendorong seseorang untuk menjadi pemimpin. Di antaranya faktor keturunan, kekuatan, kepandaian serta pemimpin lain mengakuinya sebagai pemimpin, Hamka menjelaskan:

“Kerana dia diakui lebih kuat, lebih pandai dan lebih dapat dikemukakan, dia bersedia naik yang lain bersedia turun, dia bersedia mengatur dan yang lain bersedia diatur. Sebabnya bermacam-macam; ada kerana keturunan, seumpama anak seorang ulama menjadi ulama pula lingkungan dan pergaulan dan kebiasaan di dalam rumah ayahnya yang dilihatnya sejak kecil”.²⁰⁹

Ilmu pengetahuan juga dapat menaikkan seseorang menjadi pemimpin, tetapi pemimpin yang sejati sering kali tidaklah terdiri daripada orang yang sangat pintar dan mempunyai ketulusan tinggi, malahan kerap kali pemimpin-pemimpin besar dunia mempergunakan orang-orang yang berilmu sebagai pembantu untuk mencapai martabatnya, pemimpin yang sejati adalah satu jiwa atau satu pribadi yang lain daripada yang lain.²¹⁰ Oleh yang demikian, keturunan dan keilmuan bukanlah merupakan faktor utama mendorong seseorang untuk menjadi pemimpin dan tidak semua pemimpin yang sejati mempunyai sifat yang sedemikian.

Terdapat faktor-faktor lain yang mendorong seseorang untuk menjadi pemimpin, antaranya agama, pemahaman yang dipegang, perebutan pengaruh. Hamka menegaskan:

“Agama yang dipeluk atau kitab-kitab yang dibaca atau suatu pemahaman yang dipegang teguh, semuanya pun menentukan corak pemimpin, bahkan perlombaan perebutan pengaruh dan kuasa dengan pemimpin yang lain yang sama-sama hidup menjadi saringan juga buat menentukan kelemahan dan kekuatan”.²¹¹

Kegairahan untuk mendapatkan sesuatu pangkat dan kedudukan adalah salah satu faktor mendorong seseorang menjadi munafik, bagi mereka gelaran pemimpin adalah merupakan satu kemegahan peribadi, walaupun tidak ada garis panduan yang nyata tentang apa yang akan dipimpinya.²¹²

Oleh yang demikian Rasulullah melarang daripada meminta-minta untuk dilantik sebagai pemimpin melalui hadis Nabi saw., *“Diberitakan dari pada Abdul Rahman bin Samurah, beliau berkata: bahwa Rasulullah saw. bersabda kepadaku: Wahai Abdul Rahman! Jaganlah engkau meminta untuk menjadi pemimpin, kerana sesungguhnya jika engkau diberi kuasa kerana meminta, maka engkau akan*

²⁰⁹ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, (Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru & Pustaka Budaya Agensi, 1973), h. 3-4.

²¹⁰ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 5.

²¹¹ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 6.

²¹² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, h. 3107.

dibebaninya. Sebaliknya jika engkau diberi kuasa tanpa meminta, maka engkau akan dibantu (oleh Allah)”. (HR. Bukhari)²¹³

Menurut Hamka, Allah swt. telah menjelaskan dengan terang dan tanpa berselindung bahawa perkara yang membentuk pimpinan ialah tiga yaitu Allah, rasul dan orang yang beriman, mereka adalah merupakan saluran yang akan menyalurkan kehendak Allah dan rasul dalam mengemudi umat serta mencapai rida Allah.²¹⁴ Ini telah termaktub dalam firman Allah dalam surah al-Maidah: 55-56;

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ۝٦

Artinya: Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah). Dan barangsiapa mengambil Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman menjadi penolongnya, maka sesungguhnya pengikut (agama) Allah itulah yang pasti menang (QS. al-Maidah [5]: 55-56).

Ayat 55 Surah al-Maidah ini merupakan suatu pernyataan yang tegas tentang pimpinan Islam dan tidak ada pimpinan Islam selain daripada tiga faktor membentuk pimpinan itu sendiri. Yakni, Allah, rasul dan orang-orang yang beriman. Pimpinan datang daripada Allah swt. disampaikan oleh rasul dan dilaksanakan oleh orang-orang yang beriman. Allah swt. merupakan pemimpin tertinggi umat Islam, tidak ada perintah dan tidak ada peraturan yang melebihi perintah dan peraturan yang datang dari Allah. Jika seseorang itu hanya sedikit saja ragu akan hak Allah sebagai pemimpin yang paling tinggi, sudah pasti keraguan tersebut telah menyebabkan dia telah kehilangan pokok pegangan hidup. Seterusnya, jika dia berkata bahawa terdapat peraturan lain ciptaan manusia yang lebih baik dari peraturan Allah, dia telah murtad dan keluar dari agama Islam. Pimpinan Allah disalurkan melalui wahyu kepada Rasulullah saw.²¹⁵

²¹³ Hadis ini terdapat dalam beberapa kitab di antaranya; Yahya bin Sharaf al-Nawawi, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Ṣarḥ al-Nawawī, kitab al-Imarat, bab al-Naḥy ‘an Ṭalab al-Imarat wa al-Hars ‘Alaiha*, no. hadith 1652. j. 6, (Kairo: Dar al-Manar, 2003), h. 518. Lihat juga Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Nayl al-Awtar Sharḥ Muntaqa al-Akhbar min Ahadīṣ Sayyid al-Akhyar, kitab al-Aqdiyat wa al-Aḥkam, bab Karahiyyat al-Hars ‘ala al-Wilayat wa Ṭalbiha*, no. hadīṣ 3875, c. 4, j. 6, (Mesir: Dar al-Wafa’, 2008), h. 306.

²¹⁴ Hamka, *Dari Hati Ke Hati: Konsepsi Al-Qur’an Tentang Pemimpin*, (Jakarta: Panji Masyarakat, 1971), no. 76, 1 April 1971, h. 3-4.

²¹⁵ Hamka, *Dari Hati Ke Hati...*, h. 4

Orang-orang yang beriman merupakan pelaksana pimpinan Allah, orang yang percaya bahwa Allah itu memang ada, Maha Kuasa dan segala sesuatu di dalam dunia ini berlaku menurut *qadrat* dan *iradat-Nya*. Allah mempunyai berbagai peraturan dan perlu untuk dilaksanakan. Hamka menegaskan:

“Sebab itu maka tidaklah mungkin ada orang tampil kemuka membawa-bawa nama Islam, padahal dia tidak bersungguh-sungguh percaya kepada pimpinan Allah dan Rasul. Apalagi kalau nama Islam dipinjamnya untuk menjamin kedudukan padahal kehendak Islam tidak hendak dilaksanakannya. Apalagi orang yang bukan saja tidak mengenal pimpinan Allah dan Rasul itu, bahkan menentanginya. Yang dengan murah mulut mengatakan bahwa peraturan Allah itu tidak cocok lagi dengan zaman modern”.²¹⁶

Allah memimpin jiwa orang-orang Islam kepada petunjuk dan hidayah-Nya. Dari gelap kepada terang. Pemimpin yang kedua bagi orang-orang Islam ialah Rasulullah, baginda mewakili Allah swt. untuk memimpin mukmin dan menunjukkan suri tauladan melalui sunnahnya. Pemimpin yang ketiga adalah orang-orang yang beriman, mereka akan membawa golongan mukmin ke arah pemimpin yang pertama dan kedua. Pimpinan seperti ini akan membawa kepada kejayaan kepada Islam dan penganutnya di dunia dan akhirat.²¹⁷

Terdapat dua syarat penting yang perlu ada pada seseorang pemimpin yaitu berani bertindak dan mempunyai pahlawan budi. Dalam sejarah agama Islam, Sayyidina Umar bin Al-Khattab telah menunjukkan sifatnya sebagai seorang pemimpin yang dermawan, memaafkan kejahatan rakyatnya, lemah lembut di dalam pergaulan serta tidak menghiraukan soal yang remeh-temeh dan beliau tidak mengamalkan sikap membalas dendam.²¹⁸

Setelah zaman bertambah maju seperti sekarang, maka selain daripada sifat yang tersebut, pemimpin juga hendaklah mempunyai sifat-sifat lain yang sesuai dengan roh demokrasi bijaksana yaitu luas jangkauan akal atau cerdas, lapang dada, percaya diri, percaya kepada benarnya masalah yang diperjuangkan, mempunyai hati yang rahim kepada sesama manusia, mengatur langkah dalam apa jua keadaan, cinta kepada keadilan serta pandai ketika berkata-kata. Sanggup mengadakan dakwah dan *da'awah* (propaganda), tabah dan tahan hati ketika dalam kesusahan, kerana tidak ada pemimpin dan tidak terwujud kemimpinan kalau tidak tahan menderita. Hamka telah menjelaskan beberapa sifat yang perlu dimiliki oleh pemimpin melalui pantun beliau di bawah ini:

*“Janganlah masuk ke tengah gelanggang
Kalau taruhan tidak tertampin*

²¹⁶ Hamka, *Dari Hati Ke Hati...*, h.5

²¹⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. III, Singapura: Pustaka Nasional, 1999, h. 1778-1779

²¹⁸ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, (Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru & Pustaka Budaya Agensi, 1973), h. 8.

*Janganlah ingin jadi pemimpin
Kalau hanya alang kepalang
Tidaklah semua orang akan senang
Selama berjuang di bumi ini
Ada yang suka ada yang benci
Setelah meninggal barulah terang.”²¹⁹*

Para pemimpin hendaklah bersabar jika mereka yang ingin mencapai derajat yang tinggi dalam memimpin bangsa, sebaliknya derajat tersebut tidak akan tercapai jika mereka tidak mempunyai kesabaran dan cepat berputus asa dalam menghadapi berbagai halangan.²²⁰

Para pemimpin hendaklah meniru sifat Rasulullah saw. yang penuh sabar, lemah-lembut, tidak cepat marah dan dengan jiwa besar baginda memimpin umat Islam. Allah swt. telah menanamkan ke dalam diri Rasulullah sifat rahmat (belas-kasihan) dan cinta, sehingga dengan sifat rahmat tersebut mempengaruhi sikap baginda dalam memimpin umatnya. Sebaliknya pemimpin yang bersikap kasar dan keras hati atau kaku sikapnya, akan menyebabkan orang ramai akan menjauhkan diri serta takut untuk menghampirinya, seterusnya mereka akan gagal dalam memimpin.²²¹ Terdapat tiga keistimewaan kepemimpinan Rasulullah saw. yaitu mengambil berat tentang hal ihwal umatnya, sangat inginkan kebaikan umatnya dan bersifat belas kasihan dan kasih sayang.²²²

Menurut Hamka, walaupun seseorang itu tidak dapat memimpin orang banyak, sekurang-kurangnya dia hendaklah menjadi suami yang memimpin istri dan anak-anaknya.²²³ Jika seseorang itu telah dinobatkan sebagai pemimpin, dia hendaklah bertanggung jawab kepada semua rakyat yang berada di bawah naungan mereka, ini seperti apa yang telah dijelaskan oleh Rasulullah melalui hadis:

“Bahwa Abdullah bin Umar telah berkata: aku telah mendengar bahwa Rasulullah saw. bersabda: Setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggungjawab terhadap apa yang dipimpinnya. Seorang Imām (pemimpin) bertanggungjawab terhadap rakyat di bawah pimpinannya. Seorang lelaki bertanggungjawab terhadap ahli keluarga serta mereka yang terletak di bawah tanggungannya.” (HR. Bukhari)²²⁴

Menurut Hamka, kita semua memikul tanggungjawab karena kita dipimpin oleh orang atasan kita, kita pula memimpin dan bertanggungjawab terhadap orang

²¹⁹ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 9-10.

²²⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 7, h. 5617.

²²¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 2, h. 965-966.

²²² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 4, h. 3185-3186.

²²³ Hamka, *Dari Hati Ke Hati*: no. 76, 1 April 1971, h. 3.

²²⁴ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bārī Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1989), vol. II, h. 482.

yang berada di bawah tanggungan kita. Seorang raja memimpin rakyat jelata, suami memimpin anak-anak dan istri, manakala seorang istri merupakan pemimpin dalam rumah tangga suaminya.²²⁵

Menurut Muhammad Mahmud al-‘Ayni, pemimpin yang dimaksudkan di dalam hadis di atas ialah orang yang diamanahkan untuk menjaga dan senantiasa mengawal terhadap apa yang telah diamanahkan kepadanya, mereka dituntut supaya berlaku adil kepada siapa saja, menjaga kemaslahatan orang yang berada di bawah naungan mereka, juga dalam hal-hal yang berkaitan dengan keagamaan atau keduniaan. Jika mereka melaksanakan tugas dan amanah tersebut, mereka akan mendapat balasan yang berlipat ganda. Tetapi jika sebaliknya, setiap rakyat akan menuntut hak-hak mereka dari pemimpin tersebut.²²⁶

Hamka telah mencadangkan empat sifat yang perlu dimiliki oleh pemimpin yang bertujuan untuk mengatasi kesulitan-kesulitan yang akan ditempuh oleh para pemimpin agar mereka berjaya dalam pimpinan mereka, sifat-sifat tersebut adalah seperti berikut:

a) Amanah (jujur)

Makna amanah untuk pemimpin lebih tinggi daripada makna amanah yang dimiliki orang biasa, oleh sebab itu, para pemimpin janganlah membelanjakan harta awam untuk kepentingan diri sendiri, pemimpin juga dilarang mengkhianati kawan-kawannya. Mereka wajib jujur, ikhlas, tidak terlalu banyak menabur janji yang tidak dapat dipenuhi serta mereka hendaklah berusaha bersungguh-sungguh. Mereka bukanlah seorang yang jujur jika keadaan yang sebenarnya disembunyikan kepada pengikutnya. Kejujuran seorang pemimpin terletak pada keberaniannya dalam meninjau kembali pendirian yang akan berubah karena perubahan waktu atau tempat.²²⁷

b) Berani

Sifat berani amat penting pada saat-saat genting, sebaliknya keraguan adalah permulaan kepada kekalahan. Para pemimpin hendaklah mempunyai sifat berani berterus terang untuk meluruskan kembali pendapat umum yang salah dan menyeleweng, walaupun mereka akan marah atau murka terhadap tindakan pemimpin tersebut.²²⁸

c) Bijaksana

Bijaksana ialah pandangan jauh menampakkan sesuatu yang belum jelas kelihatan oleh orang lain. Para pemimpin wajib mempunyai sifat bijaksana tersebut

²²⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 4, h. 2317.

²²⁶ Muhammad Mahmud bin Ahmad al ‘Ayni, ‘*Umdat Al-Qāri Sharh Şahih Al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), Vol. V, h. 43.

²²⁷ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 18-19.

²²⁸ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 20.

karana sebuah negara banyak memeterai perjanjian dengan negara-negara luar. Kebijaksanaan pemimpin diukur bukan sahaja dalam menjalankan tugas-tugas dalam negara, malah ia merangkumi hal-hal luar negara. Pemimpin yang bijaksana disebabkan banyak pengalaman adalah amat penting dan pemimpin yang bijaksana dapat mengukur kekuatannya.²²⁹

d) Timbang rasa

Para pemimpin hendaklah mempunyai sikap timbang rasa atau setia kawan, yaitu keteguhan hubungan pemimpin dengan rakyat terutamanya dengan rekan dekat. Para pemimpin sejati merasakan apa yang dirasa oleh rakyat-rakyatnya, menyelami apa yang dideritai oleh rakyat jelata dan hati mereka sentiasa terbuka menerima rakyat.²³⁰

Dalam memilih seorang pemimpin, al-Qur'an telah menggariskan dua asas utama dalam memilih pemimpin. *Pertama*, ialah ilmu. Ilmu yang mesti dimiliki oleh seorang pemimpin ialah ilmu berkaitan dengan tugas yang sedang dihadapi, agar dia tidak ragu-ragu dalam menjalankan pimpinannya. Tidak perlu bagi pemimpin mengetahui segala cabang ilmu, yang amat penting baginya ialah mempunyai ilmu tentang mempergunakan tenaga, dia wajib tahu memilih tenaga yang akan ditugaskan untuk menghadapi suatu pekerjaan, sebagai contoh Abu Bakar al-Şiddiq telah melantik Khalid bin Al-Walid sebagai panglima perang, walaupun perlantikan tersebut tidak dipersetujui oleh Umar bin Al-Khaţţab lantaran terdapat beberapa tabiat Khalid yang tidak digemari oleh beliau. Abu Bakar telah meletakkan orang yang sesuai pada tempatnya (*the right man in the right place*).

Kedua, kesihatan tubuh atau fisik. Kesihatan fisik ini, menurut Hamka, mencakup bentuk badan yang tampan yang boleh menimbulkan simpati. Seorang pemimpin yang cacat janganlah dilantik menjadi pemimpin, kecuali kecacatan yang telah menimpanya di dalam peperangan atau ketika menjalankan tugas.²³¹

Selain itu, Hamka juga menegaskan bahwa seorang pemimpin harus memiliki kematangan emosional yang kokoh sehingga tidak mudah goyah dalam menghadapi persoalan dan mudah hanyut dalam gelombang emosi orang-orang yang di bawah pimpinannya. Begitu pula istiqomah (keteguhan) seorang pemimpin merupakan faktor yang turut menentukan kesuksesan kepemimpinannya pada masa-masa yang akan datang.²³² Termasuk juga, tegas Hamka, seseorang pemimpin harus mempunyai beberapa karakter yang mendukung jalannya kepemimpinannya, seperti memiliki cita-cita besar, sabar dalam menghadapi kesusahan dan tidak mudah panik, senantiasa menepati janji, teguh pendirian, menutup segala pintu

²²⁹ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 22-23.

²³⁰ Hamka, *Pemimpin dan Pimpinan*, h. 24-25.

²³¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. I, h. 593.

²³² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. V, h. 3386.

kesusahan dan kebinasaan, meletakkan sesuatu pada tempatnya, meneliti dengan penuh perhatian sebelum mengeluarkan kebijakan dan melakukan suatu tugas.²³³

²³³ Ali Raja Muhammad Yusuf, *Kumpulan Ringkas Berbetulan Lekas Pada Orang Yang Pantas Dengan Fikiran Yang Lantas*, (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999), h. 38

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian bab-bab sebelumnya, berikut akan diuraikan poin-poin kesimpulan dalam penelitian ini.

1. Dalam menafsirkan ayat-ayat tentang kepemimpinan dalam al-Qur'an, yakni term *khalīfah* terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 30 dan QS. Šād [38]: 26, term *Imām* terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 124 dan QS al-Furqan [25]: 74 dan term *ūlil amri* terdapat pada QS al-Nisa' [4]: 59 dan 83, Hamka lebih cenderung menafsirkan *khalīfah* sebagai pengganti atau penyambung. Pengganti disini bisa disandarkan kepada dua hal utama. *Pertama*, manusia sebagai pengganti Allah, akan tetapi tugas mengganti disini tidak berarti bahwa manusia berkuasa sebagaimana Allah berkuasa atas bumi. *Kedua*, pengganti umat manusia sebelumnya (yang telah musnah) sebagaimana dalam Q.S. Yūnus [10]: 14. Adapun term *imām*, Hamka menafsirkannya sebagai suri tauladan, panutan dan diikuti oleh umatnya. Dengan demikian, *Imām* cenderung dimaknai oleh Hamka sebagai pemimpin moral. Karena itu, Hamka menegaskan ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 124 bahwa *Imām* yang diberikan Allah kepadanya (Ibrahim dan kaum sesudahnya) adalah hal yang wajar. *Imām* yang sejati tidak mudah didapat oleh sembarang orang. Bukan hanya menyandang pangkat sebagai raja saja, tetapi *Imām* yang sejati haruslah melalui banyak ujian untuk sampai seorang pemimpin yang sejati. Sementara term *ūlil amri*, Hamka cenderung menafsirkannya sebagai orang yang kompeten dalam pekerjaan. Penafsiran ini tampaknya dipengaruhi oleh pandangan Muhammad Abduh yang berpendapat bahwa *ūlil amri* di jaman modern tidak hanya terbatas pada ulama agama tetapi mencakup kepada siapapun yang memiliki kompetensi dalam bidang tertentu dan layak diajak musyawarah, seperti wartawan, profesor, direktur perusahaan dan lain sebagainya.
2. Kelayakan seseorang untuk menjadi pemimpin dilatar belakangi oleh beberapa faktor; keturunan, kekuatan, kepandaian dan pengakuan dari pemimpin yang lain. Di samping itu, menurut Hamka, seorang pemimpin ideal harus memiliki beberapa karakter, seperti kecerdasan, berani bertindak, percaya diri, adil, komunikatif, amanah, bijaksana, memiliki kepekaan sosial dan lain sebagainya.

B. Saran

Kontribusi pemikiran Hamka bagi kajian tafsir barangkali terletak pada upayanya dalam mengkontekstualisasikan al-Qur'an dalam kehidupan manusia. Apa yang dilakukan oleh penelitian ini baru sampai pada tahap elaborasi terhadap bagian kecil dari penafsiran Hamka dan belum pada tahap pengembangan dan aplikasi secara menyeluruh. Karena itu, adalah sesuatu yang penting untuk dilakukan penelitian tentang kontekstualisasi penafsiran Hamka terhadap al-Qur'an dalam konteks sosial maupun politik. Hal tersebut didasarkan pada sosok dan kiprah Hamka selama hidupnya yang tidak saja menjadi intelektual *an sich* tetapi juga sebagai guru bangsa yang juga aktif dalam aktivitas sosial-politik di masanya.

Dengan demikian, akan menjadi sesuatu yang menarik jika dilakukan penelitian penafsiran Hamka dan mengkorelasikannya dengan realitas sosial-politik di masa sekarang. Misalnya, penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat Hukum sebagai respons terhadap peristiwa-peristiwa tertentu di masanya. Atau studi tentang pengaruh Hamka terhadap studi al-Qur'an di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999)
- Abdul Baqi, Muhammad Fuad, *al-Mu'jam al-Muhfaras li alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al- Sya'a, 1981)
- Abidin, Masoed, *Ensiklopedi Minangkabau*, (Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2005)
- Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyy al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988.)
- Ad-Dumaiji, Abdullah, *Konsep Kepemimpinan dalam Islam*, terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2017)
- Al-'Ayni, Muhammad Mahmud bin Ahmad, *'Umdat al-Qarī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005)
- Al-Asqalani, Ibn Hajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1989)
- Ali, Mohammad Daud, *Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta : PT. Grafindo Perkasa, 2010)
- Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993)
- Al-Kumayi, Sulaiman, *Kearifan Spiritual dari Hamka ke Aa Gym*, (Pustaka Nuun 2004)
- Al-Marāghī, Ahmad Mustafa, *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, (Semarang: PT Karya Toha Putra Semarang, 1993)
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, 1979)
- , *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Terj. Khalifurohman Fath & Fathurrohman, *Sistem Pemerintahan Khalifah Islam*, (Jakarta: Qisthi Press, 2015)
- Al-Qardawi, Yusuf, *Fiqh al-Daulah dalam perspektif al-Quran dan al-Sunnah*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998)
- Al-Rāzi, Fakhr ad-Dīn, *Mafātiḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995)

- Al-Sa'dī, Abdurrahman ibn Nāṣir, *Tafsīr al-Karīm al-Rahman fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, (Pustaka Sahifa, Jakarta, 2007), h. 110.
- al-Salus, Ali Ahmad, *Aqidah al-Imāmah 'inda al-Syari'ah al-Isnā 'Asy'ariyyah* dalam http://ms.wikipedia.org/wiki/Khilāfah_Islam. Diakses pada 17 April 2022.
- al-Shawkani, Ali bin Muhammad, *Nayl al-Awtār Sharḥ Muntaqa al-Akḥbār min Ahādīṣ Sayyid al-Akhyār*, (Mesir: Dar al-Wafa', 2008)
- Al-Syaukānī, Muhammad ibn 'Ali ibn Muḥammad, *Fath al-Qadīr al-Jāmi' bain Fann al-Riwāyah wa al-Dirāyah* (Riyāḍ: Dār 'Alam al-Kutub, 2004)
- al-Zamakhsyārī, Maḥmūd ibn 'Umar, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1977)
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006)
- Arkoen, Mohammed, *Rethinking Islam Today*, (Washington: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1987)
- Ar-Rifa'i, M. Hasib, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Gema Insani, 1999)
- Aṣḥ-Ṣhiddīqy, Muhammad Hasbi, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Majid An-Nūr*, Cet. 1 Edisi ke-4, (Pustaka Rizki Putra 2016)
- Asy'arie, M., *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LSIF, 1992)
- Baihaqi, Imām, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan: Dari Abendanon Hingga Imām Zarkasi*, (Bandung: Nuansa, 2007)
- Bay, Kaizal, "Pengertian Ulil amri dalam al-Quran dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim" dalam *JURNAL USHULUDDIN* Vol. XVII No. 1, Januari 2011
- Bukhari, *Sahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), vol. VII, h. 444. Lihat juga Muslim, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003)
- Creswell, Jhon W., *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*, (California: SAGE Publications, Inc, 2014)
- Dhaif, Syauqi, *al-Mu'jam al-Wasith* (Kairo: Maktabah al-Syuruq al- Dauliyah, 2004)

- Dunford, Richard W., *Organisational Behaviour: An Organisational Analysis Perspective*, (Sydney: Addison-Wesley Publishing Company, 1995)
- Effendi, Bachtiar, *Islam dan Negara: Transformasi pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998)
- Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini*, Taufik Abdullah dan Johan Hendrik Meuleman (ed.), (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000)
- Esposito, John L., *Islam and Politics*, terj. Joesoef Sou'yb, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990)
- Firdaus, Deni Hamdani, *Kamus al-Qur'an: Cara Mudah Mencari Makna dalam al-Qur'an* (Purwakarta: Pustaka Ancala, 2007)
- Gibson, James L. *et al*, *Organizations: Behavior, Structure, Processes*, (Boston: Irwin McGraw-Hill, 2000)
- Hamka, *Ayahku Riwayat Hidup Dr. H. Abd. Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama Sumatera*, (Jakarta: Penerbit Ummida, 1982)
- , *Dari Hati Ke Hati: Konsepsi Al-Qur'an Tentang Pemimpin*, (Jakarta: Panji Masyarakat, 1971), no. 76, 1 April 1971
- , *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional 1999)
- , *Tasauf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), h. XIX
- , *Kenang-Kenangan Hidup*, (Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, 1966)
- , *Pemimpin dan Pimpinan*, (Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru & Pustaka Budaya Agensi, 1973)
- , *Pemimpin dan Pimpinan*, (Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru & Pustaka Budaya Agensi, 1973)
- Hamka, Irfan, *Ayah: Kisah Buya Hamka*, (Jakarta: Republika, 2013)
- Hamka, Rusydi et.al, *Perjalanan Terakhir Buya HAMKA*, (Jakarta: Panji Masyarakat, 1982)
- Hamka, Rusydi, *Peribadi dan Martabat Buya HAMKA*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981)

- Hanafi, Yusuf, “Pemikiran Politik dalam Tafsir Fath al-Qadir: Pembacaan atas Konsep Ketatanegaraan dalam al-Qur’an yang ditulis al-Syaukani”, *Hermeneutik*, Vol. 9, No.2, Desember 2015
- Hashim, Rosnani, *Reclaiming the Conversation: Islamic Intellectual Tradition in the Malay Archipelago*, (Selangor: The Other Press, 2010)
- Herlambang, Saifuddin, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Quran: Sebuah Kajian Hermenitika*, (Pontianak, AYUNINDYA: Mitra Penulisan dan Penerbitan, 2018)
- Hizbut Tahrir, *Struktur Negara Khilāfah, (Pemerintahan dan Administrasi)*, Terj. Yahya A.R, (Jakarta: Hizbut Tahrir, 2006)
- Hoy, W. K. & C.G. Miskel, *Educational Administration: Theory, Research, and Practice*, (8th ed.) (New York: McGraw-Hill Companies, Inc, 2008)
- <http://WWW//fithab.multiply.com/journal/item/52>, diakses tanggal 06 April 2022.
- http://WWW//id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah, di akses 15 April 2022.
- http://WWW//vakho.multiply.com/journal/item/2/Biografi_HAMKA, di akses 06 April 2022.
- Husein, Muhammad, *Hakikat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Ibn Kašīr, Abu al-Fidā’ Ismā‘īl, *Tafsīr al-Quran al-‘Azīm*, (Riyādh: Dār ‘Alam al-Kutub, 2004)
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Daar al-Fikr)
- Ilyas, Yunahar, *Kuliah Akhlaq* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2011), h. 248-249.
- Jaelani, Aan, *Masyarakat Islam dalam Pandangan al-Mawardi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006)
- Jurdi, Syarifudin, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern: Teori, fakta dan Aksi Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2010)
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010)
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga, Departemen Pendidikan Nasional, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001)

- Kerwanto, “Kepemimpinan Non-Muslim: Konsep Wilayah dalam al-Quran sebagai Basis Hukum Kepemimpinan Non-Muslim” dalam *Kontemplasi*, Volume 05 Nomor 02, Desember 2017
- Khumaini, Imām, *al-Hukūmah al-Islāmiyyah*, (Iran: al-Harakah al-Islamiyyah, 1389 H)
- Locke, Edwin A. *et al*, *The Essense of Leadership: The Four Keys to Leading Succesfully*, diterjemahkan oleh Indonesian Translation dengan judul *Esensi Kepemimpinan:Empat Kunci Memmpin dengan Penuh Keberhasilan*, Cet.II (Jakarta: Mitra Utama, 2002)
- Makmur, “Pandangan al-Qur’an dalam Politik”, dalam *Manhaj: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat*. Vol. 4 No. 1, 2019, h. 31-70.
- Malik, Madani, “*Syūrā*, Sebagai Elemen Penting Demokrasi”, dalam *Jurnal Khazanah*, UNISMA Malang, 1999
- Mohammad, Herry, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Islami, 2006)
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1996)
- Muhaimin, dkk., *Paradigma pendidikan Islam di Sekolah*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008)
- Muthahari, Murtadha, *Perspektif Al-Qur’an tentang Manusia dan Agama*, (Jakarta: Mizan, 1995)
- Nadhiroh, Wardatun, “*Khilāfah* dalam Wawasan al-Quran: Pendekatan Semantik-Historis” dalam *Ilmu Ushuluddin*, Januari 2014
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985)
- Nizar, Samsul *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008)
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES Anggota IKAPI, 1985)
- Piscatory, James P., *Islam in a World Nation-States*, (New York: Cambridge University Press, 1986).
- Pulungan, Suyuti, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1997)

- Quṭb, Sayyid, *Tafsīr fī Zilāl al-Qurʾān di Bawah Naungan Al-Qurʾan*, terj. Asʿad Yasin dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2000)
- Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qurʾan: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996)
- Rahardjo, M. Dawam, *Intelektual Inteligensi dan Perilaku Politik Bangsa*, (Bandung: Mizan, 1993)
- Rahman, Fazlur, *Cita-cita Islam*, Terj. Sufyanto dan Imām Musbikin. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)
- Rais, Muhammad Dhiyauddin, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayy al-Kattam (Jakarta: Gema Insani Press)
- Ramadhan, Syamsuddin, *Menegakkan Kembali Khilāfah Islamiyah* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003)
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd, *Tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1973)
- Roziqin, Badiatul, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: e-Nusantara, 2009)
- Rusydi, H., *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983)
- Saenong, Farid F., “Arkeologi Pemikiran Tafsir di Indonesia Upaya Perintis”, dalam <https://saidnazulfiqar.wordpress.com/2004/12/22/arkeologi-pemikiran-tafsir-di-indonesia/> diakses pada 19 April 2022.
- Sahabuddin, ed., *Ensiklopedia al-Qurʾan: Kajian Kosakata Vol. 2* (Jakarta: Lentera Hati, 2007)
- Said, Hakim Mohammad, “Moralitas politik: Konsep mengenai Negara”, dalam A.E. Proyono (ed), *Islam Pilihan Peradaban*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1884)
- Salim, Muin, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Quran*, cet. ke-1 (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994)
- Saman, Tajuddin, *Tokoh Ulamaʾ Nusantara*, Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn Bhd, 1993)
- Shidiq, Umar, “Kepemimpinan dalam Islam: Kajian tematik dalam al-Quran dan Hadis”, dalam *Dialogia*, Vol. 12 No. 1 Juni 2014

- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Quran Jilid 2 (Memfungsikan Wahyu Dalam Kehidupan)*, (Tangerang: Lentera Hati 2011)
- , *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008)
- , *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah, Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004).
- , *Wawasan Al-Qur'an*, cet. XIX. (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007)
- , *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996)
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Pres, 1993)
- Smyth, John, *Critical Perspectives on Educational Leadership*, (London: The Palmer Press, 1989)
- Sudyarto DS, Sides, Hamka, "Realisme Religius", dalam Hamka, *Hamka di Mata Hati Umat*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984)
- Sule, Erni Tisnawati, *Pengantar Manajemen*, (Jakarta: Kencana 2009)
- Sunarto, Ahmad, *Kamus al-Fikr Arab-Indonesia-Inggris & Indonesia-Arab-Inggris*, Cet IV (Rembang: Halim Jaya 2012)
- Suprayogo, Imām, *Reformasi Visi Pendidikan Islam*, (Malang: Aditya Media, 2003)
- Supriyadi, Dedi, *Perbandingan Fiqh Siyasah, (Konsep Aliran dan Tokoh-Tokoh Politik Islam)*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007)
- Susanto, A., *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2009)
- Suyami, *Konsep Kepemimpinan Jawa dalam Ajaran Sastra Cetha dan Astha Brata*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2008)
- Sweeney & McFarlin, *Organizational Behavior: Solutions for Management*, (New York: McGraw-Hill/Irwin, 2002)
- Syamsudin, Din, "Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, h. 4-7.
- Syariati, Ali, *Ummah dan Imāmah*, terj. Muhammad Faishol, (Yogyakarta: YAI, 1990)

- Tamin, Mardjani, *Sejarah Pendidikan Daerah Sumatera Barat*, (Jakarta: Dep P dan KRI., 1997)
- Wahid, Abdurrahman, “Mencari Format Hubungan Agama dan Negara”, *Kompas*, 5 November 1998.
- Watkins, Peter, *A Critical Review of Leadership Concepts and Research: The Implication for Educational Administration*. (Geelong: Deakin University Press, 2001)
- Yahya bin Šaraf al-Nawawi, *Šahih Muslim bi Šarh al-Nawawi*, (Kairo: Dar al-Manar, 2003)
- Yukl, Gary A., *Leadership in Organizations*, 2nd Ed. (New Jersey: Prentice-Hall International, Inc., 1989)
- Yunan, M., *Ensiklopedi Muhammadiyyah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005)
- Yusof, M. Yunan, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1990)
- Yusuf, Ali Raja Muhammad, *Kumpulan Ringkas Berbetulan Lepas Pada Orang Yang Pantas Dengan Fikiran Yang Lantas*, (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999)
- Zulkabir, dkk., *Islam Konseptual dan Kontekstual* (Bandung: Itqan, 1993)
- Zulkarnain, “Konsep al-Imāmah dalam Perspektif Syi’ah” dalam *Jurnal TAPIS* Vol.7 No.13 Juli-Desember 2011, h. 46-60
- Zuraya, Nidia, “Jejak Penerjemahan Alquran di Indonesia”, dalam <https://www.republika.co.id/berita/m2mmqq/jejak-penerjemahan-alquran-di-indonesia> diakses pada 19 April 2022.

Profil Penulis

Muhammad Yahya Rohmatullah ia dilahirkan di Banyuwangi pada Desember 1995. Ia merupakan anak terakhir dari empat bersaudara. Kini ia sedang menempuh tugas akhir sebagai mahasiswa S1 di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta. Latar belakang pendidikannya ditempuh sejak di kampung halamannya di Plampangrejo, kemudian menginjak dewasa ia nyantri di Pesantren Yayasan Islam Nahdlatut Thalabah (Yasinat) Jember, sebelum akhirnya ia kuliah ke Jakarta.