

## Argumen Ayat-Ayat Politik Dalam Al Qur'an

Ahmad Ari Masyhuri  
Universitas Pamulang  
e-mail: Dosen01214@unpam.ac.id

Chairunnisa,  
STKIP Kusuma Negara Jakarta  
e-mail: chairunnisa.khis@stkipkusumanegara.ac.id

Moh. Bakir,  
STAI al-Mujtama Pamekasan  
e-mail: mbakir490@yahoo.com

**Abstract:** Searching for political verses in the Qur'an is very important for the benefit of the ummah and guidelines for life in the nation and state, as human beings are actually created from different ethnic groups and religions, so this argument gives broad meaning in an academic perspective. The ability to present and understand every word of Allah requires the methodology of *ulumul qur'an* (Qur'anic sciences) which has been inherited by previous scholars, in the form of a set of interpretive tools that can reveal explicit and implicit messages, including verses of the Qur'an which has a political nature. The essence of politics (*siyasiyah*) in the perspective of the Qur'an implies the desire or way of Muslims to make Islamic teachings a curriculum of life (*manhajul hayah*). This is reflected in all life activities. This does not mean that the state must be based on the Koran, but that the values of the Koran are reflected in life because the values of the Koran are universal. Politics in the view of the Qur'an or Islamic politics (*siyâsah islamiyah*) aims to elevate the dignity, status and dignity of mankind to a more qualified and civilized direction according to their functions and duties as caliphs of Allah on earth, spreading mercy and peace and safety to all universe. Islamic politics is achieved if the perpetrators have morals, are moral, civilized, and are responsible to God and others.

**Keywords:** *politics, life curriculum, grace, responsibility*

**Abstrak:** Penelusuran ayat-ayat politik dalam Al Qur'an sangat penting bagi kemaslahatan ummat dan pedoman kehidupan dalam berbangsa dan bernegara, sebagai manusia yang sejatinya diciptakan berbeda-beda suku bangsa dan agama, maka argumentasi ini memberikan makna luas dalam cakrawala akademik. Kemampuan menyajikan dan memahami setiap firman Allah memerlukan metodologi ulumul qur'an (ilmu-ilmu Al Qur'an) yang telah diwarisi oleh para ulama terdahulu, berupa seperangkat alat penafsiran yang dapat mengungkap pesan tersurat dan tersirat, termasuk ayat-ayat Al Qur'an yang memiliki hakikat politik. Hakikat politik (*siyasiyah*) dalam perspektif Al-Qur'an mengandung makna keinginan atau cara muslim menjadikan ajaran Islam sebagai kurikulum kehidupan (*manhajul hayah*). Hal ini tercermin dalam semua aktivitas kehidupan. Hal ini bukan berarti negara harus berlandaskan Al-Qur'an, tetapi nilai Al-Qur'an tercermin dalam kehidupan karena nilai Al-Qur'an bersifat universal. Politik dalam pandangan Al-Qur'an atau politik Islam (*siyâsah islamiyah*) bertujuan mengangkat harkat, derajat, dan martabat umat manusia ke arah yang lebih berkualitas dan beradab sesuai fungsi dan tugasnya sebagai khalifah Allah di muka bumi, menebarkan rahmat dan kedamaian serta keselamatan bagi alam semesta. Politik Islam tercapai jika pelakunya berakhlak, bermoral, beradab, dan bertanggung jawab kepada Tuhan dan sesama.

**Kata kunci:** politik, kurikulum kehidupan, rahmat, tanggungjawab

## Prolog

Dalam Islam negara memiliki peran memelihara agama, mengurus rakyat, menjaga keamanan dan keselamatan, serta menjaga keharmonisan agama-agama lain. Negara juga berperan dalam merealisasikan akidah dan nilai-nilai ajaran Islam. Serta menjalankan peran dalam mewujudkan kesejahteraan dan keamanan. Berbeda dengan sekularisme yang mengabaikan agama dan memisahkan negara dari aturan agama.

Menurut Ibnu Khaldun, agama harus tetap menduduki posisi penting sebagai kebenaran yang harus diwujudkan pada realitas. Agama merupakan landasan pembangunan suatu negara sebagai pemersatu dan sumber legitimasi kekuatan politik yang membuat negara tak terkalahkan. Tanpa agama kesatuan kelompok hanya akan

didasarkan atas rasa kesatuan alamiah yang terbentuk karena kesamaan suku atau hubungan kekeluargaan.<sup>1</sup>

Muhammad Imarah menjelaskan bahwa dalam pandangan Al-Qur'an, Islam adalah agama dan sekaligus sistem pemerintahan. Sedangkan dalam aliran sekuler (Barat), agama termasuk ruang privat sedangkan pemerintahan termasuk ruang sosial, maka antara ruang privat dan ruang sosial tidak boleh dicampur dan harus dipisah. Sementara Islam berpandangan adanya hubungan akidah, syariah, agama, dan pemerintahan (*dawlah*). Islam bukan semata-mata risalah spiritual. Pemerintahan dan kekuasaan dalam Islam berbeda sekali dengan pandangan dalam pemikiran Barat.<sup>2</sup>

Relasi Agama dan Negara dalam Islam dapat dilihat dari sejarah, yaitu pada masa Nabi Muhammad Saw. Islam dan negara selain dilihat dari aspek pemahaman terhadap teks dapat ditelusuri secara historis bahwa, Nabi membentuk masyarakat Madinah yang plural itu. Nabi menganggap penting membentuk suatu ikatan sosial yang kokoh dan kuat dalam bentuk sebuah perjanjian, yang kemudian dikenal dengan Piagam Madinah. Dalam piagam ini, Nabi menekankan arti pentingnya konsep *ummah*.

Ar-Ragib al-Asfahani, ketika beliau menjelaskan tentang pengertian kata *Ummah* (bangsa) dalam Al-Qur'an, yaitu "tiap-tiap kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, baik sesuatu itu berupa agama, waktu maupun tempat yang satu; baik pengelompokan itu terjadi secara paksa ataupun atas kehendak sendiri".<sup>3</sup>

Dengan demikian Rasulullah SAW dalam membangun Negara Madinah kata Ibnu Kasir dibangun di atas kondisi *Taadûf* (pluralisme) adalah relitas sosial politik yang merupakan pilihan Rasulullah SAW. sebagai pondasi hidup negara. Pluralisme, politik pertama kali yang dikenalkan Rasulullah SAW. pada periode hijrah ketika ia mengadakan sebuah perjanjian yang merupakan kontrak sosial-politik dengan elemen-elemen masyarakat Madinah yang cukup varian. Perjanjian tersebut dikenal dengan Sahifah

---

<sup>1</sup> Abdurahman Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah, Cet. VIII, 2003, hal.188. lihat juga Cecep Supriadi, "Relasi Islam dan Negara: Wacana Keislaman dan Keindonesiaan," hal. 204.

<sup>2</sup>Muhammad 'Imarah, *Al-Islam wa Darurah al-Tahgyir*, Kuwait: Majalah 'Arobi, Cet. I, 15 Juli 1997, hal. 34.

<sup>3</sup>Ar-Ragib Al-Asfahani, *Mu`jam Mufradat Alfaz al-Qur`an*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t., hal. 19.

Madinah(Konstitusi Madinah).<sup>4</sup> Konsep mengenai negara dengan model ini (*City-State* jika tidak dapat dikatakan *Nation-State*). Dalam Konsitusi Madinah yang menjadi ikatan sosial yang kokoh dalam bentuk sebuah perjanjian, Nabi Muhammad menekankan arti penting konsep '*ummah*'. Konsep ini tidak hanya memungkinkan pentingnya kehidupan yang menghargai pluralitas, akan tetapi menempatkan Islam sebagai *rahmatan lil'alamin* bagi kelangsungan kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Ada juga menyebutkan, bahwa istilah *ummah* berasal dari bahasa Ibrani yang berarti suku bangsa atau bisa juga berarti masyarakat.<sup>5</sup>

Dalam Al-Qur'an, kata *ummah* secara tekstual dapat dijumpai sebanyak 52 perkataan yang terangkai dalam berbagai redaksi ayat. Selain itu, terdapat juga sebanyak dua kali dalam Piagam Madinah, yaitu Pasal 2 dan Pasal 25. Namun penjelasan mengenai konsep *ummah* banyak diulas dalam beberapa pasal selanjutnya. Misalnya dalam Pasal 2, dikemukakan "sesungguhnya mereka (penduduk Yastrib) adalah satu ummah yang dihadapkan pada komunitas manusia yang lain" dan Pasal 25 yang juga mengemukakan Kaum Yahudi Bani Auf bersama dengan warga yang beriman adalah satu ummah. Kedua belah pihak kaum Yahudi dan kaum Muslimin memiliki kebebasan memeluk agama masing-masing.

Dari kedua pasal tersebut di atas dapat dipahami bahwa konsep *ummah* pada kenyataannya memiliki makna yang sangat mendalam. Ia menafikan paham kesukuan yang semula menjadi tradisi bangsa-bangsa Arab dan kemunculannya tidak dapat dipisahkan dengan upaya dekonstruksi sosial politik masyarakat Arab yang menganut sistem *syubiyah oriented*. Dengan makin diterimanya konsep *ummah* di tengah-tengah masyarakat Arab ketika itu, fanatisme kabilah dan ikatan darah, pelan-pelan mulai runtuh dan beralih pada suatu masyarakat yang sesungguhnya, yakni adanya penghargaan terhadap hak dan kewajiban serta memperlakukan yang sama terhadap anggota masyarakat. Dalam kondisi itulah, kehadiran Muhammad SAW. mampu menciptakan suatu komunitas masyarakat Madinah

---

<sup>4</sup>Ibnu Kastir, *Al-Bidayah wa Al-Nihayah*, Beirut: Maktabah Ma'arif, t.t., hal. 224-26. Lihat juga Kamsi, "Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama Dan Negara," hal. 51.

<sup>5</sup>Zayad Abd. Rahman, "Konsep Ummah Dalam Al-Qur'an (Sebuah Upaya Melerai Miskonsepsi NegaraBangsa)," *Religi: Jurnal Studi Islam*, hal. 6.

yang utuh dengan tanpa membedakan agama, ikatan kesukuan dan darah.<sup>6</sup>

## Diskursus ayat-Ayat Politik dalam Al-Qur'an

### 1. Makna *Ummah*

Kata *Ummah* (tanpa al ma'rifat) disebutkan cukup banyak di dalam Al-Qur'an, yakni 49 kali. Adapun kata lain yang memiliki bentuk *dhamir* seperti *ummatukum* disebutkan 2 kali, *jama'* dari *ummah*, yakni *umamun* dan atau *umamin* disebutkan sebanyak 11 kali dan terakhir, *umaman* (2 kali).<sup>7</sup>

Makna *ummah* juga digunakan Al-Qur'an untuk merujuk tidak saja kepada mereka yang taat, tetapi mereka yang tidak taat juga. Misalnya Al-Qur'an surah Ar-Ra'd ayat 30:

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ  
بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ

"Demikianlah, Kami telah mengutus kamu pada suatu umat yang sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumnya, supaya kamu membacakan kepada mereka (Al Quran) yang Kami wahyukan kepadamu, Padahal mereka kafir kepada Tuhan yang Maha Pemurah. Katakanlah: "Dia-lah Tuhanku tidak ada Tuhan selain dia; hanya kepada-Nya aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya aku bertaubat". (QS. Ar-Ra'd/13: 30)

Secara bahasa, *ummah* (atau *umam* dalam bentuk *jama'*) memiliki beberapa pengertian. Misalkan, dalam kamus *ar-Raid* disebutkan bahwa *ummah* bisa diartikan sebagai ibu, generasi (*jailun*), *din*, *tarîqah*, waktu dan juga sekelompok orang yang hidup di negara yang sama.<sup>8</sup> Ada juga yang memahami *ummah* sebagai negara dan bangsa. Akan tetapi, Quraish Shihab kurang menyetujui dua pengertian ini. Menurutnya, beberapa pengertian ini dapat mengakibatkan kerancuan pemahaman terhadap konsep umat yang ada dalam Al-Quran. Bahkan, bisa jadi, akan menimbulkan

<sup>6</sup>Kamsi, "Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara"..., hal. 52.

<sup>7</sup>Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur'an*, Darul Fikr, 1981, hal. 80.

<sup>8</sup><https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%85%D8%A9/> diakses pada tanggal 23 Februari 2021

kesalahpahaman di kalangan umat Islam sendiri. Kata ummat terambil dari kata (*amma-yaummu*) yang berarti menuju, menumpu, dan meneladani. Dari akar yang sama, lahir antara lain kata *um* yang berarti "ibu" dan imam yang maknanya "pemimpin", karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan, dan harapan anggota masyarakat.

Dalam sumber lain dijelaskan, istilah *ummah* disebut 64 kali dalam 24 surat. Dalam frekuensi sebanyak itu, *ummah* mengandung sejumlah arti, umpamanya bangsa (*nation*), Agama (*religion*) atau kelompok keagamaan (*religiouscommunity*), waktu (*time*) atau jangka waktu (*term*), juga pemimpin sinonim dengan imam. Sementara itu, di dalam Al-Qur'an sendiri terdapat istilah-istilah lain yang menunjuk pada konsep-konsep yang hampir serupa. Istilah Inggris *nation* atau bangsa umpamanya( disebut dengan *ummah*; *clan* disebut dengan *'âsyirah* dan *sya'b*, rakyat dirujuk dengan kata *ahl*, *unas*, *al-'abd*, *nâs*, *qawm*, dan *syu'ûb*.<sup>9</sup>

Ali Syari'ati mengartikan kata *ummah* dengan "jalan yang lurus", yakni sekelompok manusia yang bermaksud menuju "jalan" yang tidak lepas dari arti kata akarnya, *amma*. Kata ini ia artikan menuju dan berniat yang mengandung tiga arti, yaitu gerakan, tujuan, dan ketetapan kesadaran. Oleh karena itu, *amma* pada dasarnya bermakna kemajuan kamajuan (*taqaddum*) maka ia tersusun dari empat arti, yaitu ikhtiar, gerakan, kemajuan, dan tujuan.<sup>10</sup> Atas dasar arti ini, *ummah* bagi Ali Syari'ati adalah masyarakat yang hijrah. Jadi definisi *ummah* menurut Ali Syari'ati adalah kumpulan orang yang semua individunya sepakat dalam tujuan yang sama dan masing-masing membantu agar bergerak ke arah tujuan yang diharapkan atas dasar kepemimpinan yang sama.<sup>11</sup>

Berdasarkan dari rumusan Syari'ati itu terlihat bahwa istilah *ummah* mengandung arti dinamis, bergerak, dan berhijrah menuju tujuan yang jelas di bawah satu kepemimpinan dan petunjuk arah tujuannya, yaitu akidah. Pemaknaan *ummah* tersebut agaknya sejalan dengan aktivitas yang dilakukan Nabi untuk membentuk orang-orang muslim yang majemuk sukunya itu menjadi satu umat pda hakikatnya juga bergerak dan berhijrah secara dinamis dari tatanan masyarakat

<sup>9</sup>M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi A-Qur'an (Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci)*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 483.

<sup>10</sup>Ali Syari'ati, *Ummah wa al-Umamah*, terj. M. Faishol Hasanuddin, Jakarta: Penerbit Yapi, 1990, hal. 36.

<sup>11</sup>Ali Syari'ati, *Ummah wa al-Umamah...*, hal. 36.

jahiliyah yang berdasarkan 'ashabiyah ke arah suatu tatanan masyarakat yang bertauhid yang memperjelas jalan dan tujuan anggotanya. Al-Qur'an menyebut masyarakat jahiliyah yang berdasarkan 'ashabiyah itu sebagai *hamiyyat al-jâhiliyyah* yang bertentangan dengan kemanusiaan.<sup>12</sup>

Dengan demikian, penggunaan istilah *ummah* dapat bersifat khusus, yaitu para penganut Agama dan nabi tertentu, dan dapat pula bersifat umum, yaitu setiap generasi manusia adalah umat yang satu tanpa batasan Agama. Dua pengertian inilah yang penulis gunakan sebagai kerangka acuan analisis konsep *ummah* dalam piagam Madinah.

Dalam piagam Madinah, kata *ummah* terulang dua kali, yaitu dalam pasal 1 dan pasal 25. Rumusan pengertian *ummat* oleh Syariati di atas, yang sejalan dengan langkah Nabi untuk mempersatukan umat Islam, sesuai dengan muatan pasal 1 Piagam Madinah, yang isinya *innahum ummatunwâhidah min dûni al-nâs* (sesungguhnya mereka adalah umat yang satu, tidak termasuk golongan lain).

Ketetapan (pasal 1) ini merupakan pernyataan yang mempersatukan orang-orang mukmin dan muslim yang berasal dari dua golongan besar, Muhajirin dan Anshar, dari berbagai suku dan golongan sebagai umat yang satu. Dasar yang mengikat mereka adalah akidah Islam, yang membedakan mereka dari umat lain.

Konsep *ummat* menurut Syari'ati dan pasal 1 ini bersifat eksklusif, hanya bagi umat Islam. Artinya, segolongan manusia yang tidak berakidah sama, tidak dapat disebut sebagai umat yang satu. Dengan demikian, konsep *ummah* dalam pengertian khusus berlaku di sini. Dilihat dari konsep *ummah* khusus ini, jelas bahwa kedudukan Piagam Madinah adalah untuk menyatukan suku-suku dalam umat Islam untuk menegakkan hukum Allah. Ini berarti bahwa bentuk negara yang dibentuk masa Nabi melalui konstitusi Madinah adalah negara teokrasi, yakni teokrasi Islam. Ketetapan pada pasal 1 itu tidak berarti menunjukkan bahwa konsep *ummah* yang dikehendaki oleh Piagam Madinah adalah umat Islam saja sebab di pasal lain kaum Yahudi dan sekutunya disebut sebagai anggota umat. Hal ini dibuktikan dalam pasal 25-35. Pasal 25 misalnya menyatakan:

“Kaum Yahudi Bani ‘Auf bersama dengan warga yang beriman adalah satu umah. Kedua belah pihak, kaum Yahudi dan kaum

---

<sup>12</sup>J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pers, 1996, hal. 66

Muslimin, bebas memeluk Agama masing-masing. Demikian pula halnya dengan sekutu dan diri mereka sendiri. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan dosa dalam hal ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya”

Dari ketetapan pada pasal 25 (sampai pasal 35) itu dapat dikatakan bahwa organisasi umat yang dibentuk Nabi bersifat terbuka. Beliau menghimpun semua golongan penduduk Madinah. Perbedaan keyakinan mereka tidak menjadi alasan untuk tidak bersatu dalam kehidupan bermasyarakat bernegara. Dalam hal ini berlaku konsep *ummah* yang bersifat umum.

Dari perkataan *ummah* inilah tercermin paham kebangsaan dan negara yang dalam konteks teori negara lebih cenderung pada bentuk negara nomokrasi. Walaupun secara historis istilah *state* dan *nation* timbul berabad-abad kemudian, tapi jiwa dan semangatnya telah tercermin dalam terminologi *ummah*, suatu istilah yang sangat tepat digunakan Rasulullah untuk mempersatukan masyarakat Madinah menjadi suatu komunitas dengan menekankan kerjasama seerat mungkin dari masing-masing warganya demi keamanan dan kesejahteraan mereka bersama. Mereka sangat menyadari perlunya hidup bersama di dalam koeksistensi yang damai.

Dalam konteks Piagam Madinah, konsep *ummah* mempunyai dua pengertian, bersifat khusus dan bersifat umum. Dilihat dari konsep *ummah* khusus, jelas bahwa karena Piagam Madinah mempunyai kedudukan untuk menyatukan suku-suku dalam umat Islam untuk menegakkan hukum Allah, maka bentuk negara yang dibentuk masa Nabi melalui konstitusi Madinah adalah Negara teokrasi, yakni teokrasi Islam.

Akan tetapi ketika dilihat dari konsep *ummah* secara umum maka bentuk negara yang didirikan Nabi bukanlah teokrasi. Hal ini didasarkan pada beberapa alasan antara lain: (1) hubungan antar komunitas Islam dengan umat yang lain didasarkan atas prinsip keadilan, kesetaraan dan kebebasan dan (2) Piagam Madinah tidak menyebut negara Agama. Dalam wacana politik Islam, sebutan bagi bentuk negara seperti ini adalah nomokrasi.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup>Sistem nomokrasi menyatakan bahwa negara hukum Islam yang memiliki prinsip-prinsip umum, di antaranya (1) musyawarah, (2) keadilan, (3) persamaan, (4) pengakuan dan perlindungan terhadap nilai-nilai HAM, (5) perdamaian, (6) kesejahteraan, dan (7) ketaatan

Quraish Shihab lebih sependapat dengan pandangan pakar bahasa Al-Quran, Raghīb al-Asfahani (w. 508 H/1108 M) dalam bukunya *Al-Mufradât fī Gharīb Al-Qur'an*, yang menjelaskan bahwa kata *ummah* didefinisikan sebagai semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti Agama, waktu, atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa maupun atas kehendak mereka. Jadi tidak ada batasan berapa jumlah penduduk dalam suatu wilayah baru kemudian disebut *ummah*.<sup>14</sup> Secara tegas Al-Quran dan hadis juga tidak membatasi pengertian umat hanya pada kelompok manusia. Hal ini sebagaimana firman Allah:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أُمَّتُكُمْ مَّا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ  
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

“Dan tidaklah binatang-binatang yang ada di bumi, dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya kecuali umat-umat juga seperti kamu.” (QS. Al-An'am/6: 38).

Rasulullah Saw. bersabda: “Semut (juga) merupakan umat dan umat-umat (Tuhan) (HR. Muslim).” Dalam riwayat lain disebutkan, “Seandainya anjing-anjing bukan umat dan umat-umat (Tuhan) niscaya saya perintahkan untuk dibunuh”. (HR At-Tirmidzi dan An-Nasa'i).<sup>15</sup>

Kata *ummah* juga digunakan Al-Qur'an untuk merujuk tidak saja kepada mereka yang taat, tetapi mereka yang tidak taat juga. Misalnya Al-Qur'an surah Ar-Ra'd ayat 30:

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ  
بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَاب

“Demikianlah, Kami telah mengutus kamu pada suatu umat yang sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumnya, supaya kamu membacakan kepada mereka (Al Quran) yang Kami wahyukan kepadamu, Padahal mereka kafir kepada Tuhan yang Maha Pemurah. Katakanlah: "Dia-lah Tuhanku tidak ada Tuhan selain dia; hanya kepada-Nya aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya aku bertaubat". (QS. Ar-Ra'd/13: 30)

<sup>14</sup>Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilali al- Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal 159

<sup>15</sup>Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, hal. 325.

Selain menunjuk umat terdahulu yang tidak beriman. Al-Qur'an menjelaskan kategori umat yang baik. Dalam Al-Qur'an beberapa term *ummah* sering disandingkan dengan term *khair*, *wasatan*, *wahidah*, dll. Sebagai contoh, Al-Qur'an surah Ali Imran ayat 110, Al-Baqarah ayat 213, dan ayat 143:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

*“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.”* ( QS. Ali Imran/3: 110)

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

*“Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), Maka Allah mengutus Para Nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, Yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkannya itu dengan kehendak-Nya. dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.”* (QS. Al-Baqarah /2: 213)

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَاقِبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ

*“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh*

(pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyikan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.” (QS. Al-Baqarah /2:143)

Ketiga ayat di atas masing-masing memiliki pengertian yang hampir sama, yakni sebagai umat yang baik. Namun demikian beberapa mufasir memiliki penjelasan yang berbeda-beda dalam menerangkan maksud dari setiap ayat di atas. Sebagai contoh, at-Tabari, ketika memaknai kata *khaira ummah* ia mengemukakan berbagai pandangan ulama'. *Pertama*, Sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dalam ayat ini adalah orang-orang yang berhijrah bersama Nabi Muhammad SAW dari Makkah ke Madinah secara khusus, dari kalangan sahabat. Pendapat ini berdasarkan riwayat dari Abu Kuraib, Muhammad bin al-Husain, al-Qasim, dll. *Kedua*, *khaira ummah* di sini bermakna umum, yakni bagi semua manusia yang beriman kepada Allah dengan menjalankan syariat-Nya. Ia menambahkan, jadi yang dimaksud ayat ini adalah kalian sebaik-baiknya umat yang memerintahkan manusia kepada yang ma'ruf dan melarang manusia berbuat mungkar. *Ketiga*, yang dimaksud dengan umat terbaik di sini adalah karena mereka umat yang paling banyak menjawab panggilan Islam.

Setelah merangkum berbagai pendapat beserta riwayat yang ada di dalamnya, at-Tabari menyimpulkan bahwa yang paling mendekati maksud *khaira ummah* adalah yang dikatakan al-Hasan. Hal ini berdasarkan hadist dari Ya'qub bin Ibrahim bahwa Nabi pernah berkata, “*ألا إنكم وفيتم سبعين أمة أنتم آخرها وأكرمها علي الله*”.<sup>16</sup> Jadi, *khaira ummah* di sini adalah umat Muhammad.

Adapun terkait penafsiran *ummatan wâhidah* dan *ummatan wasatan* dapat dilihat berbagai pandangan berikut:

Menurut Djaka Soetapa, sebutan *ummah wâhidah* dalam Al-Qur'an muncul pada periode Makkah I dan II (misalnya QS. Al-Zukhruf/43:33; QS. Al-Mu'minun/23:52-4; dan QS. Al-Anbiya'/21:91-4, dan menunjuk kepada kesatuan umat manusia dalam arti yang agamawi, yang secara ideal mempunyai kepercayaan yang satu dan sama. Namun, pada periode Makkah ke-3 dan Madinah, kesatuan itu menjadi terpecah-belah yang disebabkan karena kekerasan hati dan tingkah-laku manusia,

<sup>16</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., hal. 726.

sekaligus juga merupakan suatu misteri yang dikehendaki oleh Allah sendiri QS. Al-Nahl/16:93.<sup>17</sup>

Menurut at-Tabari, terdapat perbedaan penafsiran tentang maksud ayat *ummatan wahidah*. Ada riwayat yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah mereka yang hidup antara Adam dan Nuh, yang berjumlah 10 generasi, semuanya berada dalam syariat yang benar, kemudian setelah itu mereka berselisih. Ketika itu, maka Allah mengutus para Nabi sebagai pemberi peringatan dan kabar gembira. Diturunkan kepada mereka al-Kitab untuk menghukumi apa yang diperselisihkan. Namun demikian, at-Tabari mengingatkan bahwa tidak ada dalil sahih tentang kapan waktu ini terjadi.<sup>18</sup> Adapun pemaknaan *ummat wâhidah* secara lebih sosiologis diutarakan oleh Hamka. Menurutnya, di antara makna ayat ini adalah bahwa walaupun berbeda warna kulit, berbeda bahasa, berdiam di berbagai benua dan pulau, namun dalam peri kemanusiaan mereka itu satu.<sup>19</sup>

Ibnu 'Asyur mengatakan bahwa ayat ini setidaknya mengandung dua hal penting: *pertama*, menerangkan awal mula terjadinya perbedaan tentang apa yang dikategorikan sebagai *haq* di antara umat terdahulu, lalu kemudian Allah mengutus para rasulnya untuk menjelaskan mereka. Ini termasuk Nabi Muhammad yang ketika itu diutus untuk umatnya. *Kedua*, ayat ini berbicara tentang kekhususan Agama Islam untuk menjadi petunjuk ketika terjadi perbedaan di antara umatnya. Hal ini sebagaimana keterangan ayat “فهدي الله الذين آمنوا” “لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه”. Ibn 'Asyur melanjutkan, dalam konteks ini Agama Islam juga menjadi pengawas bagi Agama-Agama atau umat sebelumnya seraya menetapkan bahwa Islam adalah Agama yang utama dibanding yang lain. Karena itu, apabila yang dimaksud *ummatan wâhidah* adalah *wahdah fi al-khair wa al-haq* maka inilah yang dikehendaki ayat di atas, yakni bahwa kemudian di antara manusia terjadi perbedaan pendapat lalu datanglah para Nabi untuk mengajak mereka masuk dalam Agama Islam yang 'am. Namun apabila yang dimaksud *ummatan wâhidah* adalah *al-wahdah fi ad-dalâl wa al-kufr*, maka diutusnya para Nabi adalah untuk

---

<sup>17</sup>Abdul Fattah, “Proposisi Kewargaan dalam Islam,” *Ulumuna*, Volume IX Edisi 16 Nomor 2 Juli-Desember 2005, hal. 243-244.

<sup>18</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., hal. 539-544.

<sup>19</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, hal. 495.

menghilangkan kekufuran dan kesesatan yang terjadi di masa Jahiliyah, yakni sampai diutusnya Nabi Muhammad SAW di Makkah.<sup>20</sup>

Setelah melihat bahwa *ummatan wâhidah* adalah umat yang tidak menghendaki adanya kesesatan dan jauh dari ajaran Agama, maka ayat 143 dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah menghendaki bagaimana kriteria umat yang *wasath* itu. Quraish Shihab memberikan analisisnya dalam menanggapi ayat ini.<sup>21</sup> Kata *wasath* mulanya berarti segala yang baik sesuai dengan obyeknya. Sesuatu yang baik ada di antara dua sisi yang ekstrim. Keberanian adalah pertengahan antara sifat ceroboh dan takut, kedermawanan adalah pertengahan antara sifat boros dan kikir. Dari sini makna *wasath* berkembang maknanya menjadi tengah. Kemudian, yang menghadapi dua pihak yang berseteru dituntut untuk menjadi *wasath* (wasit). Dari sini, lahirlah makna ketika dari *wasath*, yakni adil. Maka *ummatan wasatan* dalam pandangan Quraish adalah umat yang posisinya berada di tengah (moderat), agar dilihat oleh semua pihak dan dari segala penjuru. Mereka dijadikan demikian adalah untuk *syuhadâ' 'alannâs* yakni, agar mereka menjadi saksi sekaligus menjadi teladan dan patron bagi yang lain. Dan pada saat yang sama mereka menjadikan Nabi Muhammad sebagai teladan dan saksi pembenaran atas segala aktifitasnya.

Keberadaan umat Islam dalam posisi tengah menyebabkan mereka tidak hanyut dalam gelombang materialisme, tidak pula membawanya terlalu tinggi ke alam ruhani (sehingga tidak lagi berpijak di bumi). Posisinya yang *wasath* ini mampu memadukan antara aspek jasmani dan ruhani, material dan spiritual dan segala aktifitasnya.

Pernyataan Quraish Shihab di atas tidak jauh berbeda dengan penafsiran at-Tabari ketika memaknai ayat yang sama. Ia mengatakan bahwa Allah mengatakan jika umat ini adalah umat *wasath* karena mereka seimbang dalam Agama ini, tidak berlebih-lebihan seperti Nasrani yang menuhankan Nabi Isa, tidak pula sembrono seperti orang Yahudi yang mengganti kitab Allah dan membunuh para Nabi-Nya, lalu mendusutkan Allah dan mengingkari-Nya. Akan tetapi, umat Muhammad ini seimbang dalam segalanya, karena Allah menyukai yang tengah-tengah (seimbang).

---

<sup>20</sup>Muhammad at-Tahir bin 'Asyur, *At-Tahrir wa at-Tanwir*, Dar at-Tunisiyah, 1984, hal. 300.

<sup>21</sup>Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat...*, hal. 328.

Makna lain dari kata *wasath*, yakni adil, sebagaimana diutarakan Quraish. Hal ini berdasarkan beberapa riwayat misalnya dari Salim bin Junadah, Mujahid bin Musa, Muhammad bin Basyar dan lainnya.

## 2. Makna *al-Mulk*

Secara bahasa, *mulk* (jamaknya *muluk*) berarti aturan, perintah, dominasi, otoritas tertinggi, kekuatan, kepemilikan, kerajaan, dll.<sup>22</sup> Adapun *al-mâlik*, dalam *Mu'jam al-Wasîth* dijelaskan bahwa bila dinisbatkan kepada Allah berarti *malikul mutlak*, *maliki yaumiddîn* dan *malikul mulûk*. Akan tetapi, apabila dinisbatkan kepada manusia, maka *al-mâlik* (jamaknya *amlak*, *muluk*) dapat dimaknai sebagai seseorang yang mempunyai kekuasaan (*sulthah*) atas sekelompok orang atau umat, kabilah atau negara.<sup>23</sup>

Di antara ayat Al-Qur'an yang menyebutkan *al-mulk* dalam arti kerajaan bisa ditemukan dalam Al-Qur'an surah Ali Imran ayat 26 dan 189:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“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.” (QS. Ali Imran/3: 26)

At-Tabari memaknai ayat *malikul mulki* sebagai pemilik kerajaan dunia dan akhirat. Sedangkan *al-mulk* yang kedua (*tu'ti al-mulka*) dikatakan memiliki makna kenabian. Ini sebagaimana riwayat Mujahid.<sup>24</sup> Kata *malik* yang berarti raja atau kerajaan juga terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 5 kali, dua diantaranya dirangkaikan dengan kata hak dalam arti pasti dan sempurna dan tidak bisa diganggu gugat yakni Al-Qur'an surah Toha/20:114 dan surah al-Mu'minun/23:122. Memang kerajaan Allah swt. adalah yang

<sup>22</sup>J. Milton Cowan, *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*, fourth edition, Munster: Spoken Language Services, 1979, hal. 1081.

<sup>23</sup><https://www.almaany.com/ar/dict/alar/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%83/?page=1> diakses pada tanggal 5 Nobeember 2020

<sup>24</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., juz 5, tt, hal. 187-189.

sempurna dan haq, sedangkan raja atau kerajaan lainnya tidak demikian.<sup>25</sup>

Al-Qur'an surah Ali Imran ayat 189 juga menyebutkan makna *mulkun* dalam arti kerajaan.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, dan Allah Maha Perkasa atas segala sesuatu.” (QS. Ali Imran/3:189)

Menurut Hamka, ayat ini secara sepintas tidak memiliki hubungan dengan ayat sebelumnya, akan tetapi ayat ini memiliki hubungan erat dengan ayat sebelumnya. Ia selanjutnya menafsirkan, ayat seolah-olah menjadi peringatan halus kepada setiap pejuang keadilan dan kebenaran di atas dunia fana ini, bahwa yang menjadi tujuan hidupnya, ialah menegakkan ridha Allah. Adapun segala kemegahan dunia fana yang dikejar-kejar, karena ingin pujian, baik atas perkara yang benar-benar dikerjakan atau yang sama sekali tidak pernah dikerjakan, hanyalah sesuatu ruang kosong yang tidak berisi. Mungkin dari segi kebendaan dan kemegahan dunia bisa memuaskan sementara, namun semuanya itu sama sajalah keadaannya dengan orang yang berlayar di lautan lepas kehabisan air minum. Lalu diambilnya air laut dan diminum, setiap tambah diminum tidaklah puas dahaganya, melainkan bertambah haus. Akan tetapi, apabila tujuan yang telah dibulatkan adalah kepada Allah, terasalah kebesaran jiwa, karena besarnya yang dituju, dan terpandang kecil soal-soal tetek-bengek yang kosong melompong.

Masih menurut Hamka, ayat diatas ini juga menjadi kritikan atas mereka yang mendekati penguasa demi mendapatkan kepopuleran atau jabatan tertentu. Padahal semua kepopuleran dan kekuasaan itu sementara.<sup>26</sup> Ini menegaskan bahwa kekuasaan dalam kandungan makna *al-Mulk* memberikan panduan moral politik yang menuntun pada proses keadilan dan kesejahteraan sejati yang menjadi tanggung jawab para penguasa dalam menata dan menerbitkan kebijakan berorientasi kemaslahatan umat.

Di sisi lain, lafadz *al-Mulk* dalam arti penguasa juga ditemukan di dalam Al-Qur'an. Ini bisa ditemukan misalnya dalam surah al-Fatihah ayat 4, “مالك يوم الدين”. Dalam hal ini, al-Qurtubi memaparkan

<sup>25</sup>Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 572.

<sup>26</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, juz 2, hal. 1029.

beberapa penafsiran, yakni bahwa hanya Allah yang Maha Kuasa pada Hari Pembalasan, atau (yang Maha Menguasai) Hari Pembalasan dan penciptaannya. Sebab pemilik sesuatu adalah orang yang bertindak dan orang yang menguasai sesuatu itu. Dan Allah adalah pemilik semuanya sekaligus Dzat yang bertindak pada semuanya sesuai dengan kehendak-Nya dimana Dia tidak dapat dihalangi untuk melakukan apapun pada semuanya itu. Ada satu riwayat yang menjelaskan bahwa kenapa ayat ini dikhususkan pada hari kebangkitan saja? Ada yang menjawab bahwa ini karena di dunia sekilas meyaingi kekuasaan-Nya, semisal Namrud, Firaun, dll.<sup>27</sup>

Kata *amlīk* yang masih merupakan derivasi dari *al-mulk* juga memiliki makna kuasa, atau kekuasaan. Misalnya terdapat dalam Al-Qur'an surah al-Jin ayat 21:

قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا

“Katakanlah (Muhammad), “Aku tidak kuasa menolak mudarat maupun mendatangkan kebaikan kepadamu.” (QS. Al-Jin/28: 21)

Ayat ini dalam pandangan Hamka berhubungan dengan peristiwa ketika Nabi masih berada di Makkah dalam menghadapi kaum Quraish. Pandangan ini sesuai dengan pendapat al-Qurtubi yang mencoba menggambarkan asbabun nuzul ayat ini. Ia mengatakan bahwa ayat ini turun ketika orang kafir Quraish berkata pada Nabi Muhammad, “Engkau telah membawa perkara besar yang sekaligus bertentangan dengan semua orang. Berpalinglah dari keyakinanmu itu, lalu kami lah yang akan melindungimu”.<sup>28</sup> Kemudian, seolah-olah Nabi Muhammad berkata, bahwa bagaimanapun kalian menyakiti aku, menghalang-halangi langkahku dan membujuk merayu aku agar berdamai dengan kalian, lalu bersama-sama menyembah dan memuja berhala yang kalian sembah dan puja, namun aku tidaklah dapat merobah pendirianku dan mengkhianati isi hatiku. Aku tidak dapat mempersekutukan yang lain dengan Allah. Untuk menegakkan pendirian itu aku bersedia menerima apa saja yang hendak kalian timpakan ke atas diriku. Kadang-kadang datanglah tantangan yang sudah meliwati batas dari mereka yang masih musyrik itu. Sampai pernah mereka mengatakan kalau memang berhala yang kami sembah ini salah, apa hukuman yang akan engkau jatuhkan kepada kami? Apakah engkau sanggup

<sup>27</sup> Abu Bakar Al-Qurtubi, *Al-Jami' liahkam Al-Qur'an...*, hal. 360.

<sup>28</sup> Abu Bakar Al-Qurtubi, *Al-Jami' liahkam Al-Qur'an...*, hal. 393.

membinasakan kami? Maka, Tantangan mereka disuruh jawab oleh Tuhan dengan ayat ini.<sup>29</sup>

Jadi ayat ini sebagai jawaban bahwa Nabi Muhammad memang sebagai manusia biasa tidak memiliki kekuasaan apa-apa apabila tidak atas kehendak-Nya. Atau dalam bahasa al-Qurtubi, “Aku (Nabi) tidak mampu mencegah suatu keburukan yang akan menimpa padamu, dan aku juga tidak mampu untuk merubah keadaanmu menjadi lebih baik”. Ini pula yang dalam pandangan Hamka sebagai inti dari keyakinan Tauhid, yakni sebuah keyakinan bahwa selain Tuhan tidak memiliki kekuasaan dan daya apapun. Jadi jelas bahwa makna *amlîk* bukan dimaknai hanya sebagai memiliki saja, akan tetapi lebih kepada kepemilikan kuasa atau kekuasaan. Dalam hal ini terkait dengan perbedaan antara kekuasaan manusia dan Tuhan.

Sebagi sedikit kesimpulan, perihal term *al-mulk* dan derivasinya, tidak terdapat makna lain selain makna kerajaan dan kekuasaan atau kemampuan dalam mengelola, mengendalikan, memelihara, menjaga stabilitas negara, mensejahterakan dan . Memang terdapat term lain yang mendekati *al-mulk* seperti misalnya *malak* yang merupakan jamak dari *malaikah* (malaikat), akan tetapi term ini tidak ada kaitannya dengan pembahasan yang penulis sedang bahas.

### 3. Makna *Istikhâlâf*

Kata *istikhlâf*, yang merupakan bentuk masdar dari *istikhlâfa* tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Akan tetapi di dalam bentuk lain kata ini disebutkan dalam beberapa bentuk, misalnya kata *istikhlâfa*, *yastakhlifu* dan *yastakhlif* disebutkan masing-masing satu kali. Adapun dalam bentuk dhomir semisal kata *yastakhlifakum* dan *yastakhlifannahum* juga disebutkan satu kali.<sup>30</sup> Bila dirunut makna awal dari kata ini, sebenarnya ia sering diartikan sebagai *khalîfah* (dalam arti pemimpin dan mempunyai kekuasaan). Karena itu, bila diteliti lebih jauh, masih banyak bentuk lain selain *istikhlâf* di dalam Al-Qur'an. Sebut saja semisal *khalîfah* (2 kali), *khalâif* (4 kali), *khulafâ'* (3 kali).<sup>31</sup>

<sup>29</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, juz 10, hal. 174-175.

<sup>30</sup>Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur'an...*, hal. 239.

<sup>31</sup>Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur'an...*, hal. 240.

Kata *istikhlâf* merupakan bentuk masdar dari *istikhâlâf*, yang diambil dari kata *khalafâ*. *Khalafâ* sendiri memiliki berbagai macam arti. Di antaranya adalah penerus, pengikut, pengganti, yang tertinggal di belakang, dll.<sup>32</sup> Karena itu, kata *istakhlafâ* bisa dimaknai sebagai pengganti. Sebagai contoh, *Istakhlafâ as-Sulthan ibnahû*, maksudnya adalah Seorang Sulthon menjadikan anaknya sebagai penggantinya atau menjadikannya sebagai khalifah. Kata *khalifah* (jamaknya *khalâif* dan *khulafâ*) juga memiliki arti yang sama Ia bisa diartikan sebagai penerus, pengganti, dan pemimpin.<sup>33</sup>

Adapun di dalam Al-Qur'an, kata *istakhlafâ* terdapat dalam an-Nur ayat 55, dan bentuk *mudhari*'-nya *yastakhlifu* terdapat dalam surah Al-Qur'an al-An'am ayat 133 dan Hud ayat 57. Ayat pertama yang penulis bahas adalah Al-Qur'an surah an-Nur:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

“Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman dan yang mengerjakan kebajikan, bahwa Dia sungguh, akan menjadikan mereka berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa.” ( QS. An-Nur/24:55)

Terlihat bahwa kata *istakhlafâ* di atas bermakna “berkuasa”. At-Tabari mengatakan yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah akan mewariskan kepada mereka bumi orang-orang musyrik Arab dan orang-orang musyrik asing serta menjadikan mereka sebagai penguasanya. Ayat “كما استخلف الذين من قبلهم” yakni sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, yakni kepada Bani Israil ketika Allah menghancurkan para diktator dan menjadikan mereka sebagai penguasa dan penduduknya.<sup>34</sup>

Term *khalifah*, *khalâ'if* dan *khulafâ*' juga digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan makna penguasa di bumi secara lebih umum. Misalnya ia terdapat dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah/2:30, QS. Shad/38:26, QS. Al-An'am/6:165, QS. Yunus/10:14, QS. Fatir/35:39,

<sup>32</sup>J. Milton Cowan (ed), *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*, fourth edition, Munster: Spoken Language Services, 1979, hal. 297.

<sup>33</sup>J. Milton Cowan (ed), *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*, fourth edition..., hal. 298.

<sup>34</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., juz 20, tt, hal. 234.

QS. Al-A'raf/7:69, QS. An-Naml/27:62.<sup>35</sup> Boleh dikatakan bahwa dari sekian ayat dengan perbedaan term yang ada, hanya surah al-Baqarah ayat 30 lah yang masuk dalam kategori surah Al-Qur'an Madaniyah. Sedangkan yang lainnya masuk dalam kategori Makkiyah. Ini artinya, sebelum Nabi Muhammad hijrah ke Madinah Al-Qur'an sudah menegaskan posisi manusia sebagai khalifah di bumi yang tentunya ditugaskan untuk membuat bumi ini menjadi lebih baik.

Al-Qurtubi ketika menafsirkan Al-Qur'an surah al-Baqarah/2:30 ini memberikan penjelasan yang cukup panjang lebar sehingga ia mengurutkan bahwa di dalam ayat ini terdapat 17 masalah.<sup>36</sup> Masalah-masalah ini berisi tentang pembahasan kaidah bahasa seperti bagaimana makna *idz*, dialog Allah dengan malaikat bukan berarti untuk bermusyawarah, melainkan untuk mengeluarkan apa yang ada dalam diri mereka daripada perasaan banyak ibadah dan bertasbih dan kemudian mengembalikan mereka kepada kedudukan mereka yang sebenarnya (yakni untuk bersujud kepada Adam), hal ini sebagaimana ditegaskan dalam surah Al-Qur'an al-Baqarah ayat 30. Selain itu, persoalan lain yang dibahas al-Qurtubi adalah bahwa kata "جاعل" di sini bermakna "خالق".

Berikut ayat Al-Qur'an surah Al-Baqarah ayat 30:

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

*"Ingatlah ketika Rabb-mu 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". Rabbberfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (QS. Al-Baqarah/2:30)*

Makna "خليفة" dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah/2:30 disepakati para ulama', termasuk Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas,

<sup>35</sup>Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur'an...*, hal. 240.

<sup>36</sup>Abu Bakar Al-Qurtubi, *Al-Jami' liahkam Al-Qur'an...*, hal. 391.

sebagai Nabi Adam.<sup>37</sup> Adapun bentuk kata *khalifah* di sini maknanya adalah *fail*, yakni orang yang mengganti orang sebelumnya di bumi daripada malaikat, atau orang sebelumnya daripada selain malaikat, seperti yang diriwayatkan. Namun bisa juga khalifah bermakna *maf'ul*, yakni digantikan. Pemaknaan penting dari khalifah terkait hubungannya dengan kepemimpinan juga diutarakan oleh al-Qurtubi. Ia mengatakan bahwa Ayat ini merupakan dasar pengangkatan imam (pemimpin) dan khalifah yang perintahnya harus didengar dan ditaati, agar persatuan dapat terwujud karenanya dan hukum-hukumnya dapat terlaksana. Tidak ada khilaf di kalangan ulama' tentang kewajiban pengangkatan imam atau khalifah di kalangan umat Islam, juga di kalangan para imam, kecuali ada satu riwayat dari al-Asham yang mengatkan bahwa pengangkatan imam atau khalifah hanyalah anjuran saja. Al-Qurtubi mencoba membantah pandangan ini dengan beberapa ayat seperti surah al-Baqarah/2:30, QS. Shad/38:26, QS. Nur/24:55. Selain dalil Al-Qur'an ini, al-Qurtubi juga mengajukan data sejarah bagaimana sewaktu Nabi meninggal para sahabat saling berdebat untuk menentukan siapa pengganti beliau. Ia berpandangan bahwa apabila pengangkatan pemimpin ini tidak wajib, maka tidak ada artinya perdebatan mereka, begitu juga setelah Abu Bakar meninggal dan menjadikan Umar sebagai pemimpin (Amirul Mukminin). Dari semua ini, al-Qurtubi kemudian menyimpulkan bahwa pengangkatan imam atau pemimpin (khalifah) adalah bagian dari rukun Agama yang dengannya umat Islam bisa berjaya.<sup>38</sup>

Al-Qurtubi melanjutkan, ketika ditanya tentang apakah ada kriteria tertentu yang mewajibkan seseorang harus memilih seorang pemimpin atau khalifah? Menurutny, para ulama' berbeda pendapat tentang pandangan ini. Syi'ah Imamiyah berkeyakinan bahwa jalan untuk mengetahui siapa yang berhak menjadi imam adalah *nash* (ketetapan) dari Nabi Muhammad dan tidak ada sedikitpun campur tangan orang lain.

Namun demikian, al-Qurtubi setelah menunjukkan tidak adanya dalil naqli yang mewajibkan, menyimpulkan bahwa persoalan ini masuk dalam ranah ijtihad. Dan apabila ada orang yang mengaku bahwa ada hadist mutawatir yang menunjukkan kepemimpinan seseorang tertentu dan orang tersebut dapat diketahui secara mudah

<sup>37</sup>Muhammad Thanthawi, *Tafsir al-Wasit*, juz 1, Cairo: Darussa'adah, 2007, hal. 92.

<sup>38</sup>Abu Bakar Al-Qurtubi, *Al-Jami' liahkam Al-Qur'an...*, hal. 395-396.

karena sudah dinashkan maka orang tersebut harus segera dihadang dan pengakuannya harus segera dibantah. Demikianlah, karena persoalan ini begitu penting dalam pandangan al-Qurtubi, dan tentu juga ulama' lain, maka pembahasan tentang khalifah ini begitu banyak menimbulkan perdebatan. Namun, apabila menilik pesan Al-Qur'an, memang tidak ada kriteria khusus tentang bagaimana mengangkat seorang khalifah, yang ada Al-Qur'an telah menetapkan bahwa manusia memang harus menjadi pemimpin di bumi ini.

Konteks lain dari pemaknaan khalifah terdapat dalam Al-Qur'an surah Shad/38:26. Di dalam ayat ini Allah menentukan Nabi Daud a.s. menjadi Khalifah di muka bumi, dan Allah memerintahkan kepada beliau agar menghukum di antara manusia dengan benar, dan jangan mengikuti kehendak hawanafsu, karena jika hawanafsu diturutkan, akan sesatlah manusia dari jalan Allah SWT.<sup>39</sup>

Setelah menunjukkan beberapa ayat yang berbicara tentang *khalifah* dan berbagai macam perubahan bentuk dan konteksnya yang berbeda, Hamka mengatakan bahwa di dalam ayat-ayat yang menyebut *Khulafa* samalah maksudnya. Terutama pada ayat yang tengah kita tafsirkan ini. Allahlah "Yang menjadikan kamu khalifah-khalifah bumi", yaitu turunan demi turunan, generasi demi generasi. Ia juga menukil pendapat Ibnu Katsir yang mengatakan bahwa maksud dari "Dan yang menjadikan kamu khalifah-khalifah bumi," adalah ummat sesudah ummat, turunan sesudah turunan, kaum sesudah kaum. Kalau Dia menghendaki, boleh saja dijadikan sekaligus, tidak dijadikan turunan demi turunan, atau sebagai kejadian Adam saja dari tanah. Dan kalau Dia kehendaki bisa saja yang setengah adalah keturunan dari yang setengah, tetapi tidak dimatikannya yang mula-mula lebih dahulu, melainkan sekaligus semuanya kelak dimatikannya. Kalau ditakdirkannya begitu niscaya sempitlah muka bumi ini, dan menjadi sukar mencari rezeki sehingga sempitlah kehidupan, sampai yang setengah memberi mudharat kepada yang setengah.

Di akhir pembahasan, Hamka menyimpulkan bahwa arti khalifah adalah bahwa kita yang datang di belakang ini adalah khalifah, pengganti, dari generasi yang dahulu dari kita. Seorang diri manusia lahir ke dunia. Kelahiran adalah kepastian dari mati. Tetapi datang itu tiap peribadi bergilir dan mati pun bergilir pula, namun perikemanusiaan tidak mati, sampai kiamat datang. Perikemanusiaan

<sup>39</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, hal. 5255.

itulah yang diwariskan, dipusakakan oleh yang dahulu kepada yang datang kemudian.<sup>40</sup>

#### 4. Makna *Ulil Amri*

Definisi *ulil amri* berasal dari bahasa Arab, yaitu yang berarti penguasa atau pemimpin. *Ulil amri* semakna dengan kata jamak dari الحكام, kata jamak dari الحاكم أمير atau *imam* (Munawwir).<sup>41</sup>

Menurut ulama, lafadh *ulil amri* memiliki beberapa makna, yaitu: 1) Umara' (penguasa; pemimpin) atau sultan<sup>42</sup> ahli ijtihad, ahli fiqh, ahli ilmu atau ulama<sup>43</sup> dan 3) gabungan antara ulama dan *umarā'*<sup>44</sup>

Ulama, berdasarkan keterangan di atas, ternyata berselisih pendapat dalam memberikan makna *ulil amri*. Pendapat pertama, mereka memberikan makna *ulil amri* tertuju kepada orang yang menjadi sultan atau pemimpin saja. Sultan di sini adalah sebagai kepala pemerintahan. Dengan demikian, ketaatan kepada sultan sama artinya dengan ketaatan kepada titah sultan atau regulasi yang dihasilkan sultan atau Negara.

Sedangkan pendapat kedua juga secara tegas menyebutkan makna *ulil amri* adalah ulama, ahli fiqh atau ahli ijtihad. Dalam hal ini gelar *ulil amri* diberikan kepada orang yang ahli dalam bidang fiqh atau ahli ijtihad dalam bidang keagamaan. Dengan kata lain, *ulil amri* adalah ulama. Para pakar pengetahuan yang ahli dalam bidang selain Agama tidak disebut sebagai *ulil amri*. Dengan demikian perintah kepada *ulil amri* adalah perintah untuk taat kepada ulama. Artinya taat kepada fatwa atau keputusan hukum yang dibuatnya. Dalam konsep kedua ini, *ulil amri* diberikan kepada perseorangan, bukan kepada lembaga Negara seperti konsep di atas.

Ulama, dalam pendapat ketiga, memberikan istilah *ulil amri* kepada dua pihak sekaligus, yaitu ulama dan *umarā'*. Menurut penulis, di sini dapat dipahami dengan dua cara, yaitu kaum muslimin dapat mentaati *umarā'* dengan lembaga kenegaraan atau ulama secara

<sup>40</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, hal. 5256.

<sup>41</sup>Munawwir AW., *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 38, 40 dan 1582.

<sup>42</sup>Jalaluddin al-Suyuti, *al-Dur al-Mantsur*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993, hal. 573.

<sup>43</sup>Muhammad Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul*, Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999, hal. 98.

<sup>44</sup>Ibn Jabir Abu Bakr al-Jaza'iri, *Aysar al-Tafâsir li Kalâm al-'Ulya al-Kabîr*, Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hukm, 2003, hal. 496-497.

terpisah, artinya dalam keadaan yang berbeda, atau mematuhi ulama dan umarâ' setelah mereka secara bersama-sama memutuskan ketentuan suatu permasalahan.<sup>45</sup>

Di dalam Al-Qur'an hanya terdapat dua term *ulil amri*. Keduanya berada di Al-Qur'an surah yang sama, yakni an-Nisa' ayat ke 59 dan 83.<sup>46</sup> Dalam kamus *al-Ma'any*, *ulul amri* diartikan sebagai ahli hukum (al-hukkam), para pemimpin (ru'asa'), orang yang punya kerajaan.<sup>47</sup> *Ulul Amr* (selanjutnya baca *ulil amri*) adalah susunan dari dua suku kata yaitu *ulu* dan *al 'amr*. Kata *ulu* diartikan dengan yang punya, yang memiliki misalnya dalam kata *ulil al-quwwah* yang berarti memiliki kekuatan, *uli al-bab* berarti yang mempunyai pikiran.<sup>48</sup> Adapun dua ayat yang menyebutkan term *ulul amri* di dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

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

*“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. An-Nisa’/4:59)

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

*”Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan*

<sup>45</sup>Analiansyah , “Ulil Amri Dan Kekuatan Produk Hukumnya (Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar),” dalam *Jurnal “Analisa*, Vol. 21 No. 02 Desember 2014 hal. 265-278.

<sup>46</sup>Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur’an...*, hal. 99.

<sup>47</sup><https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D9%88%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%85%D8%B1/> diakses pada tanggal 10 Januari 2020

<sup>48</sup>Kaizal Bay, “Pengertian Ulil Amri dalam Al-Qur’an dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim,” *JURNAL USHULUDDIN* Vol. XVII No. 1, Januari 2011, hal. 117.

*dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil Amri). kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).”* (QS. An-Nisa’/4:83)

Dua ayat yang termasuk kategori ayat madaniyah ini seringkali menjadi landasan bagi para ulama’ untuk menjelaskan bagaimana sebenarnya kategori pemimpin yang baik itu. Apakah ia harus seorang muslim, atau apakah ia boleh dari non-muslim. Atau mungkin apakah masyarakat muslim harus mengikuti *ulil amri* setiap saat, atau ada batasan tertentu yang menyebabkan masyarakat wajib mengikuti perintah ulil amri. Di sini term *ulil amri* memang begitu penting karena ia menempati posisi setelah penyebutan Allah dan Rasul.

At-Tabari menyebutkan bahwa terdapat banyak riwayat yang membicarakan perihal makna *ulil amr*. Ada yang berpendapat dalam arti umum, yakni para pemimpin. Pendapat ini didasarkan riwayat Abu as-Saib Salim bin Junadah. Dalam riwayat Hasan bin as-Syabah dikatakan bahwa ayat ini turun ketika ada seorang laki-laki yang diutus Nabi Muhammad pada sebuah pasukan. Qasim menceritakan bahwa orang itu adalah Abdullah bin Hudzaifah bin Qais as-Sahmi, yakni ketika ia diminta Nabi untuk bergabung dengan pasukan perang. Adapun makna lain dari ulil amri sesuai riwayat yang berbeda-beda adalah pemimpin perang, para penguasa, ahli ilmu, ulama’ fikih, dan para sahabat Nabi.

Dari sekian pemaknaan ulil amri di atas, at-Tabari lebih menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa ulil amri adalah para pemimpin. Ia mendasarkan pendapatnya ini atas hadist sahih dari Nabi yang memerintahkan kita untuk taat kepada perintah (yang mendatangkan kemaslahatan bagi kaum muslimin) para imam dan penguasa. Nabi berkata:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : سَيَلِيكُم بَعْدِي وُلاةٌ ، فَيَلِيكُم الْبِرُّ بِيَرِّهِ ، وَالْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ ، وَصَلُّوا وَرَاءَهُمْ ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ

*“Dari Abi Hurairah, sesungguhnya Rasulullah berkata, Sepeninggalku kelak akan ada para pemimpin, yang baik akan mengikutkan kalian pada kebajikannya, dan yang jahat dengan kejahatannya. Maka dengarkanlah dan taatilah mereka dalam segala hal yang sesuai dengan kebenaran. Shalat lah di belakang mereka, maka jika mereka baik, (pahala) bagi kalian dan bagi mereka, sedangkan jika mereka*

buruk, maka (pahala) bagi kalian dan dosa bagi mereka. (HR. Bukhari)

Terdapat hadist lain juga yang dijadikan penguat makna ulil amri sebagai pemimpin di atas:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (عَلَّامِرُ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ الطَّاعَةُ فِيمَا أَحْبَبَ كَرِهًا، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ) متفقٌ عَلَيْهِ.

“Dari Ibn Umar, r.a, Nabi Muhammad SAW, berkata: Seorang muslim hendaknya tetap taat saat ia suka maupun saat tidak suka, kecuali jika ia diperintahkan untuk maksiat. Barang siapa memerintahkan untuk berbuat maksiat, maka tidak boleh mengikutinya.(HR Bukhori-Muslim)<sup>49</sup>

Pandangan berbeda dikemukakan al-Maududi. Ia dengan tanpa ragu menyatakan bahwa dalam Al-Qur'an surah al-Nisa'/4:59 inilah yang menjadi dasar dari Agama, budaya dan sistem politik Islam. Ayat ini juga menjadi *the first and the foremost article of the constitutions of Islamic State*. al-Maududi menafsirkan term ini dengan pemaknaan juga cukup luas, yakni mencakup para ulama, pemimpin politik, ilmuwan, hakim, administrator, dll. Akan tetapi di sini ia mengajukan syarat menjadi *ulil amri* ada dua: pertama harus muslim, dan kedua harus patuh kepada Allah dan Rasul.<sup>50</sup> Berbeda dengan al-Maududi, al-Maraghi tidak mensyaratkan *Ulil Amri* haruslah orang muslim sebagaimana pendapat al-Maududi. Al-Maraghi hanya menambahkan bahwa ketika *Ulil Amri* menetapkan suatu perkara atau hukum, maka mereka wajib ditaati selama dapat dipercaya, menaati perintah Allah dan Rasul yang mutawatir dan di dalam membahas suatu perkara mereka tidak ada yang memaksa. *Ulil Amri* dalam pandangan al-Maraghi terlihat sangat luas cakupannya, sampai-sampai ia memasukkan pemimpin dalam perkara umum seperti pedagang, petani dan kepala pekerja adalah merupakan ulil amri. Baginya, ketaatan pada mereka adalah ketaatan pada *Ulil Amri*.<sup>51</sup>

<sup>49</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., juz 7, hal. 262.

<sup>50</sup>al-Maududi, *Meaning of The Qur'an*..., hal.136.

<sup>51</sup>al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*..., hal.118.

Masih dalam mengomentari ayat yang sama, dalam hal ini terkait dengan pemilihan pemimpin atau kepala negara. Dalam penafsiran Hamka, ia menguatkan pendapatnya tentang model pemilihan kepala negara bahwa hal ini merupakan urusan masyarakat, tidak ada kaitannya dengan Agama, ia juga mendasarkan pendapatnya ini dari Ibnu Khaldun dan Toynbee yang mengaku sebagai muridnya.<sup>52</sup>

Dari penafsiran para ahli di atas dapat dijabarkan bahwa paling tidak ada tiga kelompok dalam memahami konsep *ulil amri*. Kelompok pertama menyebutkan bahwa *ulil amri* adalah pemerintahan yang sah atau dengan kata lain adalah pemimpin formal bersama dengan institusi-institusi yang berada di bawahnya, seperti Kemenag (Kementerian Agama) dan MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama). Pendapat ini diutarakan oleh mayoritas informan, yaitu 80% informan. Menurut kelompok ini, yang dimaksud dengan pemerintah di sini adalah kepala pemerintahan atau pimpinan eksekutif; untuk tingkat negara Indonesia adalah presiden, tingkat provinsi adalah gubernur, sedangkan tingkat kabupaten/kota adalah bupati/walikota. Termasuk *ulil amri* di sini adalah lembagalembaga atau institusi-institusi keagamaan yang berada di bawahnya, seperti Kemenag dan MPU yang menangani bidang keagamaan. Penyebutan *ulil amri* disematkan kepada semua pemimpin Negara, baik Negara yang menerapkan syari'at Islam maupun tidak.<sup>53</sup>

Konsep ini tampaknya tidak terlepas dari konsep Negara bangsa yang dewasa ini dianut oleh seluruh bangsa di dunia. Karena konsep *ulil amri* pada awal Islam dipahami sebagai pemimpin kaum muslimin secara umum, tidak terdapat pemilahan yang tegas kepada pemimpin formal.<sup>54</sup> Dalam kajian fikih klasik terdapat pendapat yang beragam yang dikemukakan sahabat tentang pengertian *ulil amri*. Menurut Imam al-Mawardi, ulama mazhab Syâfi'î, menerangkan bahwa tiga pendapat mengenai siapa yang dimaksud *ulil amri*, yaitu: 1) Umarâ' (pemimpin kaum muslimin), pendapat ini dikemukakan oleh Ibn 'Abbâs, 2) Ulama, pendapat ini disampaikan oleh Jâbir, 3) Para sahabat Rasulullah saw. Pendapat ini disebutkan oleh Mujâhid.<sup>55</sup>

<sup>52</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, hal. 1276.

<sup>53</sup>Analiansyah, "Ulil Amri Dan Kekuatan Produk Hukumnya (Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar),"..., hal. 268.

<sup>54</sup>Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 91.

<sup>55</sup>Analiansyah, "Ulil Amri Dan Kekuatan Produk Hukumnya (Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar),"..., hal. 269.

Teungku yang berpendapat bahwa *ulil amri* adalah pemimpin kaum muslimin memperluas cakupannya kepada kepala pemerintahan beserta lembaga-lembaga yang berada di bawahnya. Mereka juga tidak membatasi dengan syarat Negara yang memberlakukan syari'at Islam. Konsep ini berbeda dengan yang dikemukakan Imam Mawardi di atas yang menyebutkan, di antara makna *ulil amri* adalah *umara'* atau sultan. Mereka tidak memasukkan lembaga atau institusi yang berada di bawahnya.<sup>56</sup> Dalam pengertian ini *ulil amri* adalah penguasa atau sultan itu sendiri. Dengan demikian kewenangannya juga tidak terbatas pada masalah keagamaan saja, namun meliputi masalah keagamaan dan politik secara keseluruhan.

Menurut kelompok kedua, *ulil amri* adalah lembaga pemerintah yang membidangi keagamaan saja, yaitu Agama Islam, seperti Kemenag dan MPU (Majlis permusyawaratan Ulama). Kelompok kedua membatasi pengertian *ulil amri* kepada lembaga pemerintah yang membidangi keagamaan saja, yaitu Agama Islam, seperti Kemenag dan MPU. Kelompok ini tidak memasukkan lembaga pemerintah yang lain, seperti lembaga yang menangani bidang pendidikan umum, kesehatan, kepolisian dan lain-lain sebagai bagian dari *ulil amri*. Pada konsep kedua ini tampak pemisahan antara bidang keagamaan dan bukan keagamaan. Dengan demikian penjelasan *ulil amri* dalam surat al-Nisa' ayat 59 adalah ketaatan kepada lembaga pemerintah yang menangani bidang keagamaan saja. Kelompok ini berpendapat bahwa ketaatan kepada *ulil amri* terbatas pada aturan yang dibuat dalam konteks keagamaan saja. Sedangkan ketentuan lain di luar keagamaan berada di luar pengertian yang dicakup *ulil amri* yang dimaksudkan dalam ayat 59 surat al-Nisa'.<sup>57</sup>

Keagamaan yang dimaksud di sini mencakup tiga aspek, yaitu aqidah, ibadah maupun akhlak. Aqidah adalah kajian keislaman yang membahas tentang keyakinan kepada Allah. Pembahasan aqidah ini disebut juga dengan Ilmu Aqidah atau Ilmu Kalam. Ibadah adalah kegiatan yang menyangkut hubungan manusia dengan Tuhannya. Dalam konteks ini penyebutan ibadah sebagai perwakilan dari fikih, yaitu ilmu yang menjelaskan hukum amal perbuatan manusia.<sup>58</sup> Sedangkan akhlak sama dengan tasawuf, yaitu pengembangan konsep

---

<sup>56</sup>Jalaluddin al-Suyyati, *al-Dur al-Mantsur...*, hal. 573.

<sup>57</sup>Analihsyah, "Ulil Amri Dan Kekuatan Produk Hukumnya (Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar)",..., hal. 270.

<sup>58</sup>Amir Syarifuddi, *Ushul Fikih*, Jakarta: Kencana, 2009, hal. 2.

ihsan (apabila engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Namun apabila engkau tidak melihat-Nya, maka yakinlah bahwa Allah melihatmu). Sementara aspek yang berkaitan dengan kesehatan, kebersihan secara umum, aturan berlalu lintas, dalam kajian keislaman klasik, tidak termasuk wilayah keagamaan. Dengan demikian lembaga-lembaga yang membidangnya tidak digolongkan ke dalam ulil amri, dan dengan demikian tidak wajib ditaati.

Konsep kedua ini mengakui peran Negara dalam mengatur aspek keagamaan. Kaum muslim hanya diminta mematuhi aturan Negara terkait aspek Agama tersebut, bukan yang lainnya (non Agama). Jadi menariknya, hubungan Agama dan Negara tidak dipisahkan, namun kewajiban masyarakat terhadap Negara yang dianggap sebagai kewajiban Agama hanyalah regulasi Negara terkait Agama yang dihasilkan melalui lembaga pemerintah bidang keagamaan. Pemikiran ini lebih dekat kepada paradigma simbiotik, yaitu Negara berfungsi memperkuat aspek keagamaan, sehingga kehidupan Agama menjadi lebih tertib dan teratur. Dengan anggapan bahwa Agama tidak dapat dijalankan sepenuhnya tanpa campur tangan Negara. Contoh yang bisa diambil adalah pelaksanaan ibadah haji, penentuan awal dan akhir ramadhan, dan lain-lain.<sup>59</sup>

Sedangkan menurut kelompok ke tiga ulil amri adalah ulama yang diangkat sebagai kepala pemerintahan. Pandangan ini dimaksudkan bahwa semestinya yang menjadi pemerintah, kepala negara atau pemimpin kaum muslimin adalah dari kalangan ulama. Jadi yang dimaksudkan dengan ulil amri adalah ulama yang sekaligus sebagai pemimpin.

Pendapat ini kelihatannya merujuk pada pendapat yang menyebutkan ulil amri adalah gabungan antara ulama dan *umarâ'*.<sup>60</sup> Menurut pendapat ini, ulil amri mengurus masalah politik dan Agama. Jadi dengan demikian pada diri seorang pemimpin terakumulasi dua keahlian sekaligus, yaitu ulama dan umara'. Contoh ideal untuk ini adalah khalifah yang empat. Meskipun secara politik disebutkan dalam sejarah bahwa Abu Bakar Shiddiq, khalifah pertama, menerangkan bahwa ia bukan menggantikan posisi Nabi sebagai pemimpin Agama, namun sebagai pemimpin politik kaum

---

<sup>59</sup>Analihsyah, "Ulil Amri Dan Kekuatan Produk Hukumnya (Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar)",..., hal. 271.

<sup>60</sup>Abu Bakr al-Jaza'iri, *Aysar al-Tafâsir li Kalâm al-'Ulya al-Kabîr*..., hal. 496-497.

muslimin. Namun dalam pelaksanaannya, kepemimpinan khalifah setelah nabi mengurus semua masalah kenegaraan, termasuk masalah keagamaan.

Dari penjelasan makna Al-Qur'an dan beberapa pandangan mufasir di atas, boleh disimpulkan bahwa makna *ulil amri* itu sangat luas cakupannya, tidak hanya pemimpin dalam hal negara, atau ulama' tertentu. Sebaliknya, ia mencakup segala hal yang berkaitan dengan kepemimpinan. Adapun perihal persoalan bagaimana pengangkatan pemimpin, di sini para ulama' tidak menentukan cara-cara tertentu sesuai dengan riwayat yang ada di dalam hadist dan ayat Al-Qur'an. Di sisi lain, perihal makna *ulil amri* dalam konteks pemimpin negara, sebagian besar ulama' masih menghendaki bahwa pemimpin haruslah dari orang mukmin.

### 5. Makna *as-Syûrâ*

Terdapat tiga kata yang memiliki makna musyawarah di dalam Al-Qur'an, ketiganya menggunakan term yang hampir sama namun dengan perbedaaan dhomir dan al-ma'rifat di dalamnya. Tiga kata itu adalah kata *syâwirhum*, *syûrû* dan terakhir *tasyâwurîn*.<sup>61</sup> Kata musyawarah berasal dari asal kata *syawara*, *yusyâwiru*, *musyawaratan* yang berarti meminta pendapat seseorang.<sup>62</sup> Kata ini pada awalnya juga bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah. Makna ini kemudian berkembang sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat). Musyawarah dapat juga mengatakan atau mengajukan sesuatu. Kata musyawarah pada dasarnya hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sejalan dengan makna dasarnya.<sup>63</sup>

Quraish Shihab menjelaskan bahwa madu bukan saja manis, melainkan obat untuk banyak penyakit, sekaligus sumber kesehatan dan kekuatan. Itu sebabnya, madu dicari dimanapun dan oleh siapapun. Madu dihasilkan oleh lebah, jika demikian, yang bermusyawarah mesti bagaikan lebah, yakni makhluk yang sangat disiplin, kerjasamanya mengagumkan, makanannya sari kembang, dan hasilnya madu. Di manapun hinggap, lebah tak pernah merusak.

<sup>61</sup>Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur'an...*, hal. 391.

<sup>62</sup><https://www.almaany.com/ar/dict/alar/%D9%85%D8%B4%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%A9/> diakses pada tanggal 20 Januari 2020.

<sup>63</sup>Louis Ma'luf al-Yasu'i, *Al-Munjid*, Bairut: Al-Mathba'ah al-Kulliyah, t.t, hal.419.

Ia takkan mengganggu kecuali diganggu. Bahkan sengatannya pun dapat menjadi obat. Seperti itulah makna permusyawaratan, dan demikian pula sifat yang melakukannya. Tak heran jika Nabi menyamakan seorang mukmin dengan lebah.<sup>64</sup>

Ayat pertama yang berbicara tentang musyawarah adalah Al-Qur'an surah al-Baqarah/2:233,

فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

*“Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya.”* (QS. Al-Baqarah/2:233)

Adapun ayat kedua dan ketiga yang berbicara perihal musyawarah bisa ditemukan dalam Al-Qur'an surah Ali Imran/3:159 dan As-Syura/42:38,

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ  
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*“Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.”* (QS. Ali Imran/3: 159)

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

*“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.”* (QS. As-Syura/42: 38)

Quraish Shihab menyatakan bahwa dari ketiga ayat di atas, dapat diduga bahwa Al-Qur'an tidak memberikan perhatian yang cukup terhadap persoalan musyawarah. Namun, dugaan tersebut akan hilang jika menyadari cara Al-Qur'an memberikan petunjuk serta menggali lebih jauh kandungan ayat-ayat tersebut. Dan di antara

<sup>64</sup>Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat...*, hal. 460.

kandungan ketiga ayat yang berbicara tentang musyawarah di atas dalam hemat Quraish Shihab adalah sebagai berikut:

*Pertama*, sikap lemah lembut. Seorang yang melakukan musyawarah, apalagi sebagai pemimpin harus menghindari tutur kata yang kasar dan keras kepala. Karena jika tidak, mitra bermusyawarahnya akan bertebaran pergi. *Kedua*, memberi maaf dan membuka lembaran baru. Ini bisa dilihat dari ayat *fa'fu 'anhum* (maafkanlah mereka). Maaf secara harfiah berarti menghapus. Memaafkan adalah menghapus bekas luka di hati akibat perlakuan pihak lain yang dinilai tidak wajar. Ini perlu, karena tiada musyawarah tanpa pihak lain, sedangkan kecerahan pikiran hanya hadir bersamaan dengan sirnanya kekeruhan hati. Di sisi lain, orang yang bermusyawarah harus menyiapkan mental untuk selalu bersedia minta maaf. Karena mungkin saja ketika bermusyawarah terjadi perbedaan pendapat, atau keluar kalimat-kalimat yang menyinggung pihak lain. *Ketiga*, pesan terakhir ilahi dalam konteks musyawarah adalah tawakkal. Ini sebagaimana bunyi ayat *faidza 'azamta fatawakkal 'alallah, innallahu yuhibbul mutawakkilin*.<sup>65</sup>

Dalam kaitannya dengan konteks masyarakat dan bernegara, kata musyawarah atau syura sering dikaitkan dengan demokrasi. Karena demokrasi merupakan salah satu sistem pemerintahan yang dewasa ini setidaknya banyak diikuti negara-negara di dunia, maka masyarakat muslim, terlebih di Indonesia pun sangat menghormati sistem ini demi mencapai sebuah masyarakat yang makmur, adil dan dipimpin oleh pemimpin yang mendengarkan suara rakyat.

Persoalannya adalah, apakah demokrasi memang secara jelas disebutkan di dalam Al-Qur'an? Tentu setelah melihat beberapa ayat di atas tidak ditemukan term demokrasi. Memang ada term syura yang akhirnya dipahami sebagai embrio demokrasi, atau di dalamnya sesuai dengan nilai-nilai demokrasi. Akan tetapi tetap harus diingat bahwa syura merupakan satu dari sekian banyak variabel dalam konteks berdemokrasi. Untuk lebih jelasnya, alangkah baiknya dilihat bagaimana pemaknaan demokrasi dan syura dalam pandangan beberapa mufasir.

Pengertian demokrasi tentu belum ditemukan di masa awal-awal Islam, karenanya at-Tabari sebagai mufasir klasik tidak menyinggung istilah demokrasi, term syura paling jauh ia gunakan

---

<sup>65</sup>Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat...*, hal. 461-466.

dalam konteks kehidupan di masa Nabi Muhammad dan para sahabat ketika terjadi perbedaan pendapat, atau bahkan sekedar meminta pendapat dari sahabat. Penafsiran at-Tabari ini bisa dilihat misalnya dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah/2:233. Dalam menafsirkan ayat ini, ia berkomentar jika mereka menghadapi suatu perkara, maka mereka saling bermusyawarah di antara mereka.<sup>66</sup> Ketika ia sampai dalam pembahasan musyawarah pada surah Ali Imran/3:159, ia mengatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan perintah Allah kepada Nabi untuk meminta pendapat kepada para sahabatnya dalam siasat perang, agar hati mereka senang dan agar mereka melihat bahwa beliau mendengarkan pendapat mereka dan membutuhkan bantuan mereka. Padahal, sebenarnya Allah sudah cukup bagi beliau.

At-Tabari juga mengemukakan pendapat lain yang mengatakan bahwa maksud ayat ini adalah agar beliau memperoleh pendapat yang paling tepat dalam segala urusan, karena Allah menyebutkan keutamaan bermusyawarah. Hal ini berdasarkan riwayat Ibnu Waqi' dan al-Qasim. Riwayat lain dikatakan bahwa maksud ayat ini adalah agar orang-orang beriman mengikuti sikap beliau dalam hal itu, bahwa meskipun kedudukan beliau tinggi di sisi Allah SWT, namun beliau tetap meminta pendapat kepada para sahabat dalam masalah dunia dan Agama. Jika orang-orang beriman bermusyawarah dengan tetap mengikuti kebenaran, maka Allah tidak melepaskan mereka dari pendapat yang benar.

Dari sekian riwayat yang dikemukakan at-Tabari, ia sampai pada kesimpulan bahwa pendapat yang paling tepat adalah agar lebih menarik hati orang, yang pandangan mereka terhadap Islam belum ada dalam titik aman dari fitnah setan. Dengannya, Nabi Muhammad mengenalkan kepada umatnya jalan yang harus ditempuh dalam mencari solusi dari perkara yang tidak mereka pahami, yaitu bermusyawarah di antara mereka sebagaimana yang mereka saksikan pada masa Nabi Muhammad.

Adapun Nabi Muhammad, sungguh Allah memberikan jawaban atas pelbagai perkara yang menyulitkan beliau, dengan wahyu dan ilham. Sementara itu, untuk umatnya, hendaklah mereka bermusyawarah, mengikuti perbuatan beliau. Bermusyawarah dalam iklim persaudaraan yang menuju kebenaran, dan tidak menjadikan

---

<sup>66</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., juz 22, tt, hal. 262.

hawa nafsu sebagai anutan, sehingga Allah SWT akan memberikan pertolongan kepada mereka.<sup>67</sup>

Pandangan klasik at-Tabari tentu berbeda dengan perkembangan di dunia Islam di abad modern, khususnya dalam konteks perdebatan tentang syura dan demokrasi. Sebagai contoh, salah satu mufasir modern, Muhammad Asad berpandangan bahwa ayat *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ* mengandung arti *"This injunction, implying government by consent and council, must be regarded as one of the fundamental clauses of all Qur'anic legislation relating to statecraft"*. Baginya, ayat ini menyiratkan adanya perintah untuk membentuk suatu pemerintahan yang dibangun atas dasar persetujuan dan adanya dewan di dalamnya. Hal ini menurut As'ad adalah salah satu kalimat mendasar di dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan kenegaraan. Ia menambahkan, kata ganti *"them"* dalam ayat *wa syâwirhum* menurutnya kembali pada *the believers* atau orang-orang beriman yang berarti mencakup seluruh komunitas. Sedangkan kata *"amr"* di ayat ini, sebagaimana dalam Al-Qur'an surah as-Syura: 38 *"amruhum syura bainahum"*, berarti menyangkut seluruh aspek yang menjadi perhatian publik, termasuk di antaranya administrasi negara. Semua pihak berwenang (*authorities*) setuju bahwa meskipun awalnya perintah ini ditujukan pada Nabi, akan tetapi ayat ini mengikat untuk seluruh muslim dan semua waktu.<sup>68</sup>

Di sini terlihat bahwa As'ad mencoba mengambil makna Al-Qur'an secara lebih luas. Ia tidak mau hanya mamatok pandangan mufasir klasik seperti misalnya at-Tabari yang hanya menjelaskan perihal musyawarah dalam konteks Nabi dan para sahabatnya. Akan tetapi, ia lebih jauh menyandingkan konteks musyawarah dalam hal bernegara.

Pandangan yang agak eksklusif datang dari al-Maududi. Ketika ia menafsirkan Al-Qur'an surah al-Syura/42:38. Sebagaimana para mufasir pada umumnya, ia juga berkeyakinan bahwa musyawarah adalah pilar penting dalam kehidupan umat Islam, barang siapa yang tidak mempraktikkannya berarti telah melanggar hukum Allah. Al-Maududi cukup detail dalam menguraikan penafsiran ayat 38 ini.

---

<sup>67</sup>Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)..., juz 6, tt, hal. 122.

<sup>68</sup>Zaimul Asroor, "Tekstualitas vis a vis Kontekstualitas: Studi Kritis Penafsiran Ayat-Ayat Politik Muhammad Asad," *Ilmu Ushuluddin*, Vol.18, No. 2, Juli-Desember 2019, hal. 161.

Tetapi satu hal yang mungkin menjadi karakteristik al-Maududi tentang persoalan musyawarah dalam konteks kenegaraan, adalah pendapatnya yang mengatakan bahwa pengambilan keputusan dari hasil musyawarah tidak bisa diputuskan sendiri, melainkan harus tunduk pada batasan yang Allah telah tetapkan dalam perundang-undangan. Sebagaimana ungkapannya “*it is for Allah to give a decision in whatever you may differ*”.<sup>69</sup>

Pandangan yang cukup berbeda diutarakan oleh al-Maraghi. Menurutnya, mengomentari Al-Qur'an surah Ali Imran/3:159, tulisan ayatnya “*wa syawirhum fil amri*” menekankan pentingnya nilai musyawarah. Menurutnya, jangan sampai kita menuruti perintah seorang pemimpin saja, yang tidak disertai musyawarah, meskipun keputusannya itu benar dan bermanfaat. Karena dampak buruk dari keputusan yang hanya diambil dari seseorang itu lebih buruk dibandingkan dengan keputusan yang telah diuji dan dimusyawarahkan dengan orang lain. Hal inilah yang menurut al-Maraghi telah dipraktekkan Nabi. Menurutnya, Nabi tidak mencanangkan kaidah-kaidah khusus dalam musyawarah, oleh karenanya bentuk musyawarah lebih lentur sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman. Karena menurutnya, bila Nabi menetapkan model musyawarah, maka hal itu masuk dalam kategori “*din*” yang harus diaplikasikan oleh seluruh umat Islam.<sup>70</sup>

Dari penjelasan-penjelasan yang telah lalu bisa dilihat bahwa terjadi perkembangan penafsiran dalam memahami ketiga ayat yang berbicara tentang musyawarah. Dimulai dari musyawarah dalam konteks Nabi dan para sahabatnya, atau musyawarah dalam hal rumah tangga saja, lalu makna ini berkembang menjadi musyawarah dalam konteks bernegara. Satu hal yang perlu dikemukakan adalah meski ayat Al-Qur'an tidak menjelaskan secara terperinci bagaimana bentuk musyawarah itu, lalu ketika dalam bermusyawarah itu ingin memilih pemimpin yang seperti apa, dan lain sebagainya, musyawarah pada intinya mendahulukan sifat kehati-hatian, menghormati lawan bicara, tidak merasa peling benar, dan kemudian ketika sudah menggunakan ijtihadnya dalam melakukan musyawarah ini, pesan “*faidzâ 'azamta fatawakkal 'alallâh*” harus diaplikasikan.

---

<sup>69</sup>Abul'ala al-Maududi, *Meaning of The Qur'an*, Lahore: Islamic Publication, 7th Edition 1994), hal. 151.

<sup>70</sup>Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (ter), Semarang: Toha Putra, 1993, hal. 191-199.

Yakni, semuanya dikembalikan pada Allah apakah ijtihad suatu masyarakat atau *ulama'* atau *umara'* tentang suatu hal itu akan menghasilkan hal yang lebih baik atau tidak.

Dalam konteks berdemokrasi, tidak ada penegasan Al-Qur'an bahwa demokrasi itu dilarang, sehingga patut untuk tidak diterima begitu saja bila ada pandangan yang mengatakan bahwa demokrasi itu sistem yang tidak Islami, taghut, datang dari Barat, dan lain sebagainya. Karena pada intinya, nilai-nilai demokrasi juga menginginkan terwujudnya suara terbanyak dan tidak memihak pada orang-orang tertentu dalam menentukan sebuah keputusan.

### Daftar Pustaka

- Al-Asfahani, Ar-Ragib. *Mu`jam Mufradat Alfaz al-Qur`an*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.
- al-Jaza'iri, Abu Bakr. *Aysar al-Tafâsir li Kalâm al-'Ulya al-Kabîr.....*
- al-Jaza'iri, Ibn Jabir Abu Bakr. *Aysar al-Tafâsir li Kalâm al-'Ulya al-Kabîr*, Madinah al-Munawarah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hukm, 2003
- al-Maraghi Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi* (ter), Semarang: Toha Putra, 1993
- al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi.....*
- al-Maududi, Abul'ala. *Meaning of The Qur'an*, Lahore: Islamic Publication, 7th Edition 1994
- al-Maududi, *Meaning of The Qur'an.....*
- Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th,
- Al-Qurtubi, Abu Bakar. *Al-Jami' liahkam Al-Qur'an*
- al-Suyyiti, Jalaluddin. *al-Dur al-Mantsur*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993
- Analiansyah , "Ulil Amri Dan Kekuatan Produk Hukumnya (Kajian terhadap Perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar)," *Jurnal "Analisa"*, Vol. 21 No. 02, 2014
- Asroor, Zaimul. *Tekstualitas vis a vis Kontekstualitas: Studi Kritis Penafsiran Ayat-Ayat Politik Muhammad Asad. Ilmu Ushuluddin*, Vol.18, No. 2, 2019,
- at-Tahir, Muhammad bin 'Asyur. *At-Tahrir wa at-Tanwir*, Dar at-Tunisiyah, 1984
- AW, Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997

- Baqi, Muhammad Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul*, Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999
- Bay, Kaizal. *Pengertian Ulil Amri dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim*, *JURNAL USHULUDDIN* Vol. XVII No. 1, 2011
- Cowan, J. Milton. *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*, fourth edition, Munster: Spoken Language Services, 1979
- Fattah, Abdul. "Proposisi Kewargaan dalam Islam," *Ulumuna*, Volume IX Edisi 16 Nomor 2. 2005
- Hamka, *Tafsir al-Azhar...*,  
<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D9%88%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%85%D8%B1/>  
<https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%83/?page=1>  
<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%85%D8%A9/>  
<https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D9%85%D8%B4%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%A9/>
- Imarah, Muhammad *Al-Islam wa Darurah al-Tahgyir*, Kuwait: Majalah 'Arobi, Cet. I, 15 Juli 1997,
- Kamsi, "Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara Kastir, Ibnu. *Al-Bidayah wa Al-Nihayah*, Beirut: Maktabah Ma'arif, t.t
- Khaldun, Abdurahman Ibnu. *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. VIII, 2003
- Louis Ma'luf al-Yasu'i, *Al-Munjîd*, Bairut: Al-Mathba'ah al-Kulliyah, t.t.,
- Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* (ter)...
- Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz Al-Qur'an*, Darul Fikr, 1981
- Pulungan, J. Suyuthi. *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pers
- Qutb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilali al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi A-Qur'an (Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci)*, Jakarta: Paramadina, 2002
- Rahman, Zayad Abd. *Konsep Ummah Dalam Al-Qur'an (Sebuah Upaya Melerai Miskonsepsi Negara Bangsa)*. *Jurnal Studi Islam*

- Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007
- Shihab, Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*
- Supriadi, Cecep. "Relasi Islam dan Negara: Wacana Keislaman dan Keindonesiaan"
- Syari'ati, Ali. *Ummah wa al-Umamah*, terj. M. Faishol Hasanuddin, Jakarta: Yapi, 1990
- Syarifuddi, Amir. *Ushul Fikih*, Jakarta: Kencana, 2009
- Thanthawi, Muhammad. *Tafsir al-Wasit*, juz 1, Cairo: Darussa'adah.