

Pemimpin Yang Adil Dalam Al-Qur'ān (Studi Komparasi Ayat-Ayat Kepemimpinan Menurut Tafsīr Ibnu Kašīr dan Tafsīr Sayyid Quṭhb)

Muhammad Fauzi, Mardian Idris Harahap, Muhammad Roihan Nasution
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia
mf1112hrp@gmail.com

Abstract

Leadership is a very urgent matter in the Islamic view. This can be seen in surah al-Mā'idah verse 59 which talks about the command to obey Allah, His Messenger and leaders. In the mechanism for selecting a leader, Islam does not provide implementation and technical instructions in the regulations on the procedures for appointing and dismissing a leader. A country that has diversity of religions, ethnicities, races, languages, cultures and natural riches certainly needs leaders who are not only physically strong, but also capable of solving problems that occur. This research aims to explore just leaders in the Al-Qur'ān and analyze the views of Ibn Kašīr and Sayyid Quṭhb regarding the Al-Qur'ān verses about just leaders. This research is descriptive-analytic in nature where the author compares Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm and Fī Zilāl Al-Qur'ān about just leaders. This study found that just leadership in the Al-Qur'ān can be applied into seven parts including: Khalīfah, imāmah, ulu al-'Amr, sultān, mulk, qawwāmah, wilāyah/auliyā. As for a just leader, according to Ibn Kašīr and Sayyid Quṭhb, a leader must be fair to everyone, whether they are known and still have a kinship relationship or not at all. Justice is the right of all humans, so it is their identity as a human that makes them entitled to justice.

Keywords: Leader; Al-Qur'an; Ibn Kašīr; Sayyid Quṭhb

Abstrak

Kepemimpinan merupakan hal yang sangat urgen dalam pandangan Islam. Hal ini bisa dilihat dalam surat al-Mā'idah ayat 59 yang membicarakan tentang perintah untuk menaati Allah, Rasul-Nya dan pemimpin. Dalam mekanisme pemilihan seorang pemimpin, Islam memang tidak menyediakan petunjuk pelaksanaan dan teknis dalam regulasi tata cara pengangkatan dan pemberhentian seorang pemimpin. Sebuah negara yang mempunyai keanekaragaman agama, suku, ras, bahasa, budaya dan kekayaan alam, tentu membutuhkan pemimpin yang bukan hanya kuat ketahanan fisiknya saja, tapi juga mumpuni dalam menyelesaikan masalah-masalah yang terjadi. Penelitian ini bertujuan untuk menggali pemimpin yang adil dalam Al-Qur'ān dan menganalisis cara pandang Ibnu Kašīr dan Sayyid Quṭhb mengenai ayat Al-Qur'ān tentang pemimpin yang adil. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitik di mana penulis mengkomparasikan *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* dan *Fī Zilāl Al-Qur'ān* tentang pemimpin yang adil. Kajian ini menemukan bahwa pemimpin yang adil dalam Al-Qur'ān dapat diaplikasikan menjadi tujuh bagian di antaranya: *Khalīfah, imāmah, ulu al-'Amr, sultān, mulk, qawwāmah, wilāyah/auliyā*. Adapun pemimpin yang adil menurut Ibnu Kašīr dan Sayyid Quṭhb bahwa pemimpin harus adil kepada siapa saja baik itu yang dikenal dan masih ada hubungan kekerabatan atau tidak sama sekali. Keadilan merupakan hak seluruh manusia, maka identitasnya sebagai manusia inilah yang membuatnya berhak atas keadilan.

Kata Kunci: Pemimpin; Al-Qur'ān; Ibnu Kašīr; Sayyid Quṭhb

Pendahuluan

Al-Qur'ān menunjukkan bahwa manusia sebagai makhluk Allah Swt memiliki tugas untuk memakmurkan bumi. Tugas ini dalam bahasa Al-Qur'ān dikenal dengan istilah pemimpin (*khalifah*). Sebagai *khalifah fi al-Ardh*, setiap individu setidaknya menjadi pemimpin bagi diri sendiri (Abdallah et al., 2019), yang harus senantiasa mengaktualisasikan amal kebajikan bagi dirinya, orang lain (masyarakat) dan lingkungan sekitarnya guna mencapai kesejahteraan dunia dan akhirat (Muthi'ah, 2017). Manusia sebagai *khalifah* Allah di muka bumi memiliki tugas menggali potensi kepemimpinannya untuk memberikan pelayanan dan pengabdian yang diniatkan semata-mata karena Allah, yaitu dengan cara memainkan perannya sebagai pembawa rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil alamin*). Hal ini senada dengan pesan bahwa Rasulullah Saw diutus oleh Allah untuk menyempurnakan akhlak manusia. Lebih lanjut, kepemimpinan dalam perspektif Islam merupakan amanah yang akan dimintai pertanggung jawaban tidak hanya kepada orang yang dipimpin namun juga di hadapan Allah Swt kelak di hari akhir (Muhadi, 2015). Karenanya, pemimpin memiliki dua dimensi tanggung jawab yang secara sekaligus harus dilaksanakan dengan baik, yaitu *ḥabl minallāh* (hubungan vertikal) dan *ḥabl minannās* (hubungan horizontal).

Kepemimpinan merupakan hal yang sangat urgen dalam pandangan Islam. Hal ini bisa dilihat dalam surat al-Mā'idah ayat 59 yang membicarakan tentang perintah untuk menaati Allah, Rasul-Nya dan pemimpin, yang dibahasakan dengan kalimat *ulu al- 'Amr*. Selain dalam Al-Qur'ān, hadis-hadis Nabi pun sudah memberikan arahan akan hal ini. Namun, keberadaan pemimpin dalam Islam bukan sekadar mengadakan pengangkatan kepemimpinan. Hal yang tidak luput untuk diperhatikan selanjutnya adalah tugas dan fungsi kepemimpinan tersebut, terutama untuk menegakkan syariat-syariat Islam (Gilang et al., 2021). Dalam mekanisme pemilihan seorang pemimpin, Islam memang tidak menyediakan petunjuk pelaksanaan dan teknis dalam regulasi tata cara pengangkatan dan pemberhentian seorang pemimpin. Tidak menjelaskan secara spesifik dan komprehensif tentang pemberhentian pemimpin terdahulu, berapa lama masa jabatan mereka, dan bagaimana sistem pengangkatannya; apakah dengan surat wasiat, sistem formatur, musyawarah atau pemilu raya. Akibat dari ketiadaan acuan teknis itu menyebabkan praktek pengangkatan dan pemberhentian pemimpin itu tidak tunggal. Meskipun demikian, Islam tetap menekankan bahwa pengangkatan seorang pemimpin (*nasbu al-Imam*) bagi sebuah komunitas adalah wajib (Al-Mawardi, 1989).

Menurut Hidayat dan Candra, sejarah Islam telah membuktikan pentingnya masalah kepemimpinan ini setelah wafatnya Rasulullah Saw. Para sahabat telah memberi penekanan dan keutamaan dalam melantik pengganti beliau dalam memimpin umat Islam. Umat Islam tidak seharusnya dibiarkan tanpa pemimpin, Sayyidina 'Umar ra. pernah berkata "Tiada Islam tanpa jamaah, tiada jamaah tanpa kepemimpinan dan tiada kepemimpinan tanpa taat" (Hidayat & Candra, 2017).

Perjalanan Indonesia sebagai bangsa menuju negara yang demokratis terus berjalan, dibutuhkan elite politik yang mampu memimpin dengan integritas moral dan kapabilitas kepemimpinan yang profesional. Realitanya, pemimpin bangsa telah kehilangan hati dan intelektual. Miskinnya hati nurani ditandai dengan semakin banyaknya kasus yang ditangani secara tidak adil, mulai dari pelecehan seksual anggota dewan hingga penyuapan hakim. Permasalahan yang muncul adalah indikator bahwa para pemimpin tidak punya kapabilitas, keimanan dan intelektual yang cukup (Srifariyati, 2019). Krisis yang dialami oleh bangsa Indonesia diperlukan model kepemimpinan baru. Menurut Mannulang persoalan kepemimpinan yang dihadapi bangsa ini adalah karena model pemimpin yang sudah dibangun di masyarakat adalah sesuatu yang salah, juga proses untuk menghasilkan pemimpin pun tidak mendukung untuk menghasilkan produk

pemimpin yang benar. Sementara menurut Laksmono, situasi Indonesia sekarang karena konsep kita belum terbangun menyiapkan pemimpin, sehingga muncul politisi aktor dadakan (Aprianti et al., 2023).

Sebuah negara yang mempunyai keanekaragaman agama, suku, ras, bahasa, budaya dan kekayaan alam seperti Indonesia tentu membutuhkan pemimpin-pemimpin yang bukan hanya kuat ketahanan fisiknya saja, tapi juga mumpuni dalam menyelesaikan masalah-masalah yang terjadi. Kemampuan memberi solusi itu tentu harus ditopang dengan keilmuan yang baik. Keilmuan yang baik inilah menjadi dasar bagi seorang pemimpin untuk bisa menjadi adil, amanah dan bijaksana dalam memimpin bangsa dan rakyatnya (Mu'ammara Za, 2019). Dalam beberapa literatur tafsir yang dirujuk kalangan *Ahlussunnah wal Jamaah*, jabatan *khalifah* tidak boleh diganggu (Al-Mawardi, 1989). Misalnya Tafsir Ibnu Kaṣīr yang secara umum melarang pemakzulan *khalifah*. Berbeda halnya dengan Sayyid Quṭḥb, menurut Sayyid Quṭḥb, manusia mengemban amanah yang agung. Allah menyerahkan amanah kepada fitrah manusia. Hanya manusia saja makhluk Allah yang diberikan amanah sesuai dengan fitrahnya, akalannya, ma'rifatnya, dedikasinya dan segala usahanya yang dicurahkan untuk mengemban misi Allah. Umat Islam yang diberikan amanah dan tanggung jawab kepada orang-orang yang berhak menerimanya dan menjalankan keadilan di antara manusia sesuai dengan peraturan yang dianjurkan Allah Swt. Di antara amanah yang dipikul manusia dan pemimpin adalah membuktikan kebenaran agama Islam kepada dirinya sendiri dan kepada orang lain. Perjuangan menegakkan sistem *Ilāhiyah* bagi kelompok muslim dan seluruh umat manusia adalah salah satu amanah agung setelah tersemainya keimanan pada diri sendiri dan siapa pun itu sebagai individu maupun kelompok tidak lepas dari tanggung jawab amanah ini (Dalimunthe, 2020).

Dalam *Tafsir fī Zilāl Al-Qur'ān*, Sayyid Quṭḥb menjelaskan bahwa orang yang menjadi penguasa (*khalifah*) karena pilihan sempurna kaum muslimin, yang bertindak dalam kebebasan mutlak, namun orang tersebut mendapat otoritas karena terus menerus menerapkan hukum Tuhan. Kalau hal ini gagal, maka penguasa tersebut dapat dipecat bila umat muslimin tidak lagi puas dengannya. Pernyataan ini memberikan isyarat supaya umat menyingkirkan penguasa yang tidak lagi memenuhi fungsinya (penguasa zalim) (Quṭḥb, 2016). Penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran yang lebih lengkap tentang pemahaman umat Islam terhadap pemimpin yang adil menurut Ibnu Kaṣīr dan Sayyid Quṭḥb. Ibnu Kaṣīr yang merupakan *mufasssir* klasik yang memiliki corak penafsiran *bi al-Ma'sūr* mempunyai pengertian yang bersumber dari Al-Qur'ān, hadis, pendapat sahabat, dan tābi'īn. Berbeda halnya dengan Sayyid Quṭḥb yang lebih sering mengemukakan pemikiran pribadi dan spontanitasnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'ān. Walaupun secara garis besar Tafsir Sayyid Quṭḥb ini termasuk bersumber pada *Bil Ra'yi* karena memuat pemikiran sosial masyarakat dan sastra yang lebih mendominasi. Tafsir ini lebih cenderung membahas logika konsep negara Islam sebagaimana yang didengungkan oleh pengikut *Ikhwan al-Muslimin* lainnya. Secara spesifik, ayat Al-Qur'ān yang ditafsirkan Ibnu Kaṣīr dan Sayyid Quṭḥb dalam kitab tafsir *Al-Qur'ān al-'Azīm* dan *fī Zilāl Al-Qur'ān* akan dianalisis untuk mendapatkan perspektif definitif pemahaman umat Islam terhadap ayat Al-Qur'ān tentang pemimpin yang adil.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilakukan untuk menghimpun dan menganalisis data dari berbagai sumber dari bahan-bahan tertulis, baik dari perpustakaan, berupa buku buku, jurnal-artikel, dan berbagai sumber pustaka lainnya yang menjadi rujukan penelitian. Rujukan utama penelitian ini adalah tafsir *Al-Qur'ān al-'Azīm* dan *fī Zilāl Al-Qur'ān* dengan sifat

penelitiannya deskriptif-analitik yakni menggambarkan dan menganalisis. Selain itu, penelitian ini bersifat historis komparatif yakni memperkuat konseptualisasi dan pembangunan teori. Dengan melihat kejadian sejarah atau konteks budaya yang memperluas pemahaman. Dalam hal ini, penulis membandingkan *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* dan *Fī Zilāl Al-Qur'ān*.

Hasil dan Pembahasan

1. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* dan *Zilāl Al-Qur'ān*

a. Ibnu Kaṣīr dan *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*

Nama lengkapnya adalah Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Amr bin Kaṣīr bin Zarā al-Buṣra al-Dimasyqī (Syākir, 1999). Ibnu Kaṣīr dilahirkan di desa Mijdal dalam wilayah Bushrah tahun 700 H/1301 M. Sementara itu, 'Umar Rīdā Kahhalah menyebut desa kelahiran Ibnu Kaṣīr dengan Jindal (Kahhalah, 2009). Ibnu Kaṣīr lahir dari keluarga terhormat, ayahnya yang bernama Syihāb al-Dīn Abū Ḥafs 'Amr bin Kaṣīr seorang ulama terkemuka di masanya pernah mendalami maẓhab Ḥanafī kendatipun menganut maẓhab Syāfi'ī setelah menjadi khatib Bushrah (Ibnu Kaṣīr, 1999).

Karir intelektual Ibnu Kaṣīr dimulai setelah Ibnu Kaṣīr banyak menduduki jabatan-jabatan penting sesuai dengan keahlian yang dimilikinya. Misalnya dalam bidang hadis, pada tahun 748 H/1348 M, Ibnu Kaṣīr menggantikan gurunya Muḥammad bin Muḥammad al-Zahabī (1284-1348 M) di Turba Umm Salih (lembaga Pendidikan), dan pada tahun 756 H/1355 M diangkat menjadi kepala Dār al-Ḥadīṣ al-Asyrāfiyah (lembaga pendidikan hadis) setelah meninggalnya Hakim Taqīyuddīn al-Subkī (683-756 H/1284-1355 M). Kemudian tahun 768 H/1366 M diangkat menjadi guru besar oleh Gubernur Mankali Buga di Masjid Umayyah Damaskus. Dan pada akhirnya pada tahun 774 H di usia 74 tahun, Ibnu Kaṣīr meninggal dunia dan dimakamkan di samping Ibnu Taimiyah (gurunya) (Nurhaedi, 2014).

Pada umumnya para penulis sejarah tafsir menyebut *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* dengan nama *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Namun, berdasarkan literatur-literatur yang ada, tafsir yang ditulis oleh Ibnu Kaṣīr ini belum ada kepastian mengenai judulnya. Karena tampaknya Ibnu Kaṣīr tidak pernah menyebut secara khusus nama kitab tafsirnya, seperti yang biasa dilakukan oleh penulis-penulis klasik lainnya yang menulis judul kitabnya pada bagian *muqaddimah*. Akan tetapi, 'Alī al-Ṣabunī berpendapat bahwa nama tafsir itu adalah pemberian dari Ibnu Kaṣīr sendiri (Anwar, 1999). Oleh karena itu, ada dua kemungkinan yang bisa terjadi bahwa bisa jadi nama tafsirnya dibuat oleh ulama-ulama setelahnya, yang tentunya judul tersebut bisa menggambarkan tentang isi dari kitab tafsir itu. Dan bisa jadi juga *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* ditulis oleh Ibnu Kaṣīr sendiri. Terlepas dari kesimpangsiuran tersebut, karena tidak adanya bukti secara empiric tentang nama kitab tafsir ini, dan tidak adanya akses untuk bisa meneliti lebih jauh, yang pastinya ada kitab tafsir yang ditulis sendiri oleh Ibnu Kaṣīr.

Tafsīr Ibnu Kaṣīr terdiri dari 8 jilid (dalam cetakan/terbitan lain disebutkan hanya empat jilid), jilid 1 berisi tafsir surah al-Fātiḥah dan al-Baqarah, jilid kedua berisi tafsir surah Ali Imrān dan al-Nisā', jilid ketiga berisi tafsir surah al-Māidah sampai al-A'rāf, jilid keempat berisi tafsir surah al-Anfāl sampai surah al-Naḥl, jilid kelima berisi penjelasan surah al-Isrā' sampai al-Mu'minūn, jilid keenam berisi tafsir surah al-Nūr sampai surah Yāsin, jilid ketujuh berisi tafsir surah al-Ṣaffāt sampai surah al-Wāqī'ah, kemudian jilid kedelapan berisi tafsir surah al-Ḥadīd sampai surah al-Nās (Maliki, 2018).

b. Sayyid Quṭḥb dan *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*

Sayyid Quṭḥb memiliki nama lengkap Sayyid Quṭḥb Ibrāhīm Ḥusain Syadzilī. Sayyid Quṭḥb lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 M di sebuah kampung yang bernama Musyah, daerah Asyut dataran tinggi Mesir (Quṭḥb, 2016). Dalam usianya yang belum

genap sepuluh tahun Sayyid Quthb telah hafal Al-Qur'an. Sayyid Quthb tumbuh dalam keluarga yang taat pada ajaran Islam, hal ini tidak terlepas dari didikan ayah dan ibunya yang terkemuka taat dan berpendidikan. Ibunya berasal dari keluarga yang kaya dan ayahnya berprofesi sebagai anggota Komisarisi Partai Nasional di desanya (Aliyah, 2013).

Ayahnya yaitu Haji Quthb merupakan seorang yang disegani dan sangat mengasihi orang-orang miskin. Setiap tahun ayahnya mengadakan majlis-majlis jamuan dan tilawah Al-Qur'an di rumahnya. Selain itu ibunya Sayyid Quthb merupakan seorang yang bertaqwa dan sangat mencintai Al-Qur'an. Ketika majlis-majlis Al-Qur'an yang diadakan di rumahnya, Sayyid Quthb mendengar dengan penuh khusyu sehingga hal ini begitu melekat pada ingatan Sayyid Quthb kecil (Quthb, 2016).

Salah satu prestasi gemilang Sayyid Quthb ialah ketika berusia sepuluh tahun Sayyid Quthb mampu menghafal Al-Qur'an, dan memiliki pengetahuan yang luas serta mendalam mengenai Al-Qur'an. Pada tahun 1929 Sayyid Quthb melanjutkan kuliah di Universitas Dār al-'Ulum dan memperoleh gelar sarjana (Lc) dalam bidang sastra sekaligus diploma pendidikan (Muhajirin, 2017).

Setelah lulus kuliah keseharian Sayyid Quthb ialah sebagai tenaga pengajar di universitas tersebut. Tidak lama kemudian Sayyid Quthb diangkat sebagai pengawas pada kementerian Pendidikan dan pengajaran di Mesir, hingga menjabat sebagai inspektur. Selama bekerja Sayyid Quthb mendapatkan kesempatan untuk belajar di Amerika Serikat untuk memperdalam pengetahuannya mengenai pendidikan. Sayyid Quthb kuliah di dua college sekaligus dalam kurun waktu kurang lebih dua setengah tahun, *Wilson's Teacher College* yang terletak di Washington dan di Stanford University yang terletak di California. Selama di U.S.A Sayyid Quthb sempat berkeliling ke berbagai kota dan negara di eropa antara lain Inggris, Swiss, dan Italia (Aliyah, 2013).

Waktu terus berlanjut, Sayyid Quthb semakin menikmati kajian Al-Qur'an dan menularkannya kepada persoalan keadilan sosial dalam Islam sembari tidak melepaskan keahliannya di bidang sastra, kritik dan sajak. Kritikan-kritikannya terus menjurus kepada persoalan politik dan sosial serta terhadap golongan-golongan tertentu yang melakukan tindakan destruktif dan gaduh serta merusak (al-Khālidī, 2000). Pada tahun 1946, Sayyid Quthb mengeluarkan buku selanjutnya yang berafiliasi kepada kajian-kajian keislaman yang lebih progresif sehingga hadirlah bukunya yang berjudul *al- 'Adālah al-Ijtimā' iyyah fī al-Islām*. Semenjak itu Sayyid Quthb berubah haluan menuju golongan para pemikir yang reformer dalam Islam, bahkan menjadi tokoh pelopor pemikiran Islam kontemporer yang paling menonjol. Sayyid Quthb menyerukan kebangkitan Islam yang bersifat kepeloporan dan menyerukan dimulainya kehidupan berdasarkan Islam. Karena itu, Sayyid Quthb menafsirkan Al-Qur'an dengan penafsiran baru pada karyanya yang monumental tersebut, yaitu *Fī Zilāl Al-Qur'ān*. Pada kitab tersebut terlihat Sayyid Quthb sebagai pendiri aliran baru dalam penafsiran, yaitu aliran tafsīr *alharakī*. Sayyid Quthb menambahkan makna, pemikiran *harakī* dan tarbiyah di dalam kitab tafsirnya tersebut (B A Raya et al., 2022).

Pada tahun 1955 Sayyid Quthb ditahan oleh Presiden Nasser. Penyebab dari penahanannya ialah tuduhan berkomplot untuk menjatuhkan pemerintah. Kemudian pada tanggal 13 juli 1955 Sayyid Quthb resmi ditahan dan dijatuhkan hukuman 15 tahun kerja berat. Pada tahun 1964 Sayyid Quthb dibebaskan atas usulan presiden Irak 'Abdul Salām Arif yang mengadakan kunjungan Muhibah ke Mesir. Dalam kurun waktu satu tahun menikmati pembebasannya, Sayyid Quthb kembali ditahan bersama tiga orang saudaranya yaitu Muhammad Quthb, Hamidah dan Aminah. Presiden Nasser lebih menguatkan tuduhannya bahwa Ikhwānūl Muslimin berkomplot untuk membunuhnya. Berdasarkan Undang-undang No 911 tahun 1966, presiden mempunyai kewenangan untuk menahan tanpa proses, bagi siapapun yang dianggap bersalah. Pada tanggal 29

agustus 1966 Sayyid Quṭhb bersama dua orang temannya menjalani hukuman mati, pemerintah mesir tidak menghiraukan protes dari organisasi Amnesti Internasional yang menganggap proses pengadilan Sayyid Quṭhb bertentangan dengan keadilan. Sayyid Quṭhb akan selalu dikenang dari berbagai karya dan perjuangannya dan Sayyid Quṭhb dianggap syahid oleh khalayak besar (Lestari & Vera, 2021).

2. Pengertian Pemimpin Dalam Al-Qur’ān

Pemimpin berasal dari kata “pimpin” (dalam bahasa Inggris *lead*) berarti bimbing dan tuntun. Dengan demikian di dalamnya ada dua pihak yang terlibat yaitu yang “dipimpin” dan yang “memimpin”. Setelah ditambah awalan “pe” menjadi “pemimpin” (dalam bahasa Inggris *leader*) berarti orang yang menuntun atau yang membimbing. Secara etimologi pemimpin adalah orang yang mampu mempengaruhi serta membujuk pihak lain agar melakukan tindakan pencapaian tujuan bersama, sehingga dengan demikian yang bersangkutan menjadi awal struktur dan pusat proses kelompok (Maulana & Anwar, 2022). Dalam perspektif Al-Qur’ān, terma pemimpin dalam pengertian sebagaimana yang telah diuraikan, dapat merujuk pada term *khalīfah*, *imāmah*, *ulu al-‘Amr*, *sultān*, *mulk*, *qawwāmah* dan *wilāyah*.

a. Khalīfah

Term *khalīfah* diungkapkan antara lain dalam Qs. al-Baqarah (2):30 sebagai penegasan Allah Swt tentang penciptaan manusia untuk menjadi pemimpin. Bentuk plural (jamak) term *khalīfah* tersebut adalah *khalāif* sebagaimana dalam Qs. Fāthir (35):39.

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا مُقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خُسْرًا.

Terjemahannya:

Dialah yang menjadikan kamu *khalīfah-khalīfah* di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya.

Secara etimologis, kata *khalīfah* berakar kata dengan huruf-huruf *kha*, *lām*, dan *fa*, mempunyai tiga makna pokok, yaitu mengganti, belakang, dan perubahan. Dengan makna seperti ini, maka kata kerja *khalafa-yakhluḥu-khalīfah* dipergunakan dalam arti bahwa *khalīfah* adalah yang mengganti kedudukan Nabi Saw sebagai pemimpin, *khalīfah* adalah pemimpin di belakang (sesudah) Nabi Saw, *khalīfah* adalah orang mampu mengadakan perubahan untuk lebih maju dan mensejahterahkan orang yang dipimpinya (Hamzah, 2018). Menurut Abū al-A’lā al-Maudūdī, *khalīfah* adalah bentuk pemerintahan manusia yang benar menurut pandangan Al-Qur’ān, *khalīfah* adalah pengakuan negara akan kepemimpinan dan kekuasaan Allah dan Rasul-Nya di bidang perundang-undangan, menyerahkan segala kekuasaan legislatif dan kedaulatan hukum tertinggi kepada keduanya dan menyakini bahwa khilafahnya itu mewakili Hakim yang sebenarnya, yaitu Allah Swt (Hamzah, 2018).

Pengertian lain secara terminologis, *khalīfah* adalah pemimpin tertinggi di dunia Islam yang menggantikan kedudukan Nabi Saw dalam mengurus agama dan pemerintahan Islam. Empat *khalīfah* pertama, Abū Bakar, ‘Umar, ‘Usmān, dan ‘Alī, masing-masing berperan dalam menyelesaikan berbagai persoalan agama di masanya, dan berperan memperluas wilayah pemerintahan Islam. Mereka juga memiliki peranan spiritual yang tinggi terlihat dari usaha mereka ketika menjabat *khalīfah*. Karenanya mereka menerima gelar penghormatan *khalīfah al-Rāsyidūn* (pemimpin yang lurus). Beberapa pemimpin umat Islam sesudah mereka, tetap menggunakan gelar *khalīfah* (Maulana & Anwar, 2022).

b. Imāmah

Term *imāmah* berasal dari kata imam. Dalam *Maqāyis al-Lughah* dijelaskan bahwa term imam pada mulanya berarti pemimpin salat. Imam juga berarti orang yang diikuti jejaknya dan didahulukan urusannya, demikian juga *khalīfah* sebagai imam rakyat, dan Al-Qur’ān menjadi imam kaum muslimin. Imam juga berarti benang untuk meluruskan bangunan (Hamzah, 2018). Batasan yang sama, dikemukakan juga oleh al-Aṣfahāni bahwa *al-Imām* adalah yang diikuti jejaknya, yakni orang yang didahulukan urusannya, atau perkataannya atau perbuatannya. Imam juga berarti kitab atau semisalnya. Jamak kata *al-Imām* tersebut adalah *a’immah*. Sebagaimana tertera dalam Al-Qur’ān surah al-Anbiyā (21):73.

وَجَعَلْنَاهُمْ أِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا غُيُبِينَ.

Terjemahannya:

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.

c. Ulu al-‘Amr

Ulu al-‘Amr merupakan ungkapan frase nominal yang terdiri atas dua suku kata, *ulu* dan *al-‘Amr*. Yang pertama bermakna pemilik, dan yang kedua bermakna ‘perintah, tuntunan melakukan sesuatu, dan keadaan atau urusan’ (Hamzah, 2018). Memperhatikan pola kata kedua, kata tersebut adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja *amara-ya’ muru* (memerintah atau menuntut agar sesuatu dikerjakan). Dari sini, maka kata *ulu al-‘Amr* diterjemahkan ‘pemilik urusan’ dan ‘pemilik kekuasaan’ atau ‘hak memberi perintah’. Kedua makna ini sejalan, karena siapa yang berhak memberi perintah berarti ia juga mempunyai kekuasaan mengatur sesuatu urusan dalam mengendalikan keadaan. Pengertian seperti inilah, maka *ulu al-‘Amr* disepadankan dalam arti ‘pemimpin’ (Bay, 2011).

Istilah *ulu al-‘Amr* berkenaan dengan kehidupan bernegara, dapat diartikan sebagai pemimpin, amir, presiden atau raja. Arti kata ini diambil dari makna yang dikandung oleh surat an-Nisā’ ayat 59, karena ayat tersebut mewajibkan ketaatan kepada Allah, Rasul dan *ulu al-‘Amr* yang dianggap sebagai pemimpin komunitas masyarakat muslim sepeninggal Rasulullah Saw. Secara umum yang dimaksud pemimpin (*ulu al-‘Amr*) adalah orang-orang yang memiliki perintah atau sebagai pemerintah, yaitu orang-orang yang memerintah pada manusia (Taimiyah, 2015). Sedangkan Syaikh ‘Abd al-Rahman bin Naṣr al-Sa’īd, menjelaskan dalam *al-Riyāḍ al-Naḍīrah wa al-Hadā’iq al-Niyārah al-Zahirah fī al-‘Aqaid wa al-Funūn al-Mustanawwi’ah al-Fakhīrah* bahwa imam-imam kaum muslimin adalah para *ulu al-‘Amr* (penguasa) yang meliputi penguasa yang paling tinggi (pemerintah pusat), amir, qadhi, hingga semua yang memiliki kekuasaan, baik kecil maupun besar (Bay, 2011).

d. Sulṭān

Sulṭān, akar kata ini adalah *sin-lam-ṭā* dengan makna pokok yakni ‘kekuasaan dan paksaan’. Kata *sulṭān* dalam Al-Qur’ān dipergunakan sebagai kekuasaan, kekutaan memaksa, alasan, bukti dan ilmu pengetahuan (Ismail, 2001). Penggunaan kata *sulṭān* untuk makna pemimpin tersebut berkonotasi sosiologis, karena ia berkenaan kemampuan untuk mengatasi orang lain. Sehingga jelaslah bahwa kata tersebut lebih relevan dengan konsep kemampuan dari pada konsep kewenangan (otoritas) (Chotban et al., 2018). Penggunaan kata *sulṭān* dalam Al-Qur’ān di antaranya terdapat pada Qs. Al-Isrā’ (17):33.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا.

Terjemahannya:

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.

e. *Mulk*

Kata *mulk*, mengandung makna pokok ‘keabsahan dan kemampuan’ sehingga konsep kepemimpinan dalam makna kata ini dengan sifat umum dan berdimensi kepemilikan. Bertolak dari defenisi di atas bahwa kata *mulk* tidak hanya bermakna kekuasaan tetapi juga bermakna kepemilikan. Sehingga jika dikaitkan dengan kekuasaan politik, berimplikasi sebagai pemimpin sebagai pemberian Tuhan kepadanya (Salim, 1992). Sehingga kata *mulk* ini sekiranya tidak relevan dipergunakan dalam konteks kepemimpinan politik. Penggunaan kata *mulk* dala Al-Qur’ān di antaranya terdapat pada Qs. Ali Imrān (3):26.

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءَ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

Terjemahannya:

Katakanlah, wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.

f. *Qawwamah*

Al-Qur’ān juga menyebutkan kata *qawwamah* sebagai makna pemimpin, kata tersebut menunjukkan rasa tanggung jawab penuh laki-laki terhadap wanita. Hal inilah yang menjadikan laki-laki didaulat menjadi pemimpin bagi wanita. *Qawwamah* memiliki makna selalu bekerja sehingga mengisyaratkan bahwa di dalam perkerjaan tersebut terdapat kesusahan (al-Sya’rāwī, 1997). Sifat *qawwamah* yang Allah berikan kepada laki-laki disebutkan dalam surah an-Nisā ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا.

Terjemahannya:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Dalam *Tafsir al-Jalālain* disebut maksud *qawwamūn* adalah penguasa (*musallitūn*) (Maḥalli, 2013). Sedangkan al-Qurṭubī mengatakan *qawwām* di sini adalah yang bertugas memberi nafkah, sehingga jika suami tidak sanggup menafkahi maka hilang sifat *qawwām* pada dirinya. Maka pada kondisi seperti ini, istri boleh mengajukan cerai (Al-Qurṭubī, 2011). Muhammad Mutawallī al-Sya’rāwī juga berpendapat bahwa *qawwām* sama sekali tidak bermakna *tamlīk* dan *tafdhīl* (pemilikan dan pengutamaan) (al-Sya’rāwī, 1997). Begitupula Sayyid Quṭhb dalam tafsirnya menulis bahwa yang dimaksudkan dengan *qawwām* bukan semata-mata pemimpin melainkan orang yang

dibebankan dengan pengurusan kehidupan dan penghidupan (Borotan, 2022). Dari beberapa tafsir para ulama tersebut, dapat ditarik beberapa kesimpulan bahwa kata *qawwām* lebih identik dengan tanggung jawab bukan standar kemuliaan.

g. Wilāyah (auliyā')

Al-Qur'an juga menggunakan kata *wilāyah* yang juga dapat bermakna memerintah, menguasai, menyayangi dan menolong. Kata *auliyā* adalah bentuk plural dari (*wālī*) yang bertaut erat dengan konsep *wala'* atau *muwālah* yang mengandung dua arti: Pertama, pertemanan dan aliansi; kedua proteksi atau patronase (dalam kerangka relasi patron-klien). Dalam kamus *Lisanul Arab*, kata *wālī* berarti *shiddiq* (teman) dan *al-Naṣīr* (penolong) (Chotban et al., 2018). Penggunaan kata *wilāyah/auliyā* di antaranya terdapat pada Qs. Ali Imrān (3):28.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتَةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ.

Terjemahannya:

Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri siksanya. Dan hanya kepada Allah kembalimu.

3. Komparasi Pemimpin Yang Adil Dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir Ibnu Kaṣīr dan Tafsir Sayyid Qūṭhb

Menurut Nurdin, keadilan merupakan sebuah kata yang sulit untuk didefinisikan dengan detail mengingat bahwa keadilan itu tidak nampak namun dapat dirasakan dampaknya secara nyata (Nurdin, 2011). Berbicara mengenai keadilan dalam bingkai kemasyarakatan maka ketika keadilan tersebut ditegakkan di tengah masyarakat maka akan mampu membawa kedamaian, ketentraman, dan kenyamanan hidup dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Maka perlu melakukan langkah-langkah kongkrit untuk mewujudkan keadilan. Kebahagiaan yang didapatkan dari sebuah keadilan harus dipelihara dengan baik (Almubarak, 2018). Ali bahkan mengatakan bahwa kebahagiaan hidup manusia di dalam perspektif Islam tidak hanya terwujud dalam kehidupan yang fana ini (dunia) namun akan terus berlanjut hingga ke kehidupan yang abadi (akhirat) (Nurdin, 2011).

Adil adalah kriteria pemimpin yang ditemukan dalam Qs. Ṣād (38): 26. Ayat ini menerangkan tentang jabatan *khalīfah* yang diemban oleh Nabi Dawud, di mana Nabi Dawud diperintahkan oleh Allah Swt untuk menetapkan secara adil di tengah-tengah masyarakat atau umat manusia yang dipimpinnya. Redaksi ayat Al-Qur'an yang menjadi acuan kriteria keadilan bagi seorang pemimpin adalah Qs. Ṣād (38):26 yang berbunyi:

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الدَّيْنَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ.

Terjemahannya:

Hai Dawud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu *khalīfah* (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.

Ibnu Kaṣīr menjelaskan mengenai ayat ini bahwa wasiat dari Allah Swt kepada penguasa untuk menerapkan hukum kepada manusia sesuai dengan kebenaran dari sisi Allah, serta tidak berpaling darinya hingga mereka sesat di jalan Allah. Sesungguhnya Allah mengancam orang yang sesat dari jalannya, serta melupakan hari hisab dengan

ancaman yang keras dan siksa yang pedih (Kašīr, 1999). Sementara itu Sayyid Quṭhb menjelaskan mengenai ayat di atas “Itulah ujian menjadi *khalīfah* di bumi dan menjadi hakim yang mengadili di antara orang ramai dengan hukuman yang benar bukannya dengan hukuman menurut hawa nafsu. Tingkah laku seperti ini jika berterusan boleh membawa kepada kesesatan. Adapun keterangan akhir ayat yang menggambarkan akibat kesesatan itu, maka ia merupakan hukuman umum terhadap hasil kesesatan dari jalan Allah yaitu perbuatan lupa kepada Allah dan kepada azab yang amat berat pada hari hisab” (Quṭhb, 2016). Gejala-gejala *ri’āyah* Allah terhadap hamba-Nya Dawud ialah Allah terus menyadarkannya pada kesalahannya yang pertama dan mengembalikannya ke dasar jalan segera setelah dia bertindak tergesa-gesa untuk pertama kalinya.

Allah Swt mengingatkan hambanya Dawud untuk berhati-hati tentang tujuan yang jauh dari pengadilan, sedangkan Dawud belum mengambil langkah ke arahnya. Itulah limpah karunia Allah Swt terhadap Rasul-rasul selaku hamba-hamba pilihannya. Para Rasul dengan sifat-sifat manusia yang ada pada mereka terkadang tergelincir sedikit lalu segera diperbaiki oleh Allah Swt dan senantiasa membimbing, mengajar dan mendorong para Nabi kembali kepada Allah dan senantiasa memberi ampunan kepada para Nabi dan melimpahkan rahmat selepas para Nabi menjalani ujian (Quṭhb, 2016).

Makna yang dimaksud dalam hawa nafsu yang berkaitan dengan Nabi adalah sebuah perintah untuk tidak mudah dalam mengambil keputusan. Sehingga bisa terhasut dengan pihak yang melaporkan permasalahan yang mengakibatkan pada kesesatan. Maka dalam kesesatan ini terdapat hukum mutlak Tuhan. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah memberikan kesempatan dan mengingatkan Nabi Dawud ke jalan yang benar, ketika terlihat sebuah penyimpangan darinya, maka Allah telah memberikan anugerah terhadap makhluk pilihannya. Sesungguhnya dalam hal ini Allah mengampuni, menyelamatkan, mengajarkan, memberi taufiq untuk bertaubat dan menerima taubatnya, lalu memberi anugerah setelah cobaan (Quṭhb, 2016).

Dari penafsiran Ibnu Kašīr dan Sayyid Quṭhb di atas, tampaknya kedua *mufasssīr* tersebut memiliki pemahaman yang serupa terkait Qs. Šād (38):26, walaupun Ibnu Kašīr yang tidak terlalu luas menafsirkan Qs. Šād (38):26, namun apa yang Ibnu Kašīr tafsirkan dapat dimengerti bahwa keduanya memahami Allah Swt akan membebaskan manusia urusan penyelesaian hukum dan pengaturan pemerintahan. Namun, ada sedikit perbedaan di antara keduanya terkait ayat di atas, Ibnu Kašīr mengartikan pemimpin yang adil dalam ayat tersebut ialah pemimpin yang sesuai dengan kebenaran. Sementara itu, Sayyid Quṭhb mengartikan pemimpin yang adil dalam ayat tersebut bahwa manusia akan memegang kekhalifahan di muka bumi dengan benar dan tidak mengikuti hawa nafsu. Hawa nafsu yang dimaksud adalah sebuah perintah untuk tidak mudah dalam mengambil keputusan. Hal ini seakan-akan keterangan yang diberikan Sayyid Quṭhb agar para pemimpin tidak sembarangan dalam memberikan keputusan. Karena konsekuensi keputusan yang dihasilkan dengan cara sembarangan akan berdampak tidak adil. Atas dasar itu, Sayyid Quṭhb menafsirkan ayat di atas pemimpin yang adil adalah pemimpin yang tidak mengikuti hawa nafsunya. Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan Ibnu Kašīr tidak terlalu luas menjelaskan apa yang dimaksud pemimpin adil dalam ayat tersebut, berbeda halnya dengan Sayyid Quṭhb yang secara detail menjelaskan apa yang dimaksud pemimpin adil serta menyebutkan salah satu ciri pemimpin tidak adil ialah pemimpin yang mengikuti hawa nafsunya. Perbedaan tersebut mungkin disebabkan karena corak penafsiran antara Ibnu Kašīr dan Sayyid Quṭhb memiliki perbedaan sebagaimana disebutkan pada bagian pendahuluan.

Sejalan dengan itu, Qs. Al-Nisā’ (4): 58 yang memerintahkan seorang pemimpin berlaku adil, dan didahului dengan perintah untuk menjalankan amanah kepemimpinan dengan sebaik-baiknya:

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

Terjemahannya:

Sesungguhnya Allah menyuruhmu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaknya kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Menurut Ibnu Kaṣīr, hal ini merupakan perintah Allah Swt yang menganjurkan menetapkan hukum di antara manusia dengan adil. Karena itulah maka Muḥammad bin Ka'ab, Zaid bin Aslam, dan Syaḥr bin Ḥausyab mengatakan bahwa ayat ini diturunkan hanya berkenaan dengan para 'amr, yakni para penguasa yang memutuskan perkara di antara manusia. Allah memerintahkan kepada para pemimpin untuk menyampaikan amanat-amanat tersebut dan memutuskan hukum dengan adil di antara manusia serta lain-lainnya yang termasuk perintah-perintahnya dan syariat-syariatnya yang sempurna lagi agung dan mencakup semuanya (Kaṣīr, 1999).

Sementara itu, Sayyid Quṭḥb menafsirkan ayat di atas mengatakan "Kepemimpinan publik yang diperoleh harus diperuntukkan untuk semuanya. Semuanya berhak mendapat perlindungan dan kasih sayang dari seorang pemimpin. Baik dia yang menjadi kompetitor atau berbeda agamanya harus diperlakukan adil oleh seorang pemimpin, hal inilah yang dilakukan oleh pejuang-pejuang muslim setelah menaklukkan sebuah wilayah. Begitu luar biasa akhlak Muḥammad al-Fatih ketika memasuki Haga Sofia setelah berhasil menaklukkan Konstatinopel. Di saat penduduk Konstatinopel mengira mereka akan dibunuh, namun secara mengejutkan seorang al-Fatih menunjukkan kasih sayangnya dengan menyapa penduduk dan memberikan belaian kepada anak-anak di dalam Haga Sofia tersebut. Hal yang sama juga sudah terjadi sebelum penaklukan Konstatinopel, di mana Umar bin Abdul Aziz adalah seorang pemimpin publik yang amat adil. Hanya dua setengah tahun di zaman kepemimpinannya, tidak ada satupun penduduk yang mau menerima zakat, karena semuanya merasakan keadilan sosial. Derajat semua penduduk naik karena keadilan yang direalisasikan oleh seorang 'Umar bin 'Abdul 'Azīz. Distribusi bantuan, baik fisik dan non fisik merata di semua wilayah kekuasaan Islam, sehingga semuanya merasakan kebahagiaan. Berbeda halnya ketika pasukan Kristen berhasil merebut Andalusia dari tangan umat Islam. Begitu kejinya mereka sampai umat Islam harus terbunuh dan terusir hina dari Andalusia. Konsep *al-'Adālah al-Ijtimā'iyatu* inilah yang perlu diimplementasikan dalam kepemimpinan publik (Quṭḥb, 2016).

Dari penafsiran Ibnu Kaṣīr dan Sayyid Quṭḥb di atas, tampak keduanya memiliki persamaan dalam menafsirkan ayat di atas. Menurut Ibnu Kaṣīr berlaku adil tidak hanya ditujukan kepada sesama muslim saja, dalam Islam pemimpin harus adil kepada siapa saja baik itu yang dikenal dan masih ada hubungan kekerabatan atau tidak sama sekali. Adil berarti mampu mengambil keputusan secara objektif bukan subyektif dan terlepas dari perasaan-perasaan pribadi lainnya. Adil merupakan perwujudan dari seorang pemimpin dalam melaksanakan amanat kepemimpinannya. Amanat memberikan hak-hak anggotanya dan amanat dalam menjalankan aturan, menegakkan aturan kepada siapa saja tanpa pandang bulu. Begitu juga halnya dengan pendapat Sayyid Quṭḥb bahwasanya keadilan itu menyeluruh untuk seluruh manusia tidak sebatas antara sesama muslim dan terhadap ahli kitab saja. Keadilan merupakan hak seluruh manusia, maka identitasnya sebagai manusia inilah yang membuatnya berhak atas keadilan menurut *manhaj rabbānī*. Keadilan itu tidak memandang status dan jenis manusia tersebut baik dia muslim atau non-muslim, teman atau lawan, orang berkulit hitam atau putih, baik orang Arab maupun non-Arab.

Kesimpulan

Dari data yang berhasil dikumpulkan, pengertian pemimpin yang adil menurut Al-Qur'an dapat diaplikasikan menjadi tujuh bagian: Pertama, *khalīfah* diungkapkan dalam Qs. al-Baqarah (2): 30. Kedua, *imāmah* diungkapkan dalam Al-Qur'an surah al-Anbiyā (21):73. Ketiga, *ulu al- 'Amr* diambil dari makna yang dikandung oleh surat an-Nisā' ayat 59. Keempat, penggunaan kata *sulṭān* dalam Al-Qur'an di antaranya terdapat pada Qs. Al-Isrā' (17):33. Kelima, penggunaan kata *mulk* dalam Al-Qur'an di antaranya terdapat pada Qs. Ali Imrān (3):26. Keenam, sifat *qawwāmah* yang Allah berikan kepada laki-laki disebutkan dalam surah an-Nisā' ayat 34. Ketujuh, penggunaan kata *wilāyah/auliyā* di antaranya terdapat pada Qs. Ali Imrān (3): 28. Perbandingan antara Ibnu Kaṣīr dan Sayyid Quthb dalam menginterpretasikan pemimpin yang adil tidak jauh berbeda, keduanya memiliki pemahaman yang serupa bahwa Allah Swt akan membebaskan manusia urusan penyelesaian hukum dan pengaturan pemerintahan sebagaimana termaktub dalam Qs. Sād (38): 26. Begitu juga halnya dengan pemimpin yang adil sebagaimana termaktub dalam Qs. Al-Nisā' (4): 58, keduanya sepakat bahwa pemimpin harus adil kepada siapa saja baik itu yang dikenal dan masih ada hubungan kekerabatan atau tidak sama sekali. Keadilan merupakan hak seluruh manusia, maka identitasnya sebagai manusia inilah yang membuatnya berhak atas keadilan.

Daftar Pustaka

- Abdallah, A., Çitaku, F., Waldrop, M., Zillioux, D., Preteni Çitaku, L., & Hayat Khan, Y. (2019). A review of Islamic perspectives on leadership. *International Journal of Scientific Research and Management*, 7(11).
- Al-Khālidī, Ṣalāh 'Abd al-Fattāh. (2000). *Madkhal ilā Zilāl al-Qur'an*. Dār 'Ammar.
- Al-Mawardi. (1989). *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Maktabah Dār Ibnu Qutaibah.
- Al-Qurtubī. (2011). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Vol. 5). Dār al-Sya'ab.
- Al-Sya'rāwī, M. M. (1997). *Tafsir al-Sya'rāwī* (Vol. 4). Matabi' Akhbār al-Yaum.
- Aliyah, S. (2013). *Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-* Jurnal Ilmu Agama, 14(2), 39-60.
- Almubarak, F. (2018). Keadilan dalam Perspektif Islam. *Journal Istighna*, 1(2), 115–143.
- Anwar, R. (1999). *Melacak Unsur-unsur Israiliyat dalam Tafsir Ath-Thobari dan Tafsir Ibnu Katsir*. Pustaka Setia.
- Aprianti, M., Ayu Safitri, F., & Anwar, K. (2023). Konsep Kepemimpinan Dalam Al-Qur'an. *Journal of Student Research (JSR)*, 1(5), 418–431.
- B, A., Raya, A. T., & Tahir, M. S. (2022). Metode Penafsiran Sayyid Quthb Mengenai Dimensi Politik dalam Perspektif Ayat-Ayat Madaniyyah pada Kitab Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an. *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis*, 4(1), 81–92.
- Bay, K. (2011). Pengertian Ulil Amri dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim. *JUshuluddin*, XVII(1), 115–129.
- Borotan, A. (2022). Konsep Al-Qawamah dalam Surat An-Nisa' Ayat 34 Perspektif Keadilan Gender (Studi Pemikiran Muhammad 'Abduh 12661323H/1849-1905M). *Jurnal Hukumah: Jurnal Hukum Islam*, 5(2), 63–80.
- Chotban, S., Fakultas, D., Dan, S., Uin, H., & Makassar, A. (2018). *Hukum Memilih Pemimpin Non Muslim The Law of Choosing a non-Muslim leader*.
- Dalimunthe, M. (2020). Konsep Khilafah Menurut Sayyid Quthb dan Taqiyuddin Al-Nabhani dalam Perspektif Syiasyah Syar'iyah. *Palapa: Jurnal Studi Keislaman Dan Ilmu Pendidikan*, 8(2), 244–284.
- Gilang, C., Ash-Shufi, F., Mulyana, A., & Fadhlil, F. D. (2021). Konsep Pemimpin Adil Ibnu Taimiyah dan Relevansinya dengan Demokrasi Indonesia. *Jurnal Tapis: Teropong Aspirasi Politik Islam*, 17(1).

- Hamzah, A. (2018). Kriteria Pemimpin Menurut Al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu'iy). *Al-Qalam Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, 10(1), 13–28.
- Hidayat & Candra. (2017). *Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Manajemen Pendidikan Islam*. LPPPI.
- Ibnu Kašīr, A. al-F. I. bin 'Amr bin K. bin Z. al-B. al-D. (1999). *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Vol. 14). Dār al-Fikr.
- Ismail, M. I. (2001). *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al-Qur'āniyat*. Dār al-Fikr al-'Arābī.
- Kahhalah, 'Umar Rīdā. (2009). *Mu'jam al-Mu'allifīn Tarājum Muṣnifi al-Kutub al-'Arābiyyah* (Vol. 2). Dār Ihyā' al-Turās al-'Arābī.
- Kašīr, A. al-F. I. bin 'Umar bin. (1999). *Tafsīr Alquran al-'Azīm* (Vol. 1). Dār al-Ṭayyib.
- Lestari, M., & Vera, S. (2021). Metodologi Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an Sayyid Qutb. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(1), 47–54.
- Maḥalli, J. & S. (2013). *Tafsīr Jalālain* (Vol. 1). Dār al-Ḥadīs.
- Maliki. (2018). *Tafsīr Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya*. *el-Umdah* 1(1).
- Maulana, R., & Anwar, C. (2022). Konsep Pemimpin dan Kriteria Memilih Pemimpin dalam Alqur'an. *Al-Mirah: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(2), 57–68.
- Mu'ammār Za, A. (2019). Kualifikasi Pemimpin Dalam Tafsir Al-Azhar. In *Journal of Islamic and Law Studies* (Vol. 3, Issue 2).
- Muhadi, Z. (2015). *Studi Kepemimpinan Spiritual*. Putra Mediatama Press.
- Muhajirin. (2017). Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an). *Jurnal Tazkiya: Keislaman, Kemasyarakatan, Dan Kebudayaan*, 18(1), 71–89.
- Muthi'ah, A. (2017). *Pemimpin Ideal dalam Perspektif Hadis*.
- Nurdin. (2011). Konsep Keadilan dan Kedaulatan dalam Perspektif Islam dan Barat. *Media Syariah*, XIII(1), 121–130.
- Nurhaedi, D. (2014). *Studi Kitab Tafsir*. Teras.
- Quthb, S. (2016). *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* (Vol. 2). Robbani Press.
- Salim, A. M. (1992). *Fiqh Siyasah; Konsepsi Politik dalam Al-Qur'an*. PT. Raja Grafindo Persada.
- Srifariyati. (2019). Prinsip Kepemimpinan dalam Perspektif Qs. An-Nisa: 58-59. *Jurnal Madaniyah*, 9(1), 41–61.
- Syākir, A. M. (1999). *'Umdah al-Tafsīr 'an al-Ḥafīz Ibnu Kašīr* (Vol. 1). Dār al-Ma'ārif.
- Taimiyah, I. (2015). *Kumpulan Fatwa Ibnu Taimiyah Tentang Amar Ma'ruf Nahyi Munkar dan Kekuasaan, Siyasah Syar'iyah dan Jihad fi Sabilillah*. Dar al-Haq.