

**KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN
DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)**

SKRIPSI

OLEH:

HADZIQ MUBAROK

NIM 230204110157



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2025

**KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN
DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)**

SKRIPSI

OLEH:

HADZIQ MUBAROK

NIM 230204110157



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2025

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan.

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN
DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil karya orang lain, baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai persyaratan predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum

Malang, 28 Mei 2025

Penulis,



Hadziq Mubarak

230204110157

HALAMA PERSETUJUAN

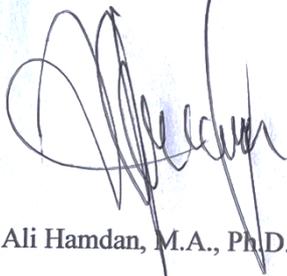
Setelah membaca dan megoreksi skripsi saudara Hadziq Mubarak NIM:
230204110157 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)

Maka pembimbing menyatakan bahwa kripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat
ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,

Ketua Program Studi,



Ali Hamdan, M.A., Ph.D.

NIP. 197601012011011004

Malang, 28 Mei2025

Dosen Pembimbing,



Nurul Istiqomah, M.Ag.

NIP. 199009222023212031

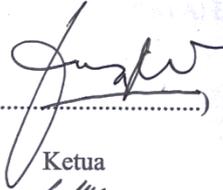
PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara Hadziq Mubarak, NIM 230204110157, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)

Telah dinyatakan lulus dalam sidang ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 13 Juni 2025

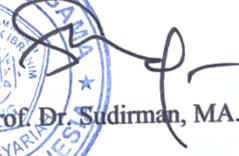
Dewan Penguji

1. Dr. Muhammad Robith Fuadi, Lc., M.Th.I. (.....)
NIP. 198101162011011009
Ketua
2. Nurul Istiqomah, M.Ag. (.....)
NIP. 199009222023212031
Sekretaris
3. Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I (.....)
NIP. 198904082019031017
Penguji Utama

Malang, 13 Juni 2025

Dekan,




Prof. Dr. Sudirman, MA.

NIP. 1977082220050110003

MOTTO

في رحاب القرآن ألقى رحلي وبتريله طويثُ مُصابي

ذاك كُنْزي إن افتقرت وفجري في الدَّياجي ومُنقذي في الصعاب

*Dalam naungan al-Qur'an, aku kaitkan segala lelahku, dan dengan lantunannya,
aku limpahkan segala dukaku,
Itulah asetku ketika aku dalam kekurangan, dan fajar bercahaya dalam gelapku,
menjadi penyelamatku dalam kesulitan.*

(Qoshidah Ma'a al-Qur'an, Dr. Al-Syahid Muhammad Said Ramadhan Al Buṭi)

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah maha kuasa, zat yang paling mengasihi dan menyayangi setiap hambanya, berkat karunia dan kepeduliannya telah terselesaikan penulisan skripsi ini yang berjudul: **Kajian Term *Ūlū Al-Amri* Dalam Al-Qur'an: Relasi Tuhan Dengan Pemimpin (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)** dengan penuh kecukupan dan kebanggaan tersendiri bagi penulis.

Kemudian, ucapan shalawat dan salam kepada baginda kasih Nabi Muhammad SAW sebab beliau adalah sosok pencerah terhadap dunia, manusia, dan akal kita sehingga dapat mengetahui pesan ketuhanan yang membimbing kita dalam menjalani kehidupan saat ini. Tanpanya, tidak mungkin kajian ini dan kajian-kajian al-Qur'an yang lain dapat teralisasi.

Dengan kerendahan hati dan penuh rasa hormat kami sampaikan kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi, dedikasi, dan teladannya kepada penulis selama masa studi hingga saat ini,

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.A. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
2. Prof. Dr. Sudirman, M.A., Charm. Selaku dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
3. Ali Hamdan, M.A., Ph.D. selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, sosok yang sangat peduli dan

menginspirasi bagi penulis, sehingga penulis dapat melanjutkan studi di jenjang ini hingga tuntas.

4. Miski, M.Ag., S.Th.I. selaku sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yang selalu sabar dan mengayomi kami dalam proses mutasi baik secara administrasi dan keperluan lainnya.
5. Nurul Istiqomah, M.Ag., selaku dosen wali sekaligus pembimbing penulis yang telah sabar menuntun, memberikan waktu, saran, masukan, dan motivasi selama studi dan proses penyelesaian tugas akhir ini. Semoga beliau selalu dalam limpahan keberkahan dan ganjaran dari Allah.
6. Segenap dosen program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir secara khusus, Fakultas Syariah, dan semua pihak kampus tercinta UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah memberikan asupan baik bagi wawasan, dan pengetahuan bagi penulis.
7. Kedua orang tua penulis, Bapak H. Taufik Hidayat dan Ibu Hj. Rohilah, yang amat berjasa tak terbalaskan, terlebih doa-doanya yang selalu melangit tanpa dipinta, kasih-sayangannya untuk penulis yang tiada jeda, dan menjadi sosok inspirasi penyemangat di setiap momen kehidupan penulis. Semoga beliau diberikan kesehatan dan keberkahan umur yang panjang.

8. Seluruh guru kami, yang telah membimbing, mendoakan, dan sabar dalam menuntun kami menyelami samudra keilmuan, semoga segala kebbaikannya menjadi ganjaran yang berlipat ganda.
9. Seluruh teman seperjuangan IAT dan Mutasi Sudan, yang sejauh ini setia kebersamai, menjadi tempat bertukar informasi, dan menuangkan tawa bahagia selama menempuh studi, serta semua kerabat, saudar, dan mereka yang selalu baik pada penulis.
10. Terakhir, rasa terimakasih dan apresiasi yang tertinggi untuk sosok, Hadziq Mubarak, yang selalu mau berusaha sebaik mungkin.

Dari skripsi ini, penulis berharap agar mendapatkan keberkahan dari Allah dan manfaat dari setiap ilmu yang terdapat di dalamnya. Jika di kemudian terdapat kesalahan dan kekurangan, besar harapan penulis untu mendapatkan kritik, saran, dan penyempurnaan dari semua dan pihak yang bersangkutan. Semoga tulisan kecil tentang al-Qur'an ini dapat bermanfaat bagi semua.

PEDOMAN TRANSLETERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindah alihan tulisan Arab dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang berstandar internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide Arabic Transliterasi), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (Titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ž	Ž	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Šad	Š	Es (Titik di Bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء/أ	Hamzah'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

C. Vokal, Panjang, dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “I”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
أ	A		Ā		Ay
إ	I		Ī		Aw
أ	U		Ū		Ba'
Vokal (a) panjang=	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla

Vokal (u) panjang=	Ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna
-----------------------	---	----------	-----	---------	------

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “I”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkannya ‘ nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya’ setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta’Marbuṭah

Ta’ Marbuṭah ditransliterasi dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *Ta’ Marbuṭah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة المدرسة menjadi *al risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang diambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafz Al-Jalālah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah

kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billa ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	i
HALAMA PERSETUJUAN	ii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
MOTTO.....	iv
KATA PENGANTAR	v
PEDOMAN TRANSLETERASI	viii
A. Umum.....	viii
B. Konsonan	viii
C. Vokal, Panjang, dan Diftong.....	x
D. Ta'Marbutah.....	xi
E. Kata Sandang dan Lafz Al-Jalalah	xi
F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan	xii
DAFTAR ISI	xiii
DAFTAR TABEL DAN DIAGRAM	xv
ABSTRAK.....	xvi
ABSTRACT.....	xvii
<i>مستخلص البحث</i>	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	11
E. Metode Penelitian	12
F. Penelitian Terdahulu	15
G. Sistematika Penulisan.....	22
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	24
A. Pemaknaan Ūlū Al-Amri	24
B. Semantik Toshihiko Izutsu	26
BAB III PEMBAHASAN	31
A. Makna Dasar dan Makna Relasional	31
1. Makna Dasar	32

2. Makna Relasional	34
B. Makna Sinkronik dan Diakronik	73
1. Makna Sinkronik	74
2. Makna Diakronik.....	76
C. Weltanschauung Al-Qur'an.....	91
BAB IV PENUTUP.....	106
A. Kesimpulan.....	106
B. Saran	108
DAFTAR PUSTAKA.....	109
RIWAYAT HIDUP.....	118

DAFTAR TABEL DAN DIAGRAM

A. Tabel

Tabel 1. 1 Penelitian Terdahulu	19
Tabel 3. 1 Inventarisasi kata ūlī al-amri 31	
Tabel 3. 2 Makna dasar ūlū al-amri.....	93
Tabel 3. 3Makna relasional analisis sintagmatik.....	94
Tabel 3. 4 Sinonim kata ūlū al-amri.....	101
Tabel 3. 5 Analisis sinkronik.....	102
Tabel 3. 6 Analisis diakronik	102
Tabel 3. 7 Weltanschauung term ūlū al-amri	105

B. Diagram

Diagram 3. 1 Relasi sintagmatik kata ūlū al-amri.....	44
Diagram 3. 2 Medan semantik sintagmatik kata ūlū al-amri.....	45
Diagram 3. 3 Sinonim kata ūlī al-amri	62
Diagram 3. 4 Antonim kata ūlī al-amri	72

ABSTRAK

Hadziq Mubarak. 230204110157. 2025. KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU). Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: Nurul Istiqomah, M.Ag.

Kata Kunci: *ūlū al-amri*, kepemimpinan, semantik al-Qur'an Toshiko Izutsu, relasi Tuhan dan pemimpin.

Kajian term *ūlū al-amri* dalam al-Qur'an ini menggambarkan relasi sosok pemimpin dengan Tuhan serta merepresentasikan sosok *ūlū al-amri* yang ideal dalam kaca mata al-Qur'an dengan pengaplikasian teori semantik al-Qur'an yang digagas oleh Toshihiko Izutsu. Problematika kepemimpinan terutama dalam ranah kepercayaan publik (*public trust*), pribadi yang bertanggungjawab, dan kelayakan untuk ditaati mendorong terhadap urgensi penelaahan lebih komprehensif terhadap konsep yang terkandung pada term *ūlū al-amri* yang hanya didapati dua kali pengulangan dalam QS. Al-Nisā' (4): 59 dan 83.

Pendekatan kebahasaan (*lugawi*) dengan penerapan semantik Izutsu berfungsi sebagai penelusuran makna dasar (*basic meaning*), makna relasional (*relational meaning*), sinkronik-diakronik (*semantic history*), dan pengungkapan visi al-Qur'an atau *worldview* (*weltanschauung*) terhadap kata *ūlū al-amri* dalam konsep kepemimpinan.

Hasil analisis mendapati terkait *ūlū al-amri* mengandung makna dasar sosok yang memiliki wewenang, atau pemegang otoritas, makna relasionalnya sebagai sosok yang harus ditaati jika berbarengan dengan kemaslahatan dan syariat, yang memiliki kewajiban dalam melayani masyarakat. Didapati makna sinkronik *ūlū al-amri* merujuk kepada sosok berwenang yang bertugas memimpin, mengurus umat, dan menyelesaikan sebuah perkara. Aspek diakronik dibagi menjadi tiga fase; fase pra-Qur'anik konteks kepemimpinan hanya berdasarkan kesukuan (*tribalistik*), perang, dan duniawi, di fase Qur'anik kepemimpinan merupakan sistem yang dilegalitiasi dalam kerangka kemaslahatan dan ketaatan kepada Tuhan. Pada fase pasca Qur'anik berkembang menjadi sosok ulama, pemerintah, *ahlu al-hāl wa al-aqdi*, dan tokoh dari kelompok seperti golongan syiah yang memaknai khusus *aimmah min ahli al-bayt*. *Weltanschauung* atau pandangan dunia al-Qur'an terhadap kata *ūlū al-amri* sebagai pemegang amanah *ilahiyah* atau suatu tanggung jawab yang mengikat dalam ranah spiritual, etis, dan sosial dalam menegakan keadilan serta merawat nilai-nilai yang sejalan amanah ketuhanan di dunia.

ABSTRACT

Hadziq Mubarak. 230204110157. 2025. A STUDY OF THE *TERM ŪLŪ AL-AMRI* IN THE QUR'AN: THE RELATIONSHIP BETWEEN GOD AND LEADERS (A SEMANTIC PERSPECTIVE OF TOSHIHIKO IZUTSU). Undergraduate Thesis, Department of Qur'anic Studies and Tafsir, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang. Supervisor: Nurul Istiqomah, M.Ag.

Keywords: *ūlū al-amri*, leadership, Qur'anic semantic of Toshihiko Izutsu, God and leader relationship.

This study discusses the term *ūlū al-amri* in the Qur'an, which reflects the relationship between leaders and God, and presents the ideal concept of leadership from a Qur'anic perspective by applying the semantic theory developed by Toshihiko Izutsu. The issue of leadership, especially regarding public trust, personal responsibility, and eligibility to be obeyed, highlight the urgency to study the term *ūlū al-amri* more comprehensive. This term only appears twice in the Qur'an, in Surah al-Nisā' (4): 59 and 83.

Using a linguistic approach through Izutsu's semantics, this research analyzes the basic and relational meanings of *ūlū al-amri*, its meaning in historical context, and the Qur'anic worldview toward leadership.

The results show that *ūlū al-amri* carries the basic meaning of someone who holds authority. The relational meaning refers to someone who must be obeyed when their leadership aligns with public welfare and divine law, and who has the duty to serve the people. The synchronic meaning refers to an authoritative figure tasked with leading, managing the community, and solving affairs. The diachronic aspect is divided into three phases: pre-Qur'anic phase, leadership was based on tribalism, war, and worldly interests; in the Qur'anic phase, leadership was legitimized within the framework of obedience to God and public benefit. In the post-Qur'anic phase, the meaning of *ūlū al-amri* developed to include religious scholars, government officials, *ahlu al-hāl wa al-aqdi* (decision-making authorities), and special figures like the *Aimmah min Ahl al-Bayt* in Shi'a thought. The Qur'anic weltanschauung views *ūlū al-amri* as holders of divine trust, carrying spiritual, ethical, and social responsibilities to uphold justice and protect values that are in line with divinity in the world.

مستخلص البحث

حذق مبارك 230204110157. 2025. دراسة لمصطلح أولو الأمر في القرآن الكريم: علاقة الله بالحكومة (المنظور الدلالي لتوشيهيكو إيزوتسو). بحث تكميلي لنيل درجة البكالوريوس، قسم علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك بن إبراهيم مالانج الإسلامية الحكومية. المشرفة: نور الاستقامة، ماجستير.

الكلمات المفتاحية: أولو الأمر، الحكومة، الدلالة القرآنية لتوشيهيكو إيزوتسو، العلاقة بين الله والقائد

هذه الدراسة لمصطلح أولو الأمر في القرآن الكريم تصف العلاقة بين القائد والله وتعرض المفهوم المثالي للقيادة من منظور قرآني من خلال تطبيق النظرية الدلالية التي وضعها توشيهيكو إيزوتسو (Toshihiko Izutsu). وتسلط قضية الحكومة، خاصة فيما يتعلق بالثقة العامة والمسؤولية الشخصية وأهلية الطاعة، الضوء على الحاجة الملحة لدراسة مصطلح "أولو الأمر" بشكل أوسع وأشمل. وقد ورد هذا المصطلح مرتين فقط في القرآن الكريم، في سورة النساء (٤): ٥٩ و ٨٣.

ويحلل هذا البحث، باستخدام منهج لغوي من خلال علم الدلالة عند إيزوتسو، بمثابة بحث عن المعنى الأساسي، والمعنى العلائقي، والمعنى الترابطي، والتاريخ الدلالي (التاريخ الدلالي)، والكشف عن الرؤية القرآنية أو النظرة العالمية (*weltanschauung*) لكلمة أولو الأمر في مفهوم الحكومة.

وتظهر النتائج أن المعنى الأساسي لكلمة "أولو الأمر" يحمل المعنى الأساسي للشخص الذي يتولى السلطة. ويشير المعنى العلائقي إلى الشخص الذي تجب طاعته عندما تتوافق قيادته مع الصالح العام والشريعة الإلهية، ومن واجبه خدمة الناس. أما المعنى التزامي فيشير إلى شخصية موثوقة مكلفة بالحكومة وإدارة المجتمع وحل المشكلات. وينقسم المعنى المتزامن إلى ثلاث مراحل: في مرحلة ما قبل القرآن كانت الحكومة تقوم على القبلية والحرب والمصالح الدنيوية، وفي المرحلة القرآنية تم تشريع الحكومة في إطار طاعة الله والنفع العام. أما في مرحلة ما بعد القرآنية، فقد تطوّر معنى "أولو الأمر" ليشمل علماء الدين، والحكومة وأهل الحل والعقد، وشخصيات خاصة مثل أهل البيت في الفكر الشيعي. وينظر الفكر القرآني إلى أولي الأمر على أنهم أصحاب أمانة إلهية، ويتحملون مسؤوليات روحية وأخلاقية واجتماعية في إقامة العدل وحماية القيم التي تتماشى مع الألوهية في العالم.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di Indonesia, masalah kepemimpinan sering menjadi perdebatan publik¹, terutama ketika para pemimpin terpilih menghadapi masalah moral atau hukum yang meragukan kredibilitas mereka. Pelantikan wakil presiden yang kontroversial² adalah salah satu contoh yang nampak dan hangat baru terjadi pada 20 Oktober 2024.³ Banyak orang menanggapi dengan berbagai ekspresi, mulai dari aksi massa,⁴ cuitan di dunia maya, bahkan ada yang sampai skeptis terhadap itu, dalam artian menunjukkan adanya krisis kepercayaan terhadap sistem politik yang ada.

Hukum dan aturan negara Indonesia pada musim pesta demokrasi dinilai telah *ditrobo*s dan banyak dilanggar oleh pihak-pihak yang bersangkutan, serta adanya penyelewengan fungsi kekuasaan dari pihak pemerintah. Selain itu proses jalannya kepemimpinan pasca ditetapkannya pemimpin terpilih tidak

¹ Muhammad Khumaidi Nursyarif dkk., “Analisis Sentimen Terhadap Calon Wakil Presiden Gibran Rakabuming Raka Menggunakan Algoritma Naive Bayes,” *KOMPUTEK* 8, no. 1 (26 April 2024): 1–7, <https://doi.org/10.24269/jkt.v8i1.2509>.

² Roby Arman, “Kontroversi Pencalonan Gibran sebagai Wakil Presiden: Antara Legalitas, Politik, dan Etika - Kompasiana.com,” diakses 4 Desember 2024, <https://www.kompasiana.com/robbyarmanchannel4833/6631a8db1470936fc74530a4/kontroversi-pencalonan-gibran-sebagai-wakil-presiden-antara-legalitas-politik-dan-etika>.

³ EP-BPMI Setwapres, “Gibran Rakabuming Resmi Dilantik Sebagai Wakil Presiden Periode 2024 - 2029 - Wakil Presiden Republik Indonesia,” 20 Oktober 2024, <https://www.wapresri.go.id/gibran-rakabuming-raka-resmi-dilantik-sebagai-wakil-presiden-periode-2024-2029/>.

⁴ RDS | CNN Indonesia, “Kecewa Pemilu 2024, Massa Gelar Aksi Belajar Matematika di Depan KPU,” diakses 15 Desember 2024, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20240220220314-617-1065217/kecewa-pemilu-2024-massa-gelar-aksi-belajar-matematika-di-depan-kpu>.

lepas dari penilaian yang beragam, baik penilaian positif ataupun penilaian problematik.⁵

Hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan tidak hanya mencapai kekuasaan; itu juga berarti menjalankan amanah dengan benar dan akuntabel. Sayangnya, persepsi publik tentang kepemimpinan semakin buruk karena praktik-praktik yang tidak transparan dan sering mengabaikan prinsip-prinsip *good governance*.⁶

Banyak orang mempertanyakan legitimasi dan moralitas pejabat terpilih, terutama dalam kasus di mana wakil presiden dianggap melanggar konstitusi. Faktor-faktor yang memengaruhi situasi ini, termasuk ketegangan pengambilan keputusan, semakin memperumit masalah. Masyarakat meragukan apakah pemimpin yang dipilih benar-benar mewakili keinginan rakyat atau hanya hasil dari permainan politik pragmatis.

Hasilnya sangat jelas, kepercayaan masyarakat terhadap otoritas pemerintah menurun, yang menimbulkan pertanyaan tentang standar agama dan masyarakat untuk pemimpin yang baik. Krisis kepercayaan ini dapat menghancurkan stabilitas sosial dan politik jika tidak segera ditangani. Ini bahkan dapat menyebabkan apatisme politik, di mana orang-orang enggan berpartisipasi dalam proses demokrasi.

⁵ Gusti Grehenson, "100 Hari Pemerintahan Prabowo-Gibran, Pakar UGM Nilai Masih Minim Kejelasan Perencanaan dan Eksekusi," *Universitas Gadjah Mada* (blog), 7 Februari 2025, <https://ugm.ac.id/id/berita/100-hari-pemerintahan-prabowo-gibran-pakar-ugm-nilai-masih-minim-kejelasan-perencanaan-dan-eksekusi/>.

⁶ Ipan Nurhidayat, "Prinsip-prinsip Good Governance di Indonesia," *Journal Education and Government Wiyata* 1, no. 1 (28 Februari 2023): 40–52, <https://doi.org/10.71128/e-gov.v1i1.5>.

Kata “pemimpin atau kepemimpinan” dalam konteks kehidupan tidak dapat dipungkiri bahwa kepemimpinan selalu dapat melekat diberbagai sisi, baik untuk diri sendiri (individu), kelompok (sosial), bahkan dalam cakupan yang lebih besar bernegara sekalipun. Hal ini merupakan sebuah fenomena yang menunjukkan bahwa pemimpin atau kepemimpinan merupakan faktor terpenting dalam konteks kehidupan sehari-hari. Selaras dengan ajaran agama Islam yang mengajarkan kepada manusia sebagai pengemban amanat dan tanggung jawab baik untuk dirinya sendiri maupun untuk selain dirinya.⁷

Ahli tafsir Al-Qur’an (mufasir) ketika memberikan pemaknaan terhadap kalimat yang terdapat di dalam Al-Qur’an kerap ditemukan adanya perbedaan dari masing-masing diri seorang mufasir. Term *ūlū al-amri* merupakan kata yang kerap memiliki perbedaan makna dari satu mufasir dan mufasir yang lain. Perberbedaan pendapat tentang memahami makna *ūlū al-amri* dan batasan makna tersebut.

Az-Zamakhsyarī dalam kitab tafsirnya Al-Kasyāf memberikan makna *al-umarā’ al-haq* “pemerintah yang baik” pada kata *ūlū al-amri*,⁸ dalam kitab Tafsir Al-Jalālain karya Jalaluddin Al-Mahallī dan Jalaluddin As-Suyuthī memberikan makna *aṣḥābu al-walah* atau penguasa,⁹ sedangkan Wahbah

⁷ Dodi Saputra, “Pemimpin Dari Beberapa Tafsir,” *Taqaddumi: Journal of Quran and Hadith Studies* 2, no. 2 (31 Desember 2022): 150–60, <https://doi.org/10.12928/taqaddumi.v2i2.4528>.

⁸ Maḥmūd Ibn-’Umar Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasyāf ‘An Ḥaqā’iq Gawāmiḍ Al-Tanzīl Wa ’Uyūn Al-Aqāwīl Fī Wujūh At-Ta’wīl*, ed. oleh Abū-’Abdallāh as-Salafī ad-Dānī Ibn-Munīr Āl Zahwī, I, I (Beirut, Libanon: Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī, 1427), 402.

⁹ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahallī dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abu Bakar Al-Syūthī, *Tafsir Al-Jalālain* (Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, t.t.), 146.

Zuhaili menginterpretasikan dengan makna yang lebih luas bahwasanya kata *ulū al-amri* merupakan konsep umum dari setiap kepemimpinan.¹⁰

Ulū al-amri atau yang memiliki arti pemimpin, pemerintah, atau penguasa. Kepemimpinan dalam praktiknya adalah sebuah kemampuan mempengaruhi seseorang dalam situasi tertentu,¹¹ pemimpin memiliki pengaruh, derajat yang tinggi, dan mulia dalam pandangan syariat islam, sesuai dengan tugas yang menjadi tanggungan serta pertanggungjawaban yang diemban.¹²

Al-Qur'an di dalamnya mengandung ayat-ayat kepemimpinan dengan istilah yang beragam seperti *ulū al-amri*, *khalīfah*, *imām*, *ṣulṭān*, *mālik*, *zaim*, dan *rā'un*, seperti yang penulis temui pada surat Al-Nisā': 59, 83, dan 144, Al-Baqarah: 30, 447 dan 108, Ṣad: 26, At-Taubah: 12, Al-Anbiyā': 73, Al-Imrān: 68, dan lain sebagainya. Dari banyaknya ayat yang mengandung makna pemerintah, hanya term *ulū al-amri* yang disebut dua kali dibanding term kepemimpinan lain.

Konsep pemimpin banyak tertuang dalam al-Qur'an, pada al-Qur'an versi Kementerian Agama (Kemenag) memberikan catatan pada kata *khalīfah* memiliki arti lebih luas, seperti; pemimpin, pengganti, penguasa, atau pengelola

¹⁰ Wilta Mauliah, "Konsep Ulil Amri dalam Surat Al-Nisā'[4] Ayat 59 dan 83 Perspektif Wahbah Al-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir" (Bachelor Thesis, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2023), 3, <https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/32687/>.

¹¹ Sutarto, *Dasar-Dasar Kepemimpinan Administrasi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), 60.

¹² Kaizal Bay, "Pengertian Ulil Amri dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim," *Jurnal Ushuluddin*, no. 1 (2011): 126, <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v17i1.686>. diakses pada 05 Juni 2024

Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).

Penjabaran Al-Qur'an tentang pemimpin juga terdapat pada kata *malik* seperti dalam QS. Al-Baqarah ayat 247, At-Ṭusi (385-460 H) dalam kitabnya *At-Tibyan Fii Tafsiiri Al-Qur'an* memberikan penjelasan bahwa “orang-orang bani Ismail menolak terhadap pengangkatan Ṭalut sebagai raja”.¹⁵ Dalam kitab *At-Tafsir Al-Kabīr* karya Al-Ṭabrani (260-360 H) bahwasanya diangkatnya Ṭalut sebagai raja dinilai oleh bani Israil tidak pantas menjadi raja untuk golongannya dengan alasan Thalut tidak memiliki kelimpahan uang atau harta.¹⁶

Sedangkan kata *ūlū al-amri* dalam lingkup kepemimpinan adalah orang yang harus ditaati atau yang menjalankan perintah atau pemangku kekuasaan memiliki antonim seperti kata *al-makar*, *al-zālim*, *al-bāgi*, dan *al-khiyanah* yang memiliki makna pembangkang, pemberontak, penipu, dan pengkhianat. Hamka dalam tafsirnya Al-Azhar juga memeberikan interpretasi bahwasanya kata *al-yahud* juga memiliki makna munafik yang berkonotasi pemberontak.¹⁷

Interprtasi Ahmad Mustafa Al-Maragi sebagai cendikiawan Al-Qur'an dalam masterpiece tafsirnya kitab *Tafsir al-Maragi* memberikan makna kata *makar* atau *al-mākiru* identik dengan sebuah upaya tipu daya atau kecacauan yang dilakukan dengan sembunyi-sembunyi sebagaimana yang dilakukan (tipu

¹⁵ Abi ja'far Muhammad At-Thusi, *At-Tibyan Fii Tafsiiri Al-Qur'an* (Beirut: Daar Ihya At-Turots Al-Arabi, tt). 247.

¹⁶ Abi Al-Qasim Sulaiman bin Ayub Ath-Thabrani, *At-tafsir Al-Kabir: Tafsiiril Qur'anil 'Adzim* (Irbid-Jordan: Dar Al-Kitab, t.t.), 450.

¹⁷ Yusi Maesuri, “Yahudi Perspektif Al-Quran (Studi Tafsir Al-Azhar Hamka),” *BULLET: Jurnal Multidisiplin Ilmu* 2, no. 4 (2023): 954–65.

daya) oleh kaum yahudi saat mengingkari nabi Isa dengan niatan membunuh secara senyap, namun Allah membatalkan dengan membalas tipu daya mereka.¹⁸

Kemudian, kata *bugat* dalam bentuk jamak dari kata *bāgi* juga menjadi antonim dari term *ūlū al-amri*, yang berarti *dzhalim* atau memberontak (yang menantang aturan penguasa),¹⁹ seperti gambaran dalam surat Al-Hujrat: 9 kalimat *بَغْت* dalam penafsiran Al-Maragi: “Jika salah satu kelompok tetap bersikeras dalam kezaliman dan tidak mau menerima keputusan yang adil, maka kelompok tersebut harus diperangi sampai mereka kembali kepada hukum Allah.”²⁰

Dengan penjabaran di atas juga didapati bahwa hubungan seorang pemimpin dengan Allah SWT tertuang dalam Q.S Al-Nisā’ (4): 59, QS. Al-Baqarah (2): 124, QS. Al-Maidah (5): 44, dan QS. Al-Ahzab (33): 72 yang secara umum mengandung makna bagaimana relasi antara pemimpin dengan Allah serta gambaran kepemimpinan.²¹

¹⁸ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, vol. 3 (Mesir: Maktabah wa Thab’ah Musthafa Al-Baab Al-Jiliy wa Awladuhu, 1942), 162–64.

¹⁹ Adli Walikhshan, Nur Aisah Simamora, dan Sayed Akhyar, “Bugahat Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar Karya Buya Hamka Dan Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab),” *Ibn Abbas* 6, no. 2 (15 Februari 2024): 155, <https://doi.org/10.51900/ias.v6i2.19765>.

²⁰ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, vol. Jilid 26 (Mesir: Maktabah wa Thab’ah Musthafa Al-Baab Al-Jiliy wa Awladuhu, 1942), 131.

²¹ Rulitawati Rulitawati, “Tanggung Jawab dan Otoritas Kepemimpinan dalam Pendidikan Islam,” *Ad-Man-Pend: Jurnal Administrasi Manajemen Pendidikan* 1, no. 2 (7 Mei 2019): 101–8, <https://doi.org/10.32502/amp.v1i2.1575>., Sulaiman Kurdi, Jumratul Mubibah, dan Ummul Faizah, “Konsep Taat Kepada Pemimpin (Ulil Amri) Di Dalam Surah An-Nisa: 59, Al-Anfal:46 Dan Al-Maidah: 48-49 (Analitis Tafsir Tafsir Al-Qurthubi, Al-MIishbah, Dan Ibnu Katsir),” *JOURNAL OF ISLAMIC AND LAW STUDIES* 1, no. 1 (18 April 2017): 35, <https://doi.org/10.18592/jjils.v1i1.2552>., Subhan Mubarak, “Prinsip Kepemimpinan Islam dalam Pandangan Al-Qur’an,” *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 1, no. 1 (25 Februari 2021): 10, <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v1i1.2>., Nur Fazillah, “Konsep Kepemimpinan Dalam

Menurut Quraish Shihab, pemimpin harus mampu membawa kemajuan dan perubahan yang lebih baik bagi masyarakat yang dipimpinnya. Kepemimpinan bukan sekadar kontrak sosial antara sang pemimpin dengan masyarakatnya, tetapi juga merupakan ikatan perjanjian antara dia dengan sang Tuhan, atau dengan kata lain kepemimpinan adalah amanat dari masyarakat dan dari Tuhan.²²

Melihat penjelasan sebelumnya yang terdapat dalam al-Qur'an terkait term "*Ūlū al-amrī*", al-Qur'an memiliki bahasa dan pandangannya sendiri (*weltanschauung*). Interpretasi makna al-Qur'an dapat diperoleh dengan pendekatan kebahasaan, hal ini selaras dengan penilaian para pengkaji dan cendekiawan al-Qur'an terhadap gaya tuturnya yang komunikatif, menjadikan daya tarik tersendiri terhadap para ahli. Selain itu, ayat-ayat yang merupakan pesan Tuhan pada al-Qur'an tidak dipahami secara monoton dari waktu-kewaktu, ayat-ayat al-Qur'an selalu dipahami sesuai dengan perubahan zaman, kondisi, dan realita seiring perkembangannya²³.

Seiring perkembangan, setiap penafsiran kata memiliki arti yang berbeda. Mufasir modern dan kontemporer menggunakan unsur-unsur ilmiah untuk menafsirkan al-Qur'an, tetapi mayoritas mufasir klasik menggunakan unsur teologis dalam penafsirannya. Perbedaan pemaknaan ini mengalami perubahan

Perspektif Islam," *Intelektualita* 12, no. 1 (29 Juli 2023): 128, <https://doi.org/10.22373/ji.v12i1.19261>.

²² Dian Supyan Muhammad, "Kepemimpinan Islam Dalam Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab" (skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2013), 114, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/7393/>.

²³ Eko Zulfikar, "Makna Ūlu Al-Albab Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," *Jurnal THEOLOGIA* 29, no. 1 (2 September 2018): 109–40, <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2273>.

yang menarik untuk dipelajari karena dari pemaknaan satu kata memungkinkan melahirkan dua unsur dari apa yang dihasilkan dalam interpretasi makna kosa kata dalam Al-Qur'an.²⁴

Konsep pendekantan ala Thoshihiko di samping marak dibahas oleh para ahli Qur'an kontemporer juga cocok digunakan dalam menggali makna sebuah kata dalam Al-Qur'an karena aplikasi prakteknya menekankan pada kata fokus yang dianalisis secara terstruktur dan membiarkan pengguna bahasa itu sendiri (Al-Qur'an) yang memberikan konsep dan interpretasi terhadap kata fokus dalam pandangan dunia al-Qur'an (*weltanschauung*).²⁵

Ruang kerja semantik gagasan Thoshihiko tersusun dari analisis makna dasar dan relasional, analisis sintagmatik dan paradigmatis, tinjauan historis makna kata terhadap masa (pra-Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik), sehingga mendapatkan pemaknaan yang utuh dan komprehensif terhadap term "*ūlū al-amri*" dalam Al-Qur'an.

Kajian ini bertujuan untuk mengetahui secara spesifik konsep term *ūlū al-amri* dalam pandangan Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semantik yang digagas oleh Thoshihiko Izutsu. Gagasan Izutsu telah sukses dalam mengungkap bagaimana hubungan manusia dengan tuhan yang terstruktur secara metodologis dengan melihat bagaimana relasi ontologis, relasi etis, dan

²⁴ Dhemira Dahlan dan Nurul Istiqomah, "Makna Shihāb Dalam Tafsir Kemenag: Pergeseran Nalar Teologis Ke Nalar Scientific," *Al-Fanar : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 1 (28 Februari 2023): 60–82, <https://doi.org/10.33511/alfanar.v6n1.60-82>.

²⁵ Ridya Nur Laily, "Konsep moderat dalam Al-Qur'an: Kajian semantik Toshihiko Izutsu atas kata wasath dan derivasinya" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2021), 29, <http://etheses.uin-malang.ac.id/26707/>.

relasi komunikasi antara tuhan dan manusia begitupun sebaliknya.²⁶ Dengan gagasan yang dipelopori oleh Izutstu, kajian ini berusaha melihat bagaimana relasi antara tuhan dan pemimpin, karena masih terdapat ruang kosong dalam pengungkapan relasi tersebut perspektif Al-Qur'an dan cendikiawan lainnya.

Pemaparan latar belakang di atas memberikan gambaran terhadap adanya celah kekosongan, oleh karena itu, peneliti berniat untuk melakukan penelitian dengan tema “pemimpin” dengan judul: **“KAJIAN TERM *ŪLŪ AL-AMRI* DALAM AL-QUR'AN: RELASI TUHAN DENGAN PEMIMPIN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)”**

B. Rumusan Masalah

1. Apa makna dasar dan relasional term *ūlū al-amri* dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana makna sinkronik dan diakronik term *ūlū al-amri* dalam Al-Qur'an?
3. Bagaimana Pandangan dunia Al-Qur'an (*weltanschauung*) terhadap term *ūlū al-amri*?

C. Tujuan Penelitian

Melihat rumusan masalah di atas, dapat diketahui bahwa tujuan penelitian ini sebagai berikut:

1. Mengetahui interpretasi makna dasar dan relasional *ūlū al-amri* perspektif pengaplikasian semantik Thoshihiko Izutsu

²⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Manusia dan Tuhan (Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an)*, Cetakan ke-2 (Yogyakarta: Tri Wacana Yogya, 2003), 145.

2. Mengetahui interpretasi makna sinkronik dan diakronik *ūlū al-amri* perspektif pengaplikasian semantik Thoshihiko Izutsu
3. Mengetahui pandangan dunia Al-Qur'an (*weltanschauung*) terhadap term *ūlū al-amri*

D. Manfaat Penelitian

Kajian ini bertujuan untuk memberikan kontribusi dalam konteks dunia pengkajian Al-Qur'an. Praktisnya dengan adanya kajian semantik terhadap term *ūlū al-amri* menggunakan konsep dari Thoshiko bisa memberikan interpretasi makna yang detail serta dorongan manfaat teoritis ataupun praktis.

1. Manfaat Teoritis

Kajian ini diharapkan dapat meningkatkan pembendaharaan keilmuan, lebih spesifik di ruang lingkup interpretasi dan Al-Qur'an, serta memberikan wawasan tentang konsep struktur pengaplikasian semantik Al-Qur'an yang diusung oleh tokoh semantik Toshihiko Izutsu. Selain itu, analisis ini diharapkan dapat memberikan wawasan tentang *weltanschauung* kata *ūlū al-amri* yang tersurat di dalam kitab suci Al-Qur'an.

2. Manfaat Praktis

Dengan pemaparan sebelumnya, adanya kajian ini juga dapat memberikan asupan kontribusi dalam lingkup pendidikan maupun kemasyarakatan, dengan menyuguhkan informasi dan pemahaman terkait *ūlū al-amri* secara analitis eksploratif.

E. Metode Penelitian

Langkah untuk mendapatkan hasil penelitian yang diakui oleh dunia akademik adalah adanya sebuah cara ilmiah atau metode penelitian yang ditempuh oleh peneliti. Metode penelitian adalah cara untuk mendapatkan data dengan tujuan serta fungsinya, sehingga dalam proses penelitian dapat terukur dan dapat di konfirmasi penelitiannya.²⁷

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif (*Qualitative Research*) berjenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian dengan pendekatan kualitatif cocok untuk mengkaji sebuah fenomena, mengeksplorasi data, dan mendapatkan pemahaman terhadap makna kata. Penelitian kualitatif sangat penting, dimana tujuannya adalah untuk menemukan motif yang mendasari.²⁸

Penelitian *library research* yang berhadapan langsung dengan *nash* atau teks. Data-data yang berkaitan sebagai objek, seperti; kamus, kitab-kitab tafsir, literatur ilmiah, catatan sejarah, dan naskah-naskah lain yang memiliki kolerasi serta relevansi dengan tema yang dibahas dalam penelitian ini.²⁹

²⁷ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*, 2, Cet. 1 ed. (Bandung: Alfabeta, 2019), 207., Miski, *Seni Meneliti Al-Qur'an dan Hadis di Media Sosial* (Malang: Maknawi, 2023), 59–60.

²⁸ Adhi Kusumastuti dan Ahmad Mustamil Khoiron, *METODE PENELITIAN KUALITATIF* (Karawang Barat: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo (LPSP), t.t.), 3-4.,

²⁹ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Cet. 3 (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), 4.

2. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menempuh dengan pendekatan kebahasaan (*lugawi*), yaitu, dengan menginterpretasikan Al-Qur'an menggunakan usur-usur kebahasaan.³⁰ Selanjutnya, mengaplikasikan semantik Tosihiko Izutsu sebagai alat untuk mengali makna dari kata fokus, dan relasinya dengan kata lain yang memiliki kolerasi, sehingga nantinya dapat menghasilkan sebuah pemahaman tersendiri dari kata yang dikaji.

3. Sumber Data

Sumber-sumber data yang digunakan dibagi menjadi dua yaitu data primer dan data sekunder. *Pertama*, data primer yaitu al-Qur'an yang fokus pada kata *ūlū al-amri* dan istilah lain yang berkaitan (pemimpin/kepemimpinan), buku Toshihiko Izutsu (*Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*), dan kamus kebsahasaan. Kedua, data sekunder seperti, buku, artikel, dan dokumen ilmiah lain.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, metode pengumpulan data yang digunakan adalah teknik dokumentasi. Teknik ini merupakan salah satu cara untuk mengumpulkan data kualitatif dengan cara menganalisis dokumen yang dihasilkan oleh objek penelitian atau dokumen yang dibuat oleh pihak

³⁰ Syafrijal, "Tafsir Lughawi," *Al-Ta lim Journal* 20, no. 2 (20 Juli 2013): 421–30, <https://doi.org/10.15548/jt.v20i2.39>.

lain.³¹ Untuk memperoleh data primer, penulis melakukan telaah terhadap Al-Qur'an khususnya pada istilah *ūlū al-amri*, dan kosakata lain yang relevan dengan tema kepemimpinan.

Sementara itu, untuk mendapatkan data sekunder, penulis mengumpulkan informasi dari berbagai literatur yang berhubungan dengan topik kajian ini. Sumber-sumber tersebut mencakup kamus, buku-buku, artikel ilmiah, tesis, dan skripsi yang relevan. Dengan pendekatan ini, diharapkan data yang diperoleh dapat memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai kepemimpinan dalam konteks Al-Qur'an.³²

5. Teknik Pengolahan Data

Setelah mengumpulkan data yang relevan dengan subjek penelitian, penulis kemudian mengolah data tersebut dengan dua cara. Pertama, mengumpulkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang mengandung term *ūlū al-amri*, mengelompokkannya menurut derivasi *ūlū al-amri*, dan kemudian mencari kata yang memiliki relasi dengan *ūlū al-amri*, persamaan kata (sinonim) dan lawan kata (antonim) dari *ūlū al-amri*.

Dalam pendekatan ini, penulis akan menggunakan pendekatan semantik Tosihiko Izutsu untuk menganalisis data, dimulai dengan mencari makna dasar dan makna relasional kata *ūlū al-amri*, kemudian membagi makna sinkronik dan diakronik kata *ūlū al-amri* ke dalam tiga

³¹ *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*, 224.

³² Kusumastuti dan Khoiron, *METODE PENELITIAN KUALITATIF*, 101.

fase: Pra-Qur'anik, Qur'anik, dan Pasca-Qur'anik, pengungkapan *weltanschauung* kata *ūlū al-amri*, dan mengungkap relasi *ūlū al-amri* dengan tuhan, terakhir menarik kesimpulan.

F. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu yang di dalamnya terdapat hasil kajian dari para cendekiawan yang memiliki kolerasi dengan isu penelitian saat ini. Penelitian terdahulu juga menjadi faktor penting dalam proses penelitian, sebagai pendukung, dan rujukan. Penelitian ini pada dasarnya bukanlah kajian yang bersifat baru, akan tetapi penelitian yang berupaya memberikan pembaruan terhadap khazanah keilmuan terkhusus pada ranah al-Qur'an dan Tafsir.

Selanjutnya, agar terhindar dari terulangnya masa jumud atas stagnasi berpikir. Melihat pada kenyataan saat ini, isu dari “pemerintah” atau “orang yang memiliki pengaruh” pasti telah banyak dikaji oleh para ahli sebelumnya, baik dalam bentuk artikel, dan jurnal. Ada dua kategori utama yang dapat diidentifikasi berdasarkan analisis penelitian terdahulu: term *ūlū al-amri*, dan teori semantik Toshihiko Izutsu dalam sebuah kajian penafsiran al-Qur'an.

Kajian istilah *ūlū al-amri* atau *ūlī al-amri* dalam kitab suci al-Qur'an yang dianalisisi oleh Muhammad Rafif Irfani dengan menggunakan kitab tafsir At-Ṭabari sebagai objek kajian. Didapati dalam penelitian Irfani juga mengkomparasikan interpretasi At-Ṭabari dengan para ulama tafsir seperti al-Maragi, Hamka, Wahbah Zuhailī, Rasyid Riḍa, dan Muhammad Abduh. Kata *ūlī al-amrii* dari kajiannya, secara istilah diartikan sebagai orang yang memiliki perintah, atau orang yang memiliki wewenang untuk mengatur, menjalani

pemerintahan dengan baik. Sosok *ūlī al-amrii* juga harus ditaati oleh kaum muslim, serta kewenangan dan tanggung jawab *ūlī al-amri* dalam melayani masyarakat harus didasari keadilan, kebijaksanaan dan kejujuran.³³

Kedua, Cepi Cahyadi dalam karyanya yang berjudul “Penafsiran Ayat-ayat Tentang *Ūlī Al-Amri* (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Qutb dan Ibnu Taimiyyah Q.S. Al-Nisā’: 58 dan 83)”. Kajian kepustakaan dengan menggunakan metode komparatif dan deskriptif analisis. Karya ini memberikan pandangan terhadap pengaruhnya sosok mufasir yang berimplikasi juga terhadap karyanya di dalamnya juga mengangkat pemikiran Ibnu Taimiyyah dan Sayyid Quthb dalam persamaan dan perbedaan penafsiran Q.S. Al-Nisā’: 58 dan 83. Sayyid Quthb menafsirkan *ūlī al-amri* sebagai *khilafah* dan menekankan konsep pemerintahan ideal. Sementara itu, Ibnu Taimiyyah lebih menekankan kemakmuran dan kemaslahatan umat tanpa terlalu mempermasalahkan bentuk negara.³⁴

Kajian terdahulu selanjutnya berjudul ‘Ulil Amri Perspektif Sunni Dan Syī’ah: Studi Komparasi Tafsir Al-Qurṭubī Dan Tafsir Al-Ṣāfi Pada Qs. Al-Nisā’: 59 & 83’ oleh Iriansyah Anugrah Pradana Harahap, kajian yang berangkat menggunakan penelitian normatif menggunakan metode kualitatif. Harahap menadapatkan bahwa al-Qurṭubī menafsirkan dengan menekankan aspek hukum dan sosial. Dia menekankan betapa pentingnya *ūlī al-amri* dalam

³³ Muhammad Rafif Irfani, “Penafsiran Ūlū al-amri Menurut At-Tabari Dalam Kitab Jami’ Al-Bayan ‘An Ta’wili Ayil Qur’an” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/65271/>.

³⁴ Cepi Cahyadi, “Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Ūlī al-amrii (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb Dan Ibnu Taimiyah Terhadap Q.S. AN-NISA: 58 - 59 Dan 83)” (skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/19825/>.

masyarakat dan betapa pentingnya untuk mematuhi mereka selama tidak bertentangan dengan syariat. Namun, al-Kāsyānī lebih menekankan aspek spiritual dan teologis, menyatakan bahwa ketaatan kepada *ūlī al-amri* adalah mutlak. Sementara al-Kāsyānī, seorang mufasir Syiah, berpendapat bahwa hanya *Ahlul Bait* yang berhak memimpin berdasarkan wahyu, hadis, dan wasiat para imam, Al-Qurtubī berpandangan inklusif bahwa setiap mukmin yang memiliki kapabilitas dapat menjadi *ūlī al-amri*.³⁵

Kemudian kajian terdahulu terkait pengaplikasian teori semantik Toshihiko Izutsu, artikel yang dihasilkan oleh Fauzan Azima, bahwa sebagai cabang linguistik, semantik adalah metode yang relevan untuk menafsirkan Al-Qur'an secara menyeluruh dan mendalam, mengungkapkan pesan-pesan penting. Metode ini berkembang selama era klasik, yang membedakan makna bawaan dan fungsional, serta era kontemporer, di mana metode linguistik digunakan. Di dalamnya juga Azima memberikan praktek semantik yang digagas oleh Izutsu mulai dari tahapan-ketahapan selanjutnya.³⁶

Interpretasi dan pengaplikasian semantik Toshihiko Izutsu juga di lakukan Zulfikar pada kata *ūlū al-albāb* dalam Al-Qur'an. Kajian kata *ūlū al-albāb* ini menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu yang menghasilkan kesimpulan bahasan bahwa *ūlū al-albāb* berarti "orang yang berakal dan berpengetahuan" dan terkait dengan berbagai konsep dalam Al-Qur'an, seperti

³⁵ Iriansyah Anugrah Pradana Harahap, "Ulil Amri perspektif Sunni dan Syī'ah: Studi komparasi Tafsir Al-Qurtubī dan Tafsir Al-Sāfi pada Qs. Al-Nisā' : 59 & 83." (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024), <http://etheses.uin-malang.ac.id/70712/>.

³⁶ Fauzan Azima, "Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)," *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 1, no. 1 (5 April 2017): 45–73, <https://doi.org/10.52266/tadjud.v1i1.3.48-53>.

iman, dzikir, hikmah, dan taqwa. Istilah ini memiliki sinonim seperti *ūlū al-abṣār*, ulama, dan *ahlu al-dzīkr*. Maknanya telah berubah dari pra-Qur'an hingga Al-Qur'an, merujuk pada sosok cerdas yang berdzikir, bertafakkur, dan bertindak bijak.³⁷

Kajian semantik terhadap kata *bath* dan *ḥuzn* dalam Al-Qur'an oleh Muhammad Ilham Fadli. Studi ini menunjukkan bahwa *bath* berarti menyebarkan, dan *ḥuzn* berarti kesedihan. Kedua kata ini menggambarkan kesedihan yang dapat dipendam atau diadukan. Secara historis, *bath* dikaitkan dengan penyebaran harta benda dan kesedihan karena harapan yang tidak terpenuhi di masa pra-Qur'anik. Dalam masa Qur'anik, maknanya meluas dan mencakup penyebaran makhluk hidup, kesusahan, dan larangan bersedih atas hal-hal duniawi. Makna pasca-Qur'anik berkembang dari metafora kesusahan di zaman klasik, efek kerusakan di zaman pertengahan, hingga kesedihan yang mendalam yang perlu dibagikan di zaman sekarang.³⁸

Beberapa penelitian terdahulu yang telah dipaparkan sebelumnya, menunjukkan bahwa belum didapati adanya literatur yang spesifik menginterpretasikan makna dari term *ūlū al-amri* dan derivasinya salah satu kata dalam Al-Qur'an pada QS Al-Nisā' ayat 59 dan 83 baik dari penggalian makna dasar, relasional, sinkronik, diakronik, dan *weltanschauung* term *ūlū al-amri* dengan aplikasi semantik Thoshihiko Izutsu.

³⁷ Zulfikar, "Makna Ūlū Al-Albāb Dalam Al-Qur'an."

³⁸ Muhammad Ilham Fadli, "Analisis Semantik Makna Kata Bath dan Huzn dalam Al-Qur'an" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024), <http://etheses.uin-malang.ac.id/70730/>.

Tabel 1. 1 Penelitian Terdahulu

No.	Judul	Bentuk Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	Penafsiran Ūlū Al-Amri Menurut At-Tabari Dalam Kitab Jami' Al-Bayan 'An Ta'wili Ayil Qur'an	Skripsi	Sama dalam tema pembahsan, ayat yang mengandung term <i>ūlū al-amri</i> , dan menggunakan penelitian kepustakaan (<i>library research</i>).	Dalam penelitian ini hanya membahas bagaimana penafsiran At-Thobari terkait kriteria Ūlū Al-Amri, dan relevansinya dengan kepemimpinan yang jelas berbeda dengan penelitian ini dengan menggunakan metode semantik.
2.	Penafsiran Ayat-ayat Tentang Ūlī al-amrii (Studi	Skripsi	Terdapat kesamaan pada ayat yang dikaji	Perbedaannya terdapat pada teori yang digunakan,

	Komparatif Penafsiran Sayyid Qutb dan Ibnu Taimiyyah Q.S. An-Nisa: 58 dan 83)		mengandung term <i>ūlī al-amri</i>	serta pada penelitian yang dilakukan oleh Cepi mengkaji secara spesifik pandangan dari Sayyid Quthb dan Ibnu Taimiyah terhadap QS. An- Nisa: 58-89, dan 83.
3.	Ulil Amri Perspektif Sunni Dan Syī'ah : Studi Komparasi Tafsir Al-Qurtubī Dan Tafsir Al- Ṣāfi Pada Qs. Al- Nisā': 59 & 83	Skripsi	Keserupaan dalam pengambilan ayat yang terdapat term <i>ūlī al-amri</i> .	Kajian ini fokus mengkomparasi pandangan Tafsir Al-Qurtubi dan Tafsir Al-Ṣāfi. Berbeda dengan penelitian ini yang menggunakan pendekatan semantik.
4.	Makna Ūlū Albāb Dalam Al-	Jurnal	Sama dalam penggunaan	Penelitian ini fokus terhadap

	Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu		metode pengkajian makna dengan semantik Toshihiko Izutsu.	penggalian makna term <i>ūlū al-albāb</i> menggunakan metode semantik.
5.	Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)	Jurnal	Sama pada pengaplikasian metode semantik Toshohiko Izutsu	Kajian ini memberikan penekanan bahwasanya semantik dapat menjadi sebuah metode penafsiran, kata <i>syaiṭan</i> menjadi fokus pada kajian ini dalam praktik pengaplikasian semantik.
6.	Analisis Semantik Makna Kata <i>Bath</i> dan <i>Huzn</i> dalam Al-Qur'an	Skripsi	Sama dalam penggunaan metode pengkajian makna dengan	Letak perbedaan terdapat pada fokus kajian, menggali makna <i>Bath</i> dan <i>Huzn</i>

			semantik Toshihiko Izutsu	dalam Al-Qur'an menggunakan semantik ala Toshihiko Izutsu.
--	--	--	------------------------------	---

G. Sistematika Penulisan

Sebuah kajian atau penelitian sudah seharusnya memiliki sistematika yang jelas, dengan adanya sistematika penulisan, sebuah penelitian dapat tersusun dengan baik sehingga tersaji rapih menjadi dapat mudah dipahami. penelitian ini tersusun dari lima bab dengan susunan seperti berikut:

Bab pertama, memuat pendahuluan; terdiri dari latar belakang masalah yang mendorong penelitian ini perlu dan dapat dilaksanakan, rumusan masalah yang menguraikan problematika yang diangkat. Selanjutnya, bab ini juga akan memuat tujuan penelitian yang menjelaskan hal-hal yang perlu dijawab berdasarkan permasalahan yang telah diidentifikasi. Selain itu, akan disampaikan manfaat penelitian, metode penelitian yang digunakan, serta tinjauan penelitian terdahulu. Bab ini diakhiri dengan sistematika pembahasan yang merangkum tahapan penelitian secara ringkas.

Bab kedua, penulis akan memaparkan Tinjauan Pustaka dan Landasan Teori yang mendasari penelitian ini. Dalam bab ini penulis membagi menjadi tiga bagian yaitu pertama, deskripsi mengenai *ūlū al-amri*. Kedua, deskripsi ayat-ayat *ūlū al-amri* yang termaktub di dalam al-Qur'an yang terdiri dari klasifikasi ayat-ayat tentang *ūlū al-amri*, *asbabun nuzūl* dari ayat-ayat tersebut guna

mengetahui historis dari ayat-ayat tersebut. Ketiga, pemaparan teori semantik yang diawali dengan asal-usul dan definisi semantik secara umum lalu dilanjutkan dengan penguraian analisis semantik yang secara khusus diusung oleh Toshihiko Izutsu, baik dari biografi maupun metode semantik al-Qur'an versi Toshihiko Izutsu.

Bab ketiga, hasil penelitian dan pembahasan. Penulis akan menganalisis kata *ūlū al-amri* dengan memakai semantik menurut Toshihiko Izutsu. Bab ini akan terpecahkan ke dalam beberapa sub bab yaitu makna dasar dan relasional yang meliputi analisis sintagmatik dan paradigmatis. Dilanjutkan dengan makna relasional yang terdiri dari makna sinkronik dan diakronik yang akan terbagi ke dalam tiga bagian yaitu periode pra Qur'anik, Qur'anik dan pasca Qur'anik, serta *weltanschauung* dari kata *ūlū al-amri* tersebut. Bagian ini merupakan inti dari pembahasan dalam analisis ini, yang bertujuan untuk mengetahui perkembangan makna *ūlū al-amri* dari satu periode ke periode selanjutnya yang di pengaruhi oleh konteks historis (*weltanschauung*). Terakhir, mengungkap relasi antara tuhan dan *ūlū al-amri*.

Bab keempat atau bab terakhir, penutup. Penulis akan memaparkan konklusi atau kesimpulan dari kajian yang telah dilakukan ini, sekaligus kekurangan yang ada di dalamnya. Serta saran yang penulis berikan teruntuk para pengkaji dan penelaah selanjutnya

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Pemaknaan *Ūlū Al-Amri*

Quraish Shihab dalam *masterpiece* tafsirnya yang terhimpun sebanyak 15 jilid memberikan penjelasan pada kata *ūlū al-amri*, bahwasanya ulama berbeda intreprtasi term *ūlī al-amri* seperti; yang menangani urusan kemasyarakatan (penguasa/pemerintah), ulama, dan mereka yang menjadi perwakilan dari kelompok atau profesinya.³⁹

Latar belakang ayat *ūlī al-amri* QS. Al-Nisa' ayat 58 ketika Nabi Muhammad memerintahkan kaum muslim untuk pergi ke suatu tempat dan menunjuk 'Abdullah bin Hudhafah sebagai komandan atau pemimpin pasukan. Momen ini terjadi perselisihan terkait ketaatan kepada pemimpin pasukan.⁴⁰

Kata *amīr* tidak digunakan oleh Al-Qur'an, tapi yang ada *ūlī al-amri*, dalam kamus diberi arti (para pemimpin dan ahli ilmu pengetahuan). Akan tetapi teks-teks Hadis Nabi SAW, banyak digunakan kata *amīr* dan *umarā'* kata *amīr* diturunkan dari kata *amira* yang berarti menjadi *amīr* (raja). *Amīr* bermakna "pemimpin". Atas dasar makna ini, *amīr* didefinisikan dengan "seorang penguasa yang melaksanakan urusan". Bentuk jamak dari kata *amīra* adalah *umarā'* yang berarti para penguasa, para pemimpin dan para komandan.⁴¹

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 484.

⁴⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*, 2 ed., vol. 3 (Damaskus: Daar El-Fikr, 2003), 128.

⁴¹ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shohih Al-Bukharī*, 1 ed., vol. 4 (Beirut, Libanon: Daar al-Ta'shīl, 2012), 131–32.

Penjelasan di atas bermaksud menggambarkan pentingnya peranan pemimpin dalam kehidupan masyarakat, dan pemimpin harus benar-benar memperjuangkan kepentingan rakyat. Istilah *amīr* digunakan untuk gelar bagi jabatan-jabatan penting yang bervariasi dalam sejarah pemerintahan Islam dengan sebutan yang beragam. Seperti *amir al-mu'minin*, *amīr al-muslimīn*, *amīr al-umara'* dan *amīr* saja. Karena itu, ia bisa digunakan untuk gelar bagi kepala pemerintahan di daerah dan gelar bagi penguasa militer.

Istilah *ūlī al-amri* juga memiliki perbedaan pengertian pada kelompok raksasa dalam Islam; *Sunni* dan *Syi'ah*, perbedaan persepsi terkait substansi istilah *ūlī al-amri* sebagai sosok pemimpin. Menurut kelompok atau golongan Sunni, *ūlī al-amri* ini berlaku untuk siapa saja yang menjadi pemimpin, sedangkan dalam interpretasi golongan *syi'ah* terdapat perbedaan yang sangat nampak pada aspek klasifikasi, yang dapat disebut *ūlī al-amri* dalam pemahaman mereka adalah *ahlu al-bait*.⁴²

Ūlū al-amri dalam kontekstualisasi kepemimpinan di Republik Indonesia juga kerap digunakan pada aspek politik pemerintahan dan lembaga yang telah sesuai secara legitimasi aturan yang berlaku, seperti: Kepala Negara (presiden), Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR), Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), dan lembaga pemerintahan lain baik dalam cakupan nasional maupun regional

⁴² Bay, "Pengertian Ulil Amri dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim," 120.

yang memiliki otoritas terkait kebijakan, pada realisasinya termasuk dari kategori pemaknaan sosok *ūlī al-amri*.⁴³

B. Semantik Toshihiko Izutsu

a. Biografi Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu lahir pada tanggal 4 Mei 1914 dan meninggal pada tanggal 1 Juli 1993. Dia dilahirkan dalam keluarga kaya Jepang pemilik bisnis. Ia telah terbiasa dengan meditasi Zen dan teka-teki sejak usia dini karena ayahnya adalah seorang ahli kaligrafi dan praktisi Zen awam. Setelah mendapatkan gelar BA pada tahun 1937, dia menjadi asisten penelitian. Pada tahun 1958, dia menyelesaikan terjemahan langsung pertama al-Qur'an dari bahasa Arab ke Jepang, yang masih dikenal karena keakuratannya dalam linguistik dan banyak digunakan dalam karya ilmiah. Beliau memiliki kemampuan yang luar biasa untuk belajar bahasa asing, dan hanya dalam waktu satu bulan dia mampu membaca al-Qur'an.⁴⁴

Sebagai cendekiawan, Toshiko Izutsu adalah seorang profesor universitas dan penulis dari banyak buku tentang Islam dan agama-agama lain. Bukunya yang berjudul *Relasi Tuhan dan Manusia* (pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an), dan *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Quran* merupakan karyanya yang sangat berpengaruh pada konteks penafsiran al-Qur'an dengan pendekatan disiplin kebahasaan.⁴⁵

⁴³ Hasan al-Khulūqī, "Penafsiran Uli Al-Amri Pada Kitab Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani," *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 2 (Desember 2020): 227, <https://doi.org/10.30762/qof.v4i2>.

⁴⁴ Derhana Bulan, "Semantik Al-Qur'an (Pendekatan Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu)," *Potret Pemikiran* 23, no. 1 (28 November 2019): 8, <https://doi.org/10.30984/pp.v23i1.801>.

⁴⁵ Bulan, 8.

Izutsu mengajar di Institut Linguistik Kebudayaan dan belajar di Universitas Keio di Tokyo, Iran Imperial Academy of Philosophy di Teheran, dan McGill University di Montreal Canada. Karya yang lahir darinya adalah sebuah analisis dan pengembangan secara langsung dan *continue* ketika Izutsu membarikan materi perkuliahan.⁴⁶

Teori semantik yang digagas Izutsu memberikan pendekatan yang lebih mendalam dan terorganisir dalam menganalisis teks al-Qur'an. Dengan pendekatan kebahasaan, meskipun penafsiran *lugawi* sudah dikenal oleh mufassir klasik, metode Izutsu lebih terperinci dan aplikatif dalam menggali makna yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut. Pendekatan ini kini menjadi landasan yang kuat dalam penelitian dan penafsiran al-Qur'an, memberikan wawasan baru dalam pemahaman makna-makna yang terkandung dalam teks suci tersebut.⁴⁷

Menurut Toshiko Izutsu, kerap didapati kasus dari terjemahan kata maupun kalimat sangat jauh dari kontek, karena pada dasarnya teks terjemahan memiliki kecenderungan atau bersifat memihak, dan bahkan sangat jauh unguk memberikan makna dasar sehingga dapat menyesatkan.⁴⁸

⁴⁶ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*.

⁴⁷ Churotun Ainun Nadhifah, "Analisis Bullying dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023), 70, <http://etheses.uin-malang.ac.id/54126/>.

⁴⁸ Toshihiko Izutsu dan Agus Fahri Husein, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Qur'an*, Cet. 1 (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993), 4.

b. Semantik Toshihiko Izutsu

Secara etimologi, kata “semantik” berasal dari bahasa Yunani, yaitu “*semantikos*” yang berarti memaknai, mengartikan, dan menandakan. Beberapa kata dalam bahasa Yunani menjadi dasar pembentukan kata semantik, antara lain “*semantikos*” (memaknai), “*semainein*” (mengartikan), dan “*sema*” (tanda), kemudian, semantik secara terminologi adalah cabang ilmu yang mempelajari makna, baik yang berkaitan dengan hubungan antar kata dan lambang dengan gagasan atau objek yang diwakilinya, maupun yang terkait dengan penelusuran perubahan makna yang terjadi seiring waktu.⁴⁹

Sebagai cabang linguistik, semantik berfokus pada kajian makna dalam bahasa, kode, atau sistem representasi lainnya. Seiring perkembangannya, kajian semantik juga diterapkan dalam analisis teks-teks klasik, termasuk Al-Qur’an. Al-Qur’an dengan kekayaan estetika kebahasaan dan nilai sastra, memiliki dimensi kebahasaan yang mendalam, menjadikannya teks yang sangat relevan untuk dianalisis menggunakan pendekatan semantik. Melalui pendekatan ini, kita dapat mengidentifikasi perubahan atau penyimpangan dalam pemahaman kosakata Al-Qur’an yang terjadi dalam masyarakat.

Semantik adalah bidang linguistik di mana makna dalam bahasa, kode, atau sistem representasi lainnya dipelajari. Kajian semantik telah berkembang dan sekarang juga digunakan untuk menganalisis teks klasik,

⁴⁹ Azima, “Semantik Al-Qur’an (Sebuah Metode Penafsiran).”

seperti Al-Qur'an. Al-Qur'an memiliki kekayaan estetika kebahasaan dan nilai sastra, serta dimensi kebahasaan yang mendalam, menjadikannya teks yang sangat cocok untuk dianalisis menggunakan pendekatan semantik. Metode ini digunakan untuk menemukan perubahan atau kesalahan dalam pemahaman kosakata Al-Qur'an yang terjadi dalam masyarakat.

Metode kebahasaan dalam penafsiran Al-Qur'an telah digunakan oleh beberapa mufassir klasik, seperti Al-Farra'⁵⁰ dengan *Ma'āni Al-Qur'an*, Abu Ubaidah,⁵¹ dan Zamakhsyari⁵². Dalam penelitian ini, penulis memilih untuk mengaplikasikan teori semantik yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu, khususnya dalam menggali makna dan istilah *ūlū al-amri* dalam Al-Qur'an. Izutsu dikenal sebagai pelopor dalam merumuskan dan menerapkan teori semantik dalam penafsiran Al-Qur'an. Meskipun ia tidak menulis kitab tafsir secara lengkap, ia menafsirkan beberapa ayat dengan pendekatan semantik yang terstruktur dan sistematis.

Pendekatan semantik Toshihiko Izutsu terhadap teks al-Qur'an dimulai dengan mengidentifikasi istilah-istilah kunci yang terdapat dalam al-Qur'an dalam hal ini spesifik terhadap term *ūlū al-amri*. Setelah itu,

⁵⁰ Siti Nur Umdati Putriyani dan Ira Nazhifatul Qalbah, "Menyingkap Polemik Historisitas Tafsir Corak Lughawi," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 3, no. 1 (10 Februari 2023): 43–50, <https://doi.org/10.15575/jis.v3i1.21802>.

⁵¹ Ahmad Zaky, "Ta'rib Bahasa Arab Dan Mu'arrab Dalam Al-Quran," *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 5, no. 1 (11 Oktober 2020): 18–18, <https://doi.org/10.51590/waraqat.v5i1.93>.

⁵² Sidiq Samsi Tsauri, Ahsin Sakho Muhammad, dan Adha Saputra, "Corak Tafsir Balaghi (Studi Analisis Tafsir Al-Kassyaf 'An Ghawamidh At-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fii Wujuh At-Ta'wil karya Abu al-Qasim Az-Zamakhsyari)," *ZAD Al-Mufassirin* 3, no. 1 (30 Juni 2021): 1–20, <https://doi.org/10.55759/zam.v3i1.24>.

penggalan makna dasar dan makna relasional dari term *ūlū al-amri* sebagai fokus pengkajian dan penggalan makna.⁵³

Langkah selanjutnya adalah melakukan analisis kesejarahan kosakata (*semantic history*), yang dibagi dua tahapan; analisis sinkronik (pada masa tertentu) dan analisis diakronik (perkembangan sepanjang waktu). Pada tahapan analisis diakronik, Izutsu membagi menjadi tiga fase waktu atau periode: pra-Qur'anik atau periode sebelum turunnya Al-Qur'an, melacak dan menganalisis terkait penggunaan kosakata atau istilah pada zaman Jahiliyah. Kemudian, fase Qur'anik (pada masa turunnya Al-Qur'an), dengan melihat bagaimana perubahan atau penggunaan kosakata tersebut ketika digunakan atau didapati ketika periode turunnya al-Qur'an (*nuzul*), dan yang terakhir adalah menganalisis periode pasca-Qur'anik (setelah turunnya Al-Qur'an).

Tahap akhir dari pendekatan ini adalah merumuskan *weltanschauung* (pandangan dunia) al-Qur'an. Singkatnya, pada bagian ini adalah step akhir dari penarikan analisis yang sudah dilakukan di atas sehingga dapat diketahui pandangan al-Qur'an atau yang diinginkan al-Qur'an pada kata yang dianalisis, hal tersebut yang menjadi kesimpulan menyeluruh dari seluruh kajian yang dilakukan.⁵⁴

⁵³ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 1–10.

⁵⁴ Izutsu, 16–42.

BAB III

PEMBAHASAN

A. Makna Dasar dan Makna Relasional

Muhammad Fuad Abdul Baqi dalam kitabnya *Mu'jam Al Mufahras* menyebutkan bahwa term *أولي الأمر* tersurat dalam Al-Qur'an sebanyak dua kali pengulangan pada surat Al-Nisā' ayat 59 dan 83.⁵⁵ Selanjutnya, dalam berbagai macam dan derivasi jika dipisah dari masing-masing kata *ūlī* atau *ūlū* terdapat 43 kali pengulangan dengan rincian kata *ūlī* terdapat 26 kali, sedangkan kata *ūlū* sebanyak 17 kali pengulangan,⁵⁶ dan kata *al-amri* (dalam bentuk *isim*) sebanyak 166 pengulangan⁵⁷ sebagaimana tabel berikut:

Tabel 3. 1 Inventarisasi kata *ūlī al-amri*

No.	Surah	Kata	Makna	Ayat
1.	Al-Nisā' ayat 59	أولي الأمر	Pemegang Kekuasaan ⁵⁸	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

⁵⁵ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras* (Kairo: Dar El-Hadith, 2018), 125.

⁵⁶ Fuad Abdul Baqi, 125–26.

⁵⁷ Fuad Abdul Baqi, 98–101.

⁵⁸ “Qur'an Kemenag.”

	Al-Nisā' ayat 83	أُولِي الْأَمْرِ	Pemegang Kekuasaan ⁵⁹	وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَوْا بِهِمْ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا
--	---------------------	------------------	-------------------------------------	---

1. Makna Dasar

Setelah menginventarisir terminologi yang terkait, interpretasi makna dasar dan makna relasional sebagai langkah awal dalam proses analisis dari teori semantik yang digagas oleh Toshihiko. Proses penggalan makna dasar bertujuan untuk mengetahui kandungan makna yang selalu melekat pada kata atau istilah, terlebih digunakan di dalam maupun di luar konteks al-Qur'an.⁶⁰

Term *أُولِي الْأَمْرِ* secara etimologi tersusun dari dua kata *أُولِي* sebagai *muḍāf* dan *الْأَمْرِ* menjadi *muḍāf ilayh*, kata *ūlū* didapati dalam *Lisān al-Arb* dan Al-Munjid kata *أُولِي* merupakan bentuk kata jamak yang mengandung makna seperti kata *ذو* yang berarti *صاحب (shāhib)* pemilik atau yang mengurus,

⁵⁹ "Qur'an Kemenag," diakses 26 April 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=83&to=83>.

⁶⁰ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11.

kata أولوا termasuk kedalam jenis *muzakar* dan kata أولات dalam bentuk *mu'anas*.⁶¹ Kata-kata dalam Al-Qur'an yang serupa dalam segi susunan juga seperti *ulū al-bāb* yang memiliki makna orang cerda dengan pengetahuan yang luas, dan *ulū al-syahrah* yang mengandung makna orang yang memiliki reputasi baik.⁶²

Kemudian kata selanjutnya, *al-amr* atau *al-umūr* dengan bentuk jamaknya diambil dari kata kerja atau *fi'il* dalam bahasa arab (أمر - يأمر) yang disebutkan juga dalam kamus Al-Munjid mengandung arti الشان (أمر) (*al-sya'nu*) urusan, dan perintah⁶³, interpretasi makna lain juga didapati dalam kamus Al-Munawir sebagai sebuah masalah, dan memerintahkan.⁶⁴ Maka, *ulū al-amri* dapat dimaknai sebagai "para pemilik otoritas," atau "orang-orang yang memegang kendali dalam urusan masyarakat."

Term *ulī al-amri* dalam kaca mata Al-Ashfahāni yang tertuang pada kitab Al-Mufrādat fī Gharīb Al-Qur'an, *ulī al-amri* memiliki empat pengertian makna yang beragam; *pertama*, merupakan para pemimpin di zaman Nabi, *kedua*, pembesar dari golongan keluarga nabi (*aimmah min ahli al-bait*), *ketiga*, pemimpin dalam kebaikan, dan orang yang memiliki pemahaman

⁶¹ *Al-Munjid: Fī Al-luġa wa-Al-A'lām* (Bayrūt: Dār al-mašriq, 1996), 22., Muhammad bin Mukrim bin Ali Abū al-Fadhl Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *Lisān Al-Arab*, vol. 11 (Bayrūt: Dār Al-Šādr, 1414), 27.

⁶² Ahmad Warson Munawwir, Ali Ma'shum, dan Zainal Abidin Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Ed. 2 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), 49.

⁶³ *Al-Munjid*, 18.

⁶⁴ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 38.

dalam agama serta taat terhadap Allah.⁶⁵ Kemudian Ibnu Manzūr juga secara spesifik memberikan makna *al-amru* pada kata yang disandarkan (*muḍāf*) dengan kata *ūlī* memiliki makna mereka yang mengurus urusan umat dalam hal agama mereka dan segala sesuatu yang membawa kepada kebaikan (kemaslahatan) mereka.⁶⁶

Melalui penelusuran dengan kamus dan buku kebahasaan yang terkait, ditemukan bahwa makna dasar dari term *ūlī al-amri* selalu berkaitan dengan kepemimpinan, seorang yang menjadi pemimpin, dan orang mengurus urusan kaum muslim.

2. Makna Relasional

Penggalan makna relasional sebuah *step* lanjutan dari proses pengaplikasian teori semantik Al-Qur'an dalam konsep yang digagas oleh Toshihiko Izutsu setelah melakukan analisis makna dasar. Izutsu memberikan pengertian, makna relasional mengacu pada makna tambahan atau konotatif yang muncul ketika suatu kata dalam Al-Qur'an digunakan dalam konteks dan posisi yang berbeda. Makna baru yang dihasilkan melalui pengembangan dari makna dasar yang dipengaruhi oleh struktur kalimat atau lingkungan linguistik tempat kata tersebut digunakan.⁶⁷

Untuk mengidentifikasi makna relasional, diperlukan suatu analisis mendalam yang fokus atau spesifik. Izutsu mengklasifikasikan metode

⁶⁵ Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad Al-Raghib Al-Ashfahani, *Al-Mufrādat fī Gharīb Al-Qur'an* (Al-Maktabah Al-Murtadhawiyah, 1362), 25, <https://www.noor-book.com/-/كتاب-المفردات-في-غريب-القرآن-pdf-1658276072#>.

⁶⁶ Abū al-Fadhl Jamāl al-Dīn Ibn Manzūr al-Anṣārī, *Lisān Al-Arab*, 11:27.

⁶⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 12.

analisis ini ke dalam dua jenis, yaitu analisis sintagmatik dan analisis paradigmatik.⁶⁸

a. Analisis Sintagmatik

Analisis sintagmatik merupakan sebuah analisis sebuah kata dengan memperhatikan depan dan belakang kata ataupun sekelilingnya yang menjadikan sebab terhadap munculnya makna baru.⁶⁹ Pencarian makna baru dan luas terkait kata *ūlū al-amri* terhadap kata-kata di sekelilingnya yang mempengaruhi dan memiliki keterkaitan:

- 1) Hubungan Sintagmatik kata *ūlū al-amri* dengan kata Allah dan Rasul

Kata *ūlū al-amri* yang terdapat dalam Al-Qur'an kerap disandingkan dengan kata Allah dan Rasulullah, rasul yang dimaksud dalam kali ini adalah sosok Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir dan sebagai penerima pengemban wahyu ilahiyah dan penyebar paham yang bersumber dari al-Qur'an.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ..

Penyandingan antar kata tersebut menghasilkan sebuah relasi yang saling berhubungan dari ketiganya yang menjadikan *ūlū al-amri* bukan hanya istilah dalam Al-Qur'an sebagai pemimpin, akan tetapi sebagai sumber representasi

⁶⁸ Fadli, "Analisis Semantik Makna Kata Bath dan Huzn dalam Al-Qur'an," 61.

⁶⁹ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 12.

dari eksistensinya Allah dan Rasulnya di dunia saat ini⁷⁰ dan juga menjadi bagian dari pada sosok yang di utus untuk menegakan perintahnya. Selaras dengan interpretasi Ibnu Jarir Al-Ṭabari dalam kitab tafsirnya⁷¹

هو خطاب من الله جلّ ثناؤه ولاة أمور المسلمين، بأداء الأمانة إلى من وُلوا أمره في فبهم وحقوقهم، وما ائتمنوا عليه من أمورهم وبالعدل بينهم في القضية، والقسم بينهم بالسوية، يدل على ذلك ما وعظ به الرعية في (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) فأمرهم الله بطاعتهم، وأوصى الراعي برعيته، وأوصى الزّريعة بالطّاعة.

"Ini adalah seruan dari Allah — Maha tinggi pujian-Nya — kepada para pemimpin urusan kaum Muslimin, agar mereka menunaikan amanah kepada orang-orang yang mereka pimpin, berkaitan dengan hak-hak mereka dan segala hal yang mereka percayakan kepada para pemimpin itu, serta agar mereka berlaku adil di antara mereka dalam hal keputusan hukum dan membagi hak-hak mereka secara merata. Hal ini ditunjukkan oleh nasihat Allah kepada rakyat dalam firman-Nya: 'Taatilah Allah, dan taatilah Rasul (Nya), serta ulil amri (pemimpin) di antara kalian.' Maka Allah memerintahkan mereka (rakyat) untuk menaati para pemimpin, menasihati para pemimpin agar memperhatikan rakyatnya, dan menasihati rakyat agar menaati para pemimpinnya."

Relasi di antara *ulū al-amri* dengan Allah dan Rasul adalah relasi dalam komunikasi, hal tersebut disampaikan oleh Izutsu,

⁷⁰ Izutsu, 79.

⁷¹ Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Tafsir At-Thobari: Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wili Āy Al-Qur'an*, vol. 3 (Kairo - Mesir: Daar el-Hadits, 2010), 58.

bahwasanya terdapat dua jenis komunikasi verbal dan non-verbal;⁷² *pertama*, komunikasi verbal dari atas ke bawah antara ketiganya yang berangkat dari Allah dalam bentuk wahyu kepada Rasulnya kemudian menjadi sebuah perintah dan kesunahan untuk umatnya, dan *kedua*, komunikasi dari bawah ke atas dalam bentuk ritual seperti ibadah salat dan berdoa.

Kenudian, relasi ini juga menggambarkan terkait hak sosok *ūlū al-amri* untuk ditaati oleh setiap kaum muslim, atau yang dipimpin olehnya, dalam kasus ini terkait ketaatan terhadap *ūlū al-amri* merupakan ketaatan dalam kebaikan saja, dan berlaku untuk kebijakan yang mengarah kepada kemaslahatan, karena ketaatan terhadap pemimpin dalam konteks al-Qur'an bersifat *muqoyyad* keterikatan dengan dasar kebaikan, berbeda dengan ketaatan kepada Allah dan Rasulnya yang bersifat wajib (*Mutlaq*).

2) Hubungan Sintagmatik *ūlū al-amri* dengan kata *aṭī'ū*

Dalam QS. Al-Nisā' (4): 59 didapati kolerasi kata *ūlū al-amri* dengan kata *aṭī'ū*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ..

Secara etimologi lafad *aṭī'ū* merupakan konjugasi kata perintah (*fi'lu al-amr*) untuk orang banyak (jamak). Berasal

⁷² Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 79.

dari kata (أَطَاعَ - يُطِيعُ - أَطِيعُ) yang berarti tunduk, taat, dan patuh⁷³. Pada term ini terdapat penambahan (*ziadah*) و dan ا sebagai tanda jamak, artinya sebuah perintah untuk orang banyak dalam mentaati kepada Allah dan Rasul.

Muhammad Rasyid Ridha yang memeberikan penafsiran secara lengkap penafsiran ayat *ūlī al-amri*, lafad *aṭī'ū* pada surah Al-Nisā': 59 disebutkan sebanyak dua kali أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ sedangkan pada lafad *أولى الأمر* tidak disematkan, hal demikian menjadi sebuah kemutlakan dalam mentaati segala perintah yang bersumber dari Allah dan Rasul, dan mentaati terhadap *ūlī al-amri* bersifat tidak mutlak jika dalam kebijakannya tidak mengarah dalam kemaslahatan hidup, kebaikan, bahkan terdapat sesuatu yang bertentangan dengan ketetapan agama.⁷⁴

Dengan pemaparan di atas, dapat diketahui bahwa pada konsep ketaatan itu memiliki hirarki tersendiri. Ketaatan kepada Allah menjadi sebuah ketaatan yang *absolute* atau mutlak bagi kaum muslim, baik dalam menjalankan perintahnya juga menjauhi segala macam larangannya sesuai

⁷³ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 871.

⁷⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim: Tafsir Al-Manār*, 1 ed., vol. 5 (Mesir: Al-Manar, 1328), 185.

tuntunan al-Qur'an serta senantiasa menyandarkan segala urusannya kepada Allah.

Selanjutnya, ketaatan kepada Rasul merupakan ketaatan yang juga bersifat wajib setelah mentaati segala perintah Allah dan menjauhi larangannya, karena dengan mentaati Rasul sebagai gambaran ketaatan terhadap Allah, hal tersebut juga sudah mendasari bagi pondasi keimanan (*syartu al-īmān*) umat islam, dan mengikuti setiap perilakunya menjadi sebuah nilai ibadah yang bersifat sunnah.

Hirarki ketaatan yang terakhir pada kajian ini adalah ketaatan terhadap sosok *ūlī al-amri*, bentuk ketaatan kepada *ūlī al-amri* yang terpercaya (*al-mautsūq*) dengan mengikuti perintahnya dan segala aturan yang telah ditetapkan. Hal tersebut menjadi kewajiban apabila dalam diri *ūlī al-amri* menjalankan amanat dengan baik dan memberikan keputusan hukum dengan adil. Ketaatan tersebut bersifat kondisional, apabila sosok *ūlī al-amri* tidak sesuai dengan kriteria pemimpin yang ditaati (*ẓālim*) maka mentaati perintahnya bukan sebuah keharusan.⁷⁵

3) Hubungan sintagmatik kata *ūlū al-amri* dengan *al-amn*

Pada konteks QS. Al-Nisā' (4): 83,

⁷⁵ Kurdi, Mubibah, dan Faizah, "(Analitis Tafsir Tafsir Al-Qurthubi, Al-Mlshbah, Dan Ibnu Katsir)," 36.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَيَوَلَّوْا رُءُوسَهُ إِلَى الرَّسُولِ

وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ

disekitar kata *ūlī al-amri* didapati kata *الأمن al-amni* yang mengandung makna keamanan dan sebagian cendikiawan al-Qur'an memaknai kata tersebut dengan pertolongan (*al-naşru*)⁷⁶ yang berasal dari derivasi kata kerja – يَأْمُنُ – أَمِنَ / أَمِنَّا / أَمَانًا yang mengandung arti keamanan, memberikan keamanan, tentram, mengansuransikan.⁷⁷

Faktor yang menjadi latar belakang ayat ini adalah penyebaran kabar burung, atau informasi yang belum jelas kebenarannya. Hal tersebut menjadi sebuah permasalahan apabila tidak segera ditangani oleh orang yang memiliki kapasitas atau pengetahuan.

Ūlū al-amri sebagai sosok yang memiliki kapasitas dan wewenang dalam persoalan orang banyak atau sebuah kaum harus dapat memberikan respon (solusi) pada sebuah permasalahan dan mampu dalam menjelaskannya terhadap khalayak umum. Demikian apabila seorang pemimpin atau *ūlū al-amri* tidak mampu memberikan solusi maka dampak dari

⁷⁶ Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir*, 2003, 3:182.

⁷⁷ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 40–41.

hal tersebut menjadi tanggung jawab dirinya dan bentuk tidak amanah dalam penyelesaian permasalahan umat.⁷⁸

Bentuk respon atau sikap yang harus dimiliki seorang *ūlū al-amri* adalah kapasitasnya dalam mengelola permasalahan. Hal tersebut dapat berupa keamanan, kebijaksanaan, dan respon lain baik yang berbentuk sebuah ide, sikap, dan pelayanan untuk kesejahteraan masyarakat atau yang dipimpinya.

Relasi antara *ūlū al-amri* dan *al-amn* menegaskan bahwa pemimpin bukan hanya pengelola administrasi, tetapi juga penjaga stabilitas dan ketenangan publik. Ketangguhan seorang *ūlū al-amri* dalam menjamin keamanan merupakan tolok ukur keberhasilan kepemimpinan dalam perspektif Al-Qur'an.

4) Hubungan sintagmatik kata *ūlū al-amri* dengan *al-khauf*

Setelah kata *al-amn* didapati kata *al-khauf* yang keduanya bersandingan pada QS. Al-Nisā' (4): 83.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ

وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

⁷⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 2 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 530.

Secara etimologi *الخوف* *al-khauf* berasal dari proses konjugasi kata *يخاف - خاف* yang mengandung arti takut, sedangkan dalam konteks ayat ini mufassir memaknai dengan kekalahan, kehancuran atau ditakluki (*الهزيمة*).⁷⁹

Pada konteks ayat ini menggambarkan terhadap kondisi yang menakutkan dari datangnya kabar perang atau kabar burung yang menyebabkan rasa tidak aman. Cendikiawan al-Qur'an dalam menyikapi ayat ini juga menggunakan *peng-qiyasan* (analogi), bahwasanya konteks keamanan dan ketakutan itu dapat bermakna luas, tidak hanya dalam kondisi perang atau kabar burung, akan tetapi hal tersebut dapat terjadi di setiap hal di perkara *syar'i* maupun di luar permasalahan syariat.⁸⁰

Menjadi penting adanya sosok *ūlī al-amri* dalam menjaga ketenangan dari hal-hal yang membuat keresahan bagi masyarakatnya serta mengakomodir problematika yang ada, baik secara sikap dan keputusan yang diambil oleh pemerintah atau sosok *ūlī al-amri*.

⁷⁹ Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir*, 2003, 3:182.

⁸⁰ Fakhruddin Al-Razi, *At-Tafsir Al-Kabir Ar-Razi (Mafatiih Al-Ghaib)*, vol. 5 (Kairo: Dar El-Hadith, 2012), 410.

Dalam hal ini, *ūlū al-amri* memiliki peran sentral sebagai penentu stabilitas dan pengelola krisis; seorang pemimpin harus mampu meredam kekacauan dengan kebijakan yang tepat, adil, dan informatif demi menjaga ketenangan masyarakat serta mencegah meluasnya ketakutan.

5) Hubungan sintagmatik kata *ūlū al-amri* dengan *yastanbiṭu*

Selanjutnya, didapatkan adanya perubahan makna atau munculnya makna baru ketika term *ūlū al-amri* disandarkan dengan *yastanbiṭu*,

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ

وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

kata *yastanbiṭu* merupakan kata kerja dalam bahasa arab yang berasal dari kata (نبت - ينبط - انبط) bermakna keluar dari sumbernya (dari bawah), menemukan, dan menciptakan⁸¹ kemudiam mengalami penambahan tiga huruf (أ - س - ت) hingga termasuk dalam kategori *fi'lu al-rubā'i al-mazīd bi salāsati ahruḥin* (إِسْتَنْبَطَ - يَسْتَنْبِطُ) yang mengandung makna

⁸¹ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 1379.

permintaan (*Talāb*), sehingga makna menjadi meminta pandangan, meminta mengeluarkan hukum atau keputusan.⁸²

Kata *يَسْتَنْبِطُ* termasuk kata kerja yang terkait dengan waktu, atau bisa disebut pekerjaan yang menjukan waktu sekarang atau akan datang (*fi'lu al-mudhāri'*). Interpretasi makna *ūlū al-amri* dalam kitab *Mafātih al-Ghaib* yang lahir dari pemikiran Fakhruddin al-Razi (544 - 604 H) juga sangat kompleks dan mendetail, menurutnya pada kasus yang terjadi pada QS. Al-Nisā' ayat 83 ini terkait sosok *ūlū al-amri* ada dua kriteria, *pertama*, *ūlū al-amri* yang dapat memberikan pandangan terkait suatu perkara, dan keputusan sebuah hukum (*istinbath*), *kedua*, sosok *ūlū al-amri* yang tidak mampu dalam meberikan kepustusan.⁸³

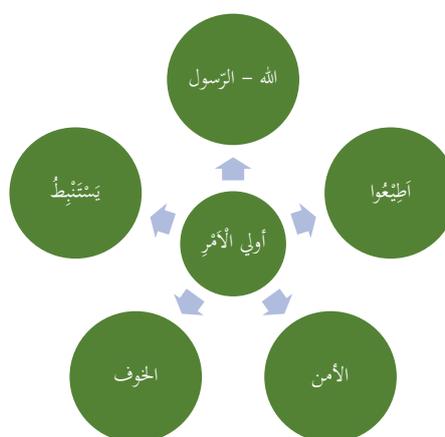


Diagram 3. 1 Relasi sintagmatik kata *ūlū al-amri*

⁸² Musthafa Al-Ghalayīnī, *Jāmi' Al-Durūs Al-Arabiyyah*, 5 ed. (Kairo - Mesir: دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، 2018), 220, <https://www.noor-book.com/العربية-الدروس-كتاب-جامع-الدروس-العربية-pdf>.

⁸³ Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, 2012, 5:408–9.

Pemaparan yang disampaikan di atas terkait perkembangan makna kata *ūlū al-amri* terhadap kata yang memiliki kolerasi dengannya didapati pemetaan terkait hak dan kewajibannya sebagaimana berikut: dalam bentuk ketaatan, sosok *ūlū al-amri* memiliki hak untuk ditaati oleh setiap orang yang dipimpinnya setelah ketaatan mutlak kepada Allah dan Rasul. Hal tersebut disebabkan *ūlū al-amri* merupakan penyambung amanah dari Allah dan Rasul di muka bumi dalam konteks kemaslahatan kehidupan dan keagamaan.

Kemudian, untuk kewajibannya sosok *ūlū al-amri* harus dapat memberikan kemaslahatan bagi khalayak umum. Pribadi yang adil dalam memberikan keputusan hukum (*istinbath*), menjalankan amanah serta kewajibannya dalam mengelola setiap perkara (*amrun*) dengan membawa ketentraman dan dapat mengatasi setiap masalah dengan solutif yang tidak berdampak ketidaknyamanan bagi khalayak umum, dengan hal tersebut sehingga dapat menimbulkan rasa simpatik bagi rakyatnya atau yang dipimpin olehnya.

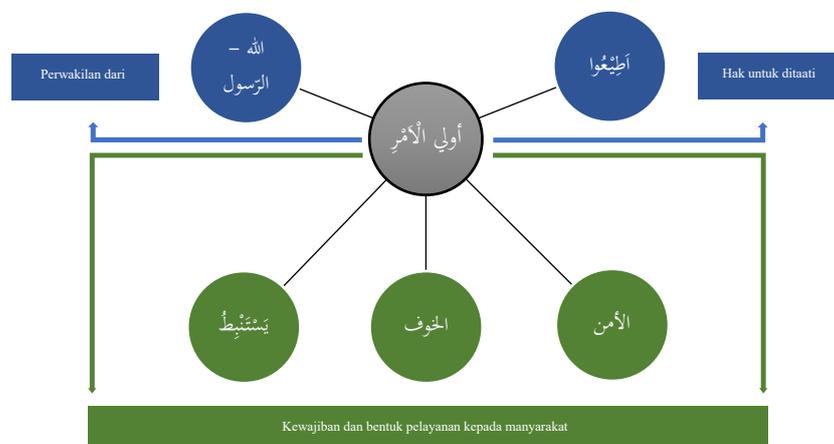


Diagram 3. 2 Medan semantik sintagmatik kata *ūlū al-amri*

b. Analisis Paradigmatik

Selanjutnya, dalam penggalan makna relasional juga diperlukan penelaahan yang lebih mendalam, dengan melakukan analisis paradigmatik atau analisis dengan mengkomparasikan terhadap kata sinonim (persamaan kata) maupun kata antonim (lawan kata).

Penelusuran kata sinonim *ūlū al-amri* dapat diperoleh dengan mencari setiap kata yang memiliki makna atau unsur kepemimpinan menggunakan pendekatan kebahasaan melalui buku atau kamus kebahasaan. Sedangkan dalam pencarian kata antonim, penulis menggunakan istilah perlawanan terhadap pemimpin, atau hal yang bersifat merusak pada konteks pemerintahan, dengan demikian dapat ditemukan kata antonim dari term *ūlū al-amri*.

1) Sinonim Kata *Ūlī Al-Amri*

a) *Khalīfah*

Kata خليفة memiliki makna pengganti kekhalifahan dan خلفاء، خلفاء dalam bentuk jamaknya.⁸⁴ Akar kata tersebut dari proses konjugasi (*taṣrif*) kata kerja dalam bahasa arab (خلف - يخلف - خلفا) berarti mengganti, berbeda, dan tertinggal,⁸⁵ pengulangan terhadap kata ini dalam Al-Qur'an didapati sebanyak 106 kali dengan berbagai derivasinya, dan

⁸⁴ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 363.

⁸⁵ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, 361-62.

2 kali pengulangan pada kata khalifah secara spesifik pada QS. Al-Baqarah: 30, dan QS. Şad: 26.⁸⁶

Khalifah pada Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memiliki makna yang lebih spesifik, sebagai pengganti nabi setelah wafat yang menjalankan aturan (keagamaan dan kenegaraan), pengelola, dan menguasai.⁸⁷

Selanjutnya interpretasi lain juga disampaikan dalam kitab-kitab tafsir, kata *khalifah* memiliki makna pengelola atau pemegang kendali di muka bumi dalam menjaga tatanan yang baik atau malah bahkan faktor utama dari rusaknya tatanan bumi. *Khalifah* ditunjukkan (*khitab*) oleh Allah secara spesifik kepada nabi Adam As, nabi Daud As, dan secara luas kepada manusia seluruhnya yang memiliki kapabilitas ilmu yang mendalam, iman dan amal shaleh, pengendalian hawa nafsu, keadilan, dan kemampuan untuk menegakkan amar ma'ruf nahi munkar, mereka dapat menjadi khalifah yang sempurna.⁸⁸

Dari demikian persamaannya dengan sosok *ulī al-amri* dengan *khalifah* adalah sebagai orang yang memiliki wewenang dalam mengelola sesuatu dengan baik dan ilmu

⁸⁶ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 297–300.

⁸⁷ “Arti kata khalifah - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online,” diakses 2 Mei 2025, <https://kbbi.web.id/khalifah>.

⁸⁸ Ahmad Mantiq Alimuddin, “Makna Khalifah Dalam Al-Qur’an,” *Al-Ihda’ : Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran* 15, no. 1 (1 Mei 2020): 518, <https://doi.org/10.55558/alihda.v15i1.41>.

sehingga *output* dari *khalifah* menimbulkan kemaslahatan bagi alam semesta.

b) *Sulṭān*

Makna dari kata سلطان (*sulṭān*) dalam kamus Al-Munawwir adalah seorang raja⁸⁹, sedangkan dalam kamus Al-Ma'ānī kata tersebut memiliki makna yang luas dalam konteks kekuasaan dan kendali,⁹⁰ kata *sulṭān* atau *sultan* dalam KBBI mengandung arti seorang raja yang identic dengan sebuah wilayah kekuasaan.⁹¹

Kalimat *sulṭān* dalam bentuk *isim* dalam Al-Qur'an di ulang sebanyak 37 kali.⁹² Term *sulṭān* memiliki beberapa makna dalam penafsiran, seperti interpretasi yang terdapat pada kitab Al-Misbāh dan Al-Bayān dalam konteks QS. Al-Nisā' ayat 91⁹³ dan 144 memiliki makna sebuah bukti atau alasan (*hujjah*). Untuk memulai, penelusuran dari beberapa kitab tafsirnya menjelaskan, bahwa yang dimaksud *sulṭān* adalah sebuah kekuasaan.

Makna lain juga disampaikan oleh Fakhruddin Al-Razī, dalam kaca mata penafsirannya memberikan spesifikasi

⁸⁹ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 650.

⁹⁰ Almaany Team Almaany, "Arti Kata سلطان - Al-Maany Online," diakses 3 Mei 2025, <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B3%D9%84%D8%B7%D8%A7%D9%86/>

⁹¹ "Arti kata sultan - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," diakses 2 Mei 2025, <https://kbbi.web.id/sultan>.

⁹² Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufāhras*, 435–36.

⁹³ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 2:547–49.

terkait term *sulṭān*, baginya terdapat 2 pandangan yang terkandung pada kata tersebut, *pertama*, kata *sulṭān* adalah sebuah kuasa untuk mempertahankan diri terhadap bahaya dari musuh, orang-orang yang khianat, dan mereka yang kufur. Kemudian, *kedua*, kata *sulṭān* merupakan sebuah kuasa atau izin dari Allah bagi kaum muslimim untuk melakukan perlawanan.⁹⁴

Karakteristik yang melekat pada *sulṭān* secara praktiknya terdapat keserupaan dengan *ulū al-amri* yang diberikan kuasa atau berkewajiban oleh Allah dalam memberikan keamanan (penjamin) dari masalah ataupun bahaya yang menimpa diri sendiri atau orang banyak.

c) *Imām*

Secara etimologi lafad *إمام* (*imām*) bentuk tunggal dan *أئمة* (*aimmah*) dalam bentuk jamak mengandung arti seorang imam, kata tersebut diulang dalam Al-Qur'an dengan berbagai derivasinya sebanyak 12 kali, 7 kali dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan 5 kali pengulangan pada bentuk jamak.⁹⁵ Kata *imām* merupakan *ismu al-fā'il* atau pelaku dari proses konjugasi kata kerja (*أَمَّ - يَوْمٌ - إِمَامَةٌ*) bermakna

⁹⁴ Al-Razi, *Maḥatib Al-Ghaib*, 2012, 5:433–34.

⁹⁵ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 103.

pergi menuju, menjadi imam atau pemimpin mereka (kelompok).⁹⁶

Pada konteks Al-Qur'an kata *imām* memiliki berbagai interpretasi maknanya yang terkandung, pemimpin yang harus diikuti, pedoman, gelar terhadap seorang Nabi, *Lauh al-Mahfudz*, dan jalan yang terang.⁹⁷

Quraish Shihab juga memberikan makna *imām* dengan kata *amāma* yang berarti orang yang berada di depan, Shihab menganalogikan, bahwa, orang yang di depan mesti diikuti atau diteladani orang-orang yang berada dibelakangnya.⁹⁸ Kemudian, kata *imām* pada konteks ayat lain QS. Al-Anbiyā' 21:73 mengandung makna seorang teladan yang memberikan petunjuk.⁹⁹ Pendapat yang disampaikan di atas dapat dipahami, bahwa pada diri seorang pemimpin atau teladan harus memiliki karakter, kepribadian, dan akhlak yang baik sehingga selaras dengan perintah ilahi.

Keidealan karakter yang dimiliki pada sosok *imām* dari penafsiran di atas menajdi standarisasi atau syarat bagi

⁹⁶ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 39.

⁹⁷ Zulkarnain Mubhar, "Konsep Imam Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tematik)," *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (19 Oktober 2019): 21–28, <https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v4i1.59>.

⁹⁸ M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 5 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 541.

⁹⁹ M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 8 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 481–83.

pemimpin untuk memiliki hal tersebut sebagai dasar bagi dirinya sehingga mencerminkan hal-hal yang baik bagi masyarakatnya (*qudwah al-hasanah*).

d) ‘*Ulamā*

Kata العلماء ‘*ulama*’ merupakan bentuk *jam’u al-taktsir* dari kata (عَلِمَ - يَعْظُمُ - عَلَمًا) bermakna orang yang terpelajar, cendikiawan, ahli ilmu, dan yang berpengetahuan.¹⁰⁰ Pengulangan kata ‘*ulama*’ terdapat sebanyak 2 kali; QS. Al-Syu’ara’: 197 dan QS. Fatir: 28¹⁰¹, sedangkan dalam derivasinya kata tersebut terdapat pengulangan dalam al-Qur’an sebanyak 863 kali; dalam bentuk isim 429 kali *fi’lu al-mādhi* 69 kali, *fi’lu al-mudhāri* 338 kali, dan *fi’lu al-amr* 27 kali pengulangan.¹⁰²

Penafsiran kata *ūlī al-amri* sering dimkanai seorang ulama oleh cendikiawan islam kebanyakan, hal demikian dikarenakan pada sosok ulama memiliki kemampuan dalam memahami syariat atau isu-isu keagamaan dan maupun menyampaikan penjelasan hukum-hukum kepada umat.¹⁰³

Kemudian, pada keterangan lebih mendalam pada kata ‘*ulamā*’ yang tertuang dalam surah Fatir ayat 27, al-Razi

¹⁰⁰ Munawwir, Ma’shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 965–66.

¹⁰¹ Fuad Abdul Baqi, *Mu’jam Al Mufahras*, 581.

¹⁰² Fuad Abdul Baqi, 573–89.

¹⁰³ Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir*, 2003, 3:132.

menginterpretasikan kata ‘*ulamā*’ tersebut dengan menyandingkan terhadap kata *يَخْشَى* (rasa takut), bahwa sosok ulama (orang yang memiliki kapabilitas keilmuan) adalah mereka yang memahami, memiliki rasa takut, dan butuh kepada Allah, orang tersebut memiliki martabat (*karāmah*) yang mulia berkat keilmuan dan ketakwaannya.¹⁰⁴

e) *Walī*

Kata *وَالِيٌّ* (tunggal) atau *أَوْلِيَاءَ* (jamak) mengandung makna yang beragam, seperti; sebagai penguasa, teman dekat atau sahabat, orang yang mengurus sebuah perkara, orang yang mencintai, dan berpaling atau membelakangi.¹⁰⁵ Lafadz tersebut berasal dari kata (*وَالِيٌّ - يَلِيٌّ*) yang termasuk dalam kategori *fi’lu tsulātsi al-mujarrad nāqis al-yā’* atau kata kerja yang berasal dari tiga huruf dan terdapat huruf *ilah* (*ي*) di huruf terakhir (*لام الفعل*). Pengulangan kata *walī* atau *auliyā’* dalam Al-Qur’an ditemukan sebanyak 86 kali

¹⁰⁴ Fakhruddin Al-Razi, *At-Tafsir Al-Kabir Ar-Razi (Mafatiih Al-Ghaib)*, vol. 13 (Kairo: Dar El-Hadith, 2012), 279.

¹⁰⁵ Munawwir, Ma’shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 1582.

pengulangan, 44 pengulangan pada kata *walī* (tunggal) dan 42 kali pengulangan kata *aulyā'*.¹⁰⁶

Pada konteks kekuasaan, Allah menggunakan kata *walī* untuk menggambarkan sebuah kuasa atau perlindungan, sebagaimana yang tertuang pada QS. Al-Nisā (4): 45,¹⁰⁷

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ يَوْمَ كَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا

“Allah lebih tahu (daripada kamu) tentang musuh-musuhmu. Cukuplah Allah menjadi pelindung dan cukuplah Allah menjadi penolong (kamu).”

Muhammad Quraish Shihab pada konteks ayat ini mengilustrasikan kekuasaan dan perhatian Allah terhadap kaum Muslim untuk terus menanamkan ketenangan dalam jiwanya. Penyebutan lafad *walī* dan *nashīrā* dalam pandangannya bukan sekadar pengganti dari nama-nama Allah semata, terlebih dari itu sebagai penegasan dan gambaran bahwa umat Islam (*mukminin*) itu dicintai dan dikasihi, serta ditolong oleh Allah (kuasanya).¹⁰⁸

Gambaran *mufassir* terhadap kata *walī* di atas dapat dijadikan pelajaran bagi sosok pemimpin, bahwa setiap mereka yang diamanahi kepemimpinan harus memiliki rasa

¹⁰⁶ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 845–46.

¹⁰⁷ “Qur’an Kemenag,” diakses 4 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=45&to=45>.

¹⁰⁸ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 2:461.

sayang dan tanggung jawab sehingga menjadi pelindung di kehidupan.

f) *Malik*

Lafad الملك *malik* (tunggal) atau الملوك *mulūk* (jamak)

diambil dari kata kerja dalam bahasa arab (مَلَكَ - يَمْلِكُ -

مَلِكًا) yang berarti memiliki, menguasai, menjadikan,

memerintah dan seorang raja.¹⁰⁹ Kata tersebut mengalami

pengulangan dalam Al-Qur'an sebanyak 118 kali dengan

berbagai derivasinya, 44 kali pengulangan pada bentuk

kata kerja (*kalimah al-fi'li*), dan 74 pengulangan untuk kata

benda (*kalimah al-ismi*).¹¹⁰

Pada konteks Al-Qur'an, kata *malik* memiliki makna

kekuasaan atau kepemilikan, sebagaimana yang terdapat

pada QS. Al-Taubah (9): 116:¹¹¹

إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

¹⁰⁹ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 1358–59.

¹¹⁰ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 763–64.

¹¹¹ “Qur'an Kemenag,” diakses 5 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/9?from=116&to=116>.

“Sesungguhnya hanya milik Allah kerajaan langit dan bumi. Dia menghidupkan dan mematikan. Tidak ada pelindung dan penolong bagimu selain Allah.”

Pada konteks lain juga didapati bahwa kata *milku* atau *tamliku* mengandung arti memimpin pemerintahan, Wahbah Zuhaili dalam tafsirnya berpendapat QS. Al-Naml (27): 23. pada konteks kata *imraatan tamlikuhum* bermakna, seorang wanita yang menjadi raja, raja tersebut bernama Balqis binti Syarahil (Ratu Balqis) sebagai pemimpin dari kerajaan Saba'.¹¹²

Kaitannya dengan kata *ūlū al-amri* terletak pada ranah kekuasaan, dalam praktiknya menciptakan kemaslahatan bagi manusia dengan menjauhkan segala hal yang membahayakan, terlebih menjaga apa yang dikelola atau dipimpin olehnya.

g) *Hākim*

Dalam Al-Qur'an kata *الحاكم* (*hākim*) dalam bentuk tunggal dan *حُكَّامٌ* (*hukkām*) bentuk jamak atau plural merupakan kata yang berasal dari kata kerja dalam bahasa arab *حَكَمَ* – *يَحْكُمُ* – *حُكْمًا* yang memiliki arti memutuskan

¹¹² Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*, 11 ed., vol. 10 (Dimashq: Daar El-Fikr, 2011), 312–13.

hukum (*qādhī*) memimpin, menghukum, mengadili, melarang, dan bijaksana.¹¹³ Didapati lafad *ḥākim* mengalami pengulangan dalam al-Qur'an sebanyak 210 kali, baik dalam bentuk kata kerja (*al-fi'lu*) dan kata benda (*al-ismu*).¹¹⁴

Interpretasi kata *ḥākim* atau *ḥukkām* dalam al-Qur'an mengandung makna orang yang berwenang atau pemegang keputusan, seperti yang tertuang dalam QS. Al-Baqarah (2): 188, ketika Imra'ul Qais al-Kindi datang kepada nabi berbarengan dengan Abdan bin Asywa' al-Hadrami untuk kasus yang sama mengenai tanah di negeri Yaman.¹¹⁵ Ayat tersebut menjadi sebuah penekanan untuk tidak diperbolehkannya melakukan praktik suap (*risywah*) kepada pihak yang berwenang atau pemangku kebijakan.¹¹⁶

Karakter hakim merupakan hal sangat melekat pada sosok pemimpin (*ūlū al-amri*) yang dapat memberikan kebijakan dan keputusan hukum. Sebagai pemimpin (*head of government*) diharap juga harus bisa teliti dan *independent* tidak diatur atau dimanipulasi orang lain dalam menghadapi

¹¹³ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 286–87.

¹¹⁴ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 264–69.

¹¹⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*, 11 ed., vol. 2 (Dimashq: Daar El-Fikr, 2011), 529.

¹¹⁶ M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 1 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 413–15.

permasalahan sehingga keputusan yang diambil tidak merugikan pihak-pihak lain.

h) *Zāim*

Kata زَاعِمٌ *zā'im* (single) dan زُعَمَاءُ *zu'amā'* (plural)

merupakan hasil konjugasi kata زَعَمَ – يَزْعُمُ – زَعَمًا yang memiliki arti berdalih, menanggung, memerintah, menguasai, dan mengira.¹¹⁷ Kata tersebut terdapat dalam al-Qur'an dengan berbagai derivasinya sebanyak 17 kali pengulangan.¹¹⁸

Dalam al-Qur'an kata *zā'im* bermakna penanggung jawab¹¹⁹ seperti dalam konteks QS. Al-Qalam (68): 40, mengira atau berdalih¹²⁰ QS. Al-Taghābun (64): 7, dan bermakna penjamin¹²¹ pada QS. Yusuf (12): 72. Menurut kaca mata penafsiran Quraish Shihab pada QS. Yusuf (12), bahwa kata *za'im* bermakna orang yang menjamin, dialah yang pemimpin untuk berbicara kepada raja.¹²²

¹¹⁷ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 571.

¹¹⁸ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 407.

¹¹⁹ "Qur'an Kemenag," diakses 6 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/68?from=40&to=40>.

¹²⁰ "Qur'an Kemenag," diakses 6 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/64?from=7&to=7>.

¹²¹ "Qur'an Kemenag," diakses 6 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/12?from=72&to=72>.

¹²² M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 6 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 500–501.

Dalam konteks kepemimpinan sifat yang terkandung dalam term *zā'im* merupakan karakter yang tercakup dalam sosok diri pemimpin (*ūlū al-amri*), bahwasanya pemimpin dalam menjalankan kepemimpinannya mesti memiliki komitmen tinggi untuk dirinya dan rakyatnya menuju arah yang lebih baik dengan pelayanan dan dedikasinya. Sebagaimana gambaran di atas yang menjamin atau mewakili dari kepentingan khalak umum.

i) *Sādah*

Kata سَادَة *sādah* merupakan kata jamak dan kata سَيِّدٌ dalam bentuk tunggalnya, kata tersebut berasal dari konjugasi kata kerja سَادَ - يَسُودُ yang mengandung arti mulia, agung, luhur, menjadi pemimpin, menguasai, dan menguasai.¹²³ Secara spesifik kata tersebut terdapat pengulangan dalam al-Qur'an sebanyak 3 kali; QS. Ali Imran (3): 39, QS. Yusuf (12): 25, dan QS. Al-Ahzāb (33): 67.¹²⁴

Dalam konteks QS. Al-Ahzāb (33): 67, didapati pada sekeliling lafadznya. Adanya kalimat *athi'u* (mengikuti) sebelum kata *sādah*, hal demikian menjadi sebuah

¹²³ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 675.

¹²⁴ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 454.

penekanan bahwa kata *sādah* bermakna pemimpin atau orang-orang yang di hormati bersekala luas atau umum.¹²⁵

Pada konteks ini, dapat ditemukan terkait keserupaan dari term *ūlū al-amri* dan *sādah* yaitu sebagai pemimpin atau tokoh yang memiliki skala kepemimpinannya yang luas mencakup lokal maupun regional. Artinya, jika semakin luas pengaruh postif atau kepemimpinannya yang baik maka semakin terhormat juga diri seorang pemimpin dipenilaian orang yang dipimpinnya.

j) *Rā'in*

Kata رَاعٍ *rā'in* merupakan bentuk *ismu al-fā'il* dari kata رعى - يرعى - رعيًا dan رَاعُونَ yang memiliki makna yang beragam seperti; menjaga, menggembala, memimpin, mengurus, dan bertanggung jawab.¹²⁶ Kata tersebut dalam berbagai bentuk dan derivasinya terdapat 10 kali pengulangan yang terdapat dalam al-Qur'an.¹²⁷

Lafadz *rā'in* dalam interpretasi lebih mendalam yang disampaikan oleh para cendikiawan al-Qur'an, bahwasanya sosok *rā'in* mengandung makna orang yang menjaga,

¹²⁵ M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Kekeragaman al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 11 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 326–28.

¹²⁶ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 510–111.

¹²⁷ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 398.

membimbing, dan memelihara hingga tidak terjadi kerusakan, sia-sia ataupun terbengkalai. Pada konteks QS. Al-Mu'minūn (23): 8, kata *rā'in* dikaitkan dengan kata amanat dan janji, artinya terkait sosok *rā'in* adalah orang yang memegang teguh terhadap janji dan amanat.¹²⁸

Dalam konteks kepemimpinan dan tanggung jawab sosial, terdapat korelasi erat antara konsep *rā'in* dan *ulū al-amri* sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Nisā' (4): 59. *Ulū al-amri*, yang secara umum diartikan sebagai pihak yang memiliki otoritas dalam urusan umat, baik dalam bidang keilmuan maupun pemerintahan, sesungguhnya mengemban peran sebagai *rā'in*. Mereka bukan sekadar pemegang kekuasaan, melainkan penjaga dan pengurus umat yang bertanggung jawab secara moral dan spiritual.

Dengan demikian, pemahaman terhadap *rā'in* memperkuat prinsip bahwa kekuasaan dalam Islam bukanlah otoritas bebas, melainkan amanah yang kelak akan dimintai pertanggungjawabannya di hadapan Allah. Korelasi ini menegaskan bahwa pemimpin ideal menurut Al-Qur'an adalah sosok yang tidak hanya ditaati, tetapi juga

¹²⁸ M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 9 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 160.

menjaga dan memelihara umat sebagaimana gembala yang bertanggung jawab atas kawanan ternaknya.

k) *Kubarā'*

Kata *كُبَرَاءُ kubarā'* merupakan kata jamak (plural) dari kata *كَبِيرٌ* dalam bentuk tunggal (single), kata *kubarā'* merupakan hasil konjugasi dari akar kata *كَبَّرَ - يَكْبُرُ - كُبْرًا* yang bermakna menjadi tua, besar, melebih-lebihkan, pemimpin, dan yang besar.¹²⁹

Pada konteks al-Qur'an, kata tersebut secara spesifik hanya terdapat satu kali pengulangan dalam QS. Al-Ahzāb (33): 67. Kata tersebut dalam pandangan mufassir mengandung makna pembesar atau tokoh yang di hormati pada suatu kelompok (kecil), hal ini menjadi sebuah pembeda antara *kubarā'* dan *sādah*.¹³⁰ Penjelasan lain juga disampaikan oleh Al-Razī, terkait ayat tersebut merupakan sebuah pesan kepada seluruh umat agar senantiasa untuk terus tetap berada dalam ketaatan kepada Allah dan rasulnya., kemudian, jangan sekali-kali melebihkan ketaatan tersebut kepada selainnya.¹³¹

¹²⁹ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 1183–84.

¹³⁰ Shihab dan Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 2012, 11:326–28.

¹³¹ Al-Razī, *Mafatiih Al-Ghaib*, 2012, 13:224.

Terdapat korelasi penting antara *ūlū al-amr* dan *kubarā'* dalam konteks kepemimpinan. *Ulū al-amr* dalam QS. Al-Nisā' (4): 59 merujuk pada pemimpin sah yang memegang otoritas berdasarkan prinsip ilahiyah. Adapun *kubarā'* dalam QS. Al-Ahzāb (33): 67 merujuk pada tokoh berpengaruh dalam kelompok, namun tidak selalu dibenarkan untuk ditaati. Al-Qur'an memperingatkan agar ketaatan tidak diberikan secara membabi buta kepada tokoh yang hanya besar secara status sosial tanpa dasar kebenaran. Ini menunjukkan bahwa kepemimpinan yang layak ditaati adalah yang sejalan dengan nilai-nilai syariat.

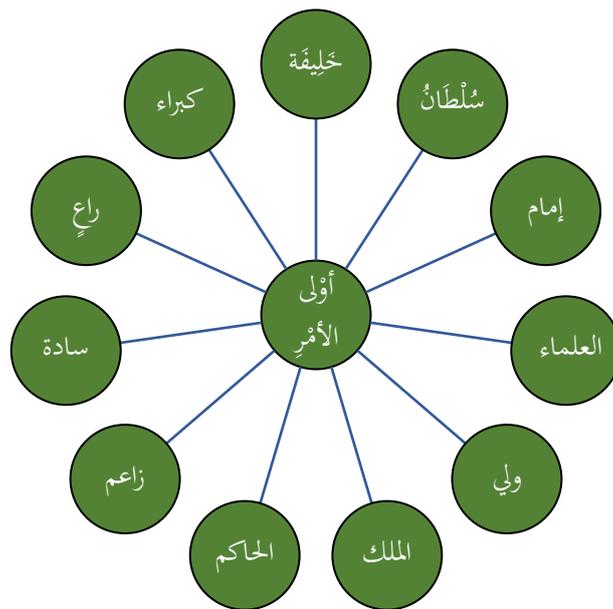


Diagram 3. 3 Sinonim kata *ūlī al-amri*

Istilah *ūlī al-amri* dalam wacana al-Qur'an memiliki sejumlah sinonim seperti *khalīfah*, *sulṭān*, *imām*, 'ulamā', *walī*, *malik*, dan lainnya. Kesamaan utama dari istilah-istilah ini

adalah merujuk pada sosok yang memiliki otoritas dan tanggung jawab dalam membimbing masyarakat.

Namun, masing-masing memiliki nuansa makna yang berbeda: *khalīfah* menekankan aspek perwakilan Tuhan di bumi, *sultān* pada kekuasaan yang sah, *imām* pada kepemimpinan moral-spiritual, dan '*ulamā*' pada otoritas keilmuan dan ketaatan dengan selalu tunduk kepada Allah. Adapun *walī* dan *rā'in* lebih menyoroti sisi perlindungan dan tanggung jawab terhadap umat. Perbedaan ini menunjukkan bahwa *ūlī al-amri* adalah konsep yang mencakup otoritas yang bersifat multi-dimensi: legal, moral, dan sosial.

2) Antonim Kata *Ūlī Al-Amri*

a) *Bughāt*

Kata *bughāt* بَغَاة merupakan kata yang ditunjukkan oleh pelaku (*ismu al-fā'il*) dalam bentuk jamak (*jam'u al-taktsīr*) atau plural dari kata *bāgh* بَاغ. Lafad *bughāt* diambil dari kata kerja bahasa Arab *بَغَى* — *يَبْغِي* yang memiliki makna mencari, menyimpang dari hak, menganiaya, bertindak zalim, golongan pemberontak, dan zinah.¹³² Ditemukan

¹³² Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 98.

dalam al-Qur'an turunan akar kata *بَغَى - يَبْغِي* terdapat pengulangan sebanyak 96 kali dengan berbagai derivasinya.¹³³

QS. Al-Ḥujurāt (49): 9, ayat tersebut mengandung kabar terkait pertikaian dari dua kelompok, dan perintah untuk melakukan pencarian jalan tengah atau perdamaian antara keduanya, kemudian jika di antaranya di dapati yang melakukan pelanggaran hingga melampaui batas (*baghat*), maka diberlakukannya sikap tegas kepada mereka.¹³⁴

Penafsiran para ahli terhadap kata *baghat* memiliki keragaman, seperti Quraish Shihab memberi penjelasan bahwa yang terkandung pada kata tersebut mengalami perkembangan, dari berkehendak terus berkembang menjadi kehendak yang di luar batas atau orang yang tidak taat terhadap hukum, dalam penafsiran az-Zuhailī, sosok pemimpin (*walāh al-umūr*) dan para ahli hukum harus tegas, adil dalam menyikapinya bahkan memeranginya ketika pertikaian besar telah di mulai oleh mereka, hal ini bertujuan agar tidak terjadi berkepanjangan dan berdampak lebih buruk atau dosa yang lebih besar.¹³⁵

¹³³ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 166–68.

¹³⁴ “Qur'an Kemenag,” diakses 9 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/49?from=9&to=9>.

¹³⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*, 11 ed., vol. 13 (Dimashq: Daar El-Fikr, 2011), 570–73.

Dalam konteks sosial-politik Islam, *ulu al-amri* dan *bughāt* berada pada dua kutub yang berseberangan. *Ulu al-amri* merepresentasikan otoritas yang sah, legal, dan diakui oleh masyarakat maupun syariat, dengan tanggung jawab untuk menegakkan keadilan, menjaga stabilitas, dan melindungi kepentingan umat. Sementara itu, *bughāt* adalah pihak yang menyimpang dari legitimasi tersebut, baik dengan menolak ketaatan, memberontak, atau melampaui batas terhadap hukum dan otoritas yang sah.

b) *Munāfiq*

Kata *منافق* *munāfiq* berasal dari kata kerja yang terdapat penambahan satu huruf (*fi 'lu al-māzid bi harfin*) *ينافق* — *نافق* berarti kemunafikan dan bermuka dua,¹³⁶ sedangkan dalam KBBI arti kata munafik adalah seseorang yang berpura-pura percaya atau setia kepada agama, tetapi berlaku sebaliknya, mengatakan sesuatu yang tidak sesuai dengan perbuatannya.¹³⁷

Cendekiawan Islam dalam menjelaskan terkait konsep *munāfiq* bahwasanya mereka yang tidak dapat dipercaya baik dari omongan, janji, dan kepercayaan. Dalam al-Qur'an

¹³⁶ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 1449.

¹³⁷ "Arti kata munafik - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," diakses 10 Mei 2025, <https://kbbi.web.id/munafik>.

juga menjelaskan dengan spesifik bahwasanya orang munafik bertolak belakang dengan konsep kepemimpinan, mereka memerintah dan mengerjakan yang dilarang (*munkār*) dan melarang kebaikan (*ma'rūf*).¹³⁸

Fakhruddin al-Razī juga menambahkan, selain melakukan yang bertolak belakang, mereka juga melakukan perbuatan yang keji (*khabīṣah*), kemudia pekerjaan mungkar yang dimaksud adalah semua perbiatan yang jelek atau buruk, dan mereka tidak mengindahkan segala bentuk kebaikan. Demikian menjadi penyebab berpalingnya Allah terhadap orang-orang munafik.¹³⁹

Dalam konteks kepemimpinan dan otoritas, *ūlū al-amri* dan *munāfiq* menempati posisi yang kontradiktif. *Ūlū al-amri* merupakan simbol dari keteguhan iman, amanah, dan tanggung jawab terhadap umat, yang dalam prinsipnya menyeru kepada kebaikan (*ma'rūf*) dan mencegah kemungkaran (*munkār*). Sebaliknya, *munāfiq* mencerminkan wajah kebalikan dari itu semua: mereka menyerukan kemungkaran, melarang kebaikan, dan mengkhianati amanah yang diemban. Jika *ūlū al-amri* adalah penjaga moral dan stabilitas sosial, maka *munāfiq*

¹³⁸ “Qur’an Kemenag,” diakses 13 Mei 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/9?from=67&to=67>.

¹³⁹ Fakhruddin Al-Razi, *At-Tafsir Al-Kabir Ar-Razi (Mafatih Al-Ghaib)*, vol. 8 (Kairo: Dar El-Hadith, 2012), 332.

adalah ancaman tersembunyi yang merusak tatanan dari dalam dengan tipu daya dan ketidakkonsistenan (bermuka dua) antara kata dan perbuatan.

c) *Tāgūt*

Dalam kamus bahasa arab, kata *tāgūt* الطَّاعُوتِ diambil dari kata طَعَى - يَطْعَى yang berarti melampaui ukuran dan batas, kesewenag-wenangan, bergelombang, meluap, tempat yang tinggi, dan berhala. Kata tersebut disebut dalam al-Qur'an sebanyak 39 kali pengulangan dengan berbagai derivasinya, sedangkan kata *tāgūt* secara spesifik hanya mengalami 8 kali pengulangan.¹⁴⁰

Dalam interpretasi pemikir Islam, kata *tāgūt* merupakan segala kebatilan, baik berupa berhala, gagasan yang buruk, sekalipun berbentuk manusia yang durhaka penyeru dan pemimpin kesesatan.¹⁴¹ Didapati pada keterangan lain, bahwasanya *tāgūt* memiliki 3 jenis, *pertama*, dari golongan jin, *kedua*, Manusia; ahli sihir dan peramal, *ketiga*, berupa benda, seperti berhala (*ashnām*).¹⁴²

¹⁴⁰ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 521–22.

¹⁴¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 2:488.

¹⁴² Rijalulloh Asep, “Thagut dalam Alquran: Analisis metode Tafsir Maudhui at Tahrir wa tanwir” (diploma, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019), 11–23, <https://digilib.uinsgd.ac.id/27960/>.

Dalam perspektif al-Qur'an, *ṭāgūt* merupakan representasi dari kekuasaan batil dan sesat yang mengajak manusia keluar dari jalan Allah, sedangkan *ūlū al-amri* adalah perwujudan otoritas sah yang memimpin umat berdasarkan keadilan dan petunjuk syariat dalam konteks agama.

Relasi keduanya bersifat kontras: *ūlū al-amri* menyeru kepada keadilan dan ketaatan kepada Allah, sementara *ṭāgūt* menyeru kepada hal yang meyimang. Oleh karena itu, ketaatan kepada *ūlū al-amri* mengandung nilai ibadah, sedangkan tunduk kepada *ṭāgūt* menjadi hal yang tidak benar, dan membahayakan terhadap keyakinan.

d) *Zālim*

Lafadz *ظالم* *zālim* merupakan bentuk *ismu al-fā'il* dari kata kerja dalam bahasa Arab *ظَلَمَ - يَظْلِمُ* yang memiliki makna kezaliman, ketidakadilan, kekejaman, tidak wajar, aniaya, dan tekanan.¹⁴³ Sedangkan dalam KBBI kata tersebut digambarkan terhadap sebuah perlakuan yang bengis tanpa ada belas kasihan, tidak adil dan sangat kejam.¹⁴⁴

¹⁴³ Almaany Team Almaany, "Arti Kata *ظالم* - Al-Maany Online," diakses 14 Mei 2025, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/%D8%B8%D8%A7%D9%84%D9%85/>.

¹⁴⁴ "Arti kata zalim - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," diakses 14 Mei 2025, <https://kbbi.web.id/zalim>.

Pengulangan kata tersebut dalam al-Qur'an didapati sebanyak 271 dengan berbagai derivasinya.¹⁴⁵

Konsep *ẓālim* dalam al-Qur'an kerap diilustrasikan terhadap mereka yang tidak sesuai dengan perintah Allah, merugikan orang banyak dan tidak dapat menyesuaikan diri terhadap konteks semestinya, sehingga bagi mereka yang berbuat *ẓālim* dipastikan mendapat balasan yang sebuah hukuman yang pedih, dimasukkannya ke dalam neraka, tidak mendapatkan petunjuk, dan bahkan dimusnahkan seperti kasus kaum terdahulu.¹⁴⁶

Kezaliman pada peraktiknya terdapat tiga jenis, zalim terhadap Allah, zalim kepada diri sendiri, dan zalim terhadap sesama manusia. Zalim kepada Allah, pada peraktiknya adalah sebuah dosa atau kemaksiatan (*'iṣyan*) yang dilakukan sebagaimana yang terjadi pada sosok nabi Adam yang terhasud oleh bisikan iblis sehingga tidak patuh terhadap perintah Allah agar menjauhi pohon dan tidak memakan buahnya di surga.¹⁴⁷

Kezaliman terhadap diri sendiri teryuang pada QS. Al-Baqarah (2): 57, dengan jelas bahwasanya manusia kerap

¹⁴⁵ Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 531–36.

¹⁴⁶ Lutfia Nur Addieni, Akhmad Sulthoni, dan Indri Astuti, "Konsep Zalim Dalam Tafsir Al Munir: Studi Penafsiran Ayat-Ayat Zalim Prespektif Kitab Tafsir Al Munir," *Bunyan Al-Ulum : Jurnal Studi Islam* 1, no. 2 (30 Desember 2024): 273–93, <https://doi.org/10.58438/bunyanalulum.v1i2.260>.

¹⁴⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*, 11 ed. (Dimashq: Daar El-Fikr, 2011), 147–55.

menzalimi diri mereka sendiri, dengan tidak menjaga apa yang dikonsumsi (rezeki yang halal) dan dikerjakan (ibadah) sehingga berdampak terhadap buruk terhadap diri sendiri.¹⁴⁸ Untuk yang terakhir kezaliman terhadap sesama manusia, hal ini telah digambarkan oleh Allah dalam al-Qur'an pada kisah penduduk Aikah yang banyak berbuat kezaliman mempersekutukan Allah, merampok harta orang lain, dan melakukan kecurangan dalam timbangan (korupsi), sehingga diberikan azab besar (gempa untuk penduduk Madyan, dan angin panas serta awan yang mengeluarkan api) kepada mereka yang zalim.¹⁴⁹

Dalam konteks kepemimpinan, *ūlū al-amri* dan *zālim* merupakan dua kutub yang berlawanan. *Ūlū al-amri* idealnya menjalankan keadilan dan menjadi perantara pelaksanaan hukum Allah di tengah masyarakat. Sebaliknya, *zālim* mencerminkan penyalahgunaan kekuasaan dan pengabaian terhadap keadilan. Dalam banyak keterangan (nāṣ), umat diperintahkan menolak kezaliman, bahkan jika datang dari pemimpin, demi menjaga tatanan sosial dan nilai-nilai syariat.

e) *Makar*

¹⁴⁸ Az-Zuhaili, 184.

¹⁴⁹ M. Quraish Shihab dan Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāḥ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cetakan V, vol. 7 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 155–56.

Kata مكر *makar* memiliki makna penipu, memperdaya, tipu muslihat, dan lumpur merah.¹⁵⁰ Sedangkan dalam kamus besar bahasa Indonesia, *makar* merupakan sebuah perbuatan yang yang buruk seperti tipu muslihat, mengarah terhadap menjatuhkan pemerintah yang sah, dan perbuatan yang bermaksud untuk membunuh (menyerang) orang lain.¹⁵¹ Kata tersebut didapati sebanyak 43 kali pengulangan dengan berbagai derivasinya dalam al-Qur'an.¹⁵²

Makar dalam al-Qur'an memiliki makna rencana tersembunyi (تدبير خفي),¹⁵³ QS. Ali Imrān (3): 54 yang di dalamnya terdapat kisah nabi Isa dan kaumnya yang selalu berbuat kekufuran hingga tipu daya dengan membuat fitnah kepada ibunya Mariam yang melakukan hubungan seks, padahal Mariam adalah perempuan yang suci, kemudian menuduh nabi Isa melakukan khurafāt. Ayat tersebut turun untuk memberikan penegasan, ketika musuh-musuh nabi Isa melakukan rencana tipu daya (*makar*) mengarah kepada keburukan, Allah pasti membalas *makar* tersebut dengan

¹⁵⁰ Munawwir, Ma'shum, dan Munawwir, *Al-Munawwir*, 1352.

¹⁵¹ "Arti kata *makar* - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," diakses 14 Mei 2025, <https://kbbi.web.id/makar>.

¹⁵² Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Al Mufahras*, 761–62.

¹⁵³ Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*, 2:259.

membatalkan rencana makar mereka, karena sebaik-baiknya pembuat rencana adalah Allah.

Sementara *ūlū al-amri* merupakan sosok yang semestinya menjaga stabilitas, keadilan, dan keamanan publik dengan transparansi dan tanggung jawab, *makar* justru mencerminkan upaya tersembunyi untuk merusak tatanan pemerintahan tersebut. Dalam kerangka etika sosial Islam, makar dipandang sebagai ancaman terhadap otoritas yang sah, sebab ia bekerja secara diam-diam untuk menggulingkan atau melemahkan kepemimpinan. Maka, makar dan *ūlū al-amri* menjadi saling berlawanan: satu mewakili legitimasi dan keterbukaan, sedangkan makar sebaliknya.

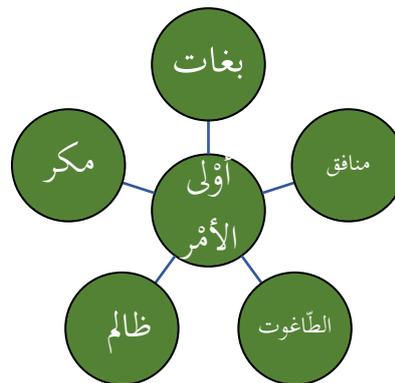


Diagram 3. 4 Antonim kata *ūlū al-amri*

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *ūlū al-amri* dalam perspektif Islam adalah simbol otoritas yang sah, adil, dan bertanggung jawab dalam menegakkan hukum serta menjaga tatanan sosial dan spiritual umat. Dalam lingkup lain

(oposisi terhadap *ūlū al-amri*), terdapat sejumlah konsep antonim yang mencerminkan perlawanan terhadap legitimasi tersebut, baik secara terang-terangan maupun terselubung.

Bughāt melambangkan pemberontakan fisik terhadap otoritas, *munāfiq* menggambarkan pengkhianatan ideologis yang penuh kedustaan dengan ketidaksesuaian dirinya dengan prilakunya, *ṭāgūt* merepresentasikan kekuasaan batil yang menyesatkan, *zālim* adalah penyalahgunaan kekuasaan yang mencederai prinsip keadilan, dan *makar* adalah tindakan subversif atau mengganggu dengan berusaha menggulingkan sistem yang legal, dan yang merusak stabilitas dari dalam.

Kelima istilah tersebut, meskipun memiliki bentuk ekspresi dan dampak yang berbeda, bersepakat dalam menegaskan atau peniadaan nilai-nilai yang seharusnya dijaga oleh *ūlū al-amri*. Oleh karena itu, memahami antonim dari *ūlū al-amri* tidak hanya penting secara linguistik, tetapi juga strategis dalam menjaga kemurnian kepemimpinan Islam dari infiltrasi destruktif (penyusup yang merusak), baik yang bersifat ideologis, moral, maupun politis.

B. Makna Sinkronik dan Diakronik

Selanjutnya, setelah melakukan penggalian makna dasar maupun makna relasional, pada pengaplikasian teori semantik ala Izutsu mesti dilanjut terhadap step selanjutnya, yaitu analisis sinkronik dan diakronik (*semantic history*) yang

berfokus pada sejarah perjalanan atau perkembangan makna yang terkandung pada istilah kunci, dimulai dari pra-Islam atau Jahiliyah (pra-Qur'an), zaman kenabian awal turunnya al-Qur'an (Qur'anik), hingga zaman kesempurnaan setelah al-Qur'an turu (pasca Qur'anik).¹⁵⁴

1. Makna Sinkronik

Analisis sinkronik secara garis besar merupakan analisis kebahasaan terhadap makna sebuah kata dari sudut pandang waktu yang terbatas. Studi kebahasaan yang bersifat sinkronis seringkali disebut linguistik deskriptif. Ini karena pendekatan tersebut bertujuan untuk menggambarkan kondisi bahasa sebagaimana adanya dalam periode waktu tertentu dan bersifat statis.¹⁵⁵

Kata *ūlū al-amri* dalam al-Qur'an didapati dua kali pengulangan, yaitu pada QS. Al-Nisā' (4): 59 dan 83.

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

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”

¹⁵⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 31.

¹⁵⁵ Izutsu, 32–34., Mia Fitriah El-Karimah, “Makna Sinkronik-Diakronik Pada Term Al-Qur'an Dan al-Kitab Pendekatan Bahasa Syahrur: Synchronic and Diachronic Meaning on Term Al-Qur'an, al-Kitab and al-Dzikh (Syahrur's Linguistic Approach),” *Insyirah: Jurnal Ilmu Bahasa Arab Dan Studi Islam* 5, no. 1 (3 Juni 2022): 39–51, <https://doi.org/10.26555/insyirah.v5i1.5570>.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ

مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمْ

الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

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

Pemaparan dari dua ayat di atas, didapati bahwasanya lafad atau kata *ūlū al-amri* mengandung makna pemimpin atau pemegang kekuasaan. Kemudian, dari pandangan cendikiawan al-Qur’an term *ūlū al-amri* adalah mereka yang memiliki kekuasaan, seperti: raja (*al-salāṭin*), pemerintah (*al-walāh*), pemimpin, (*al-umarā’*) dan ulama (*al-‘ulamā’*). Hal tersebut dikarenakan sosok *ūlū al-amri* harus memiliki kemampuan untuk memberikan pengaruh baik terhadap tanggung jawabnya, amanahnya, dan orang-orang yang mereka pimpin atau perintah dengan keadilan, kejujuran, dan tanggung jawab.¹⁵⁶ Oleh karenanya, makna statis yang terkandung dari term *ūlū al-amri* adalah sosok pemimpin atau orang yang memiliki kemampuan dan kuasa dalam mengayomi orang banyak.

¹⁵⁶ Ath-Thabari, *Tafsir At-Thobari*, 2010, 3:918.

2. Makna Diakronik

Analisis diakronik merupakan penelusuran makna kata yang melihat latar belakan waktu atau zaman. Izutsu dalam pandangannya menilai bahwasanya setiap kata itu memiliki perubahan dan tumbuh dengan sendirinya sesuai dengan zaman dan kekhasannya.¹⁵⁷ Pada teori semantiknya Izutsu membuat tiga klasifikasi priode;

a. Periode Pra-Qur'anik

Penelusuran term *ūlū al-amri* pada masa sebelum al-Qur'an dapat dilacak dengan pencarian peninggalan sastra jahiliyah, yang mana diketahui bahwasanya para penduduk Arab jahiliyah masih tidak terlalu menganggap penting terhadap membaca dan menulis, akan tetapi hal demikian tidak semua penduduk Arab jahiliyah, sebagian mereka juga banyak yang mengabadikan setiap peristiwa, keadaan dan kejadian dalam bentuk prosa serta syair.¹⁵⁸

Konsep kata *ūlū al-amri* dalam periode pra-Qur'anik dapat dianalisis dengan perkata *ūlū* dan *al-amru*, kata tersebut terdapat dan digunakan oleh penyair bangsa arab seperti Amr bin Qamīya (448-540 M) yang tertuang pada *Dīwān 'Amr ibn Qamī'ah*;¹⁵⁹

أَمِنْ طَلَلٍ قَفَرٍ وَمِنْ مَنَزِلِ عَافٍ # عَفْتُهُ رِيَاخٍ مِنْ مَشَاتٍ وَأَصْيَافٍ
وَمَبْرُكٍ أَذْوَادٍ وَمَرْبِطٍ عَائِنَةٍ # مِنَ الْحَيْلِ يَحْرُثَنَّ الدِّيَارَ بِتَطَوَافٍ

¹⁵⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 32.

¹⁵⁸ Aris Muzhiat, "Historiografi Arab Pra Islam," *Tsaqôfah: Jurnal Agama dan Budaya* 17 (Desember 2019): 130–33, <https://doi.org/10.32678/TSAQOFAH.V17I2.3189>.

¹⁵⁹ 'Amr Ibn Qamī'ah, *Dīwān 'Amr ibn Qamī'ah* (Jāmi'ah al-Dauli al-Arbiyyah: Ma'had al-Makhtūtāts al-Arbiyyah, 1965), 70–77, <https://www.noor-book.com/كتاب-ديوان-عمرو-بن-قمنة-pdf-1681575666>.

وَجَمَعَ أَحطَابٍ وَمَلَقَى أَيَاصِرٍ # إِذَا هَزَهَزَتْهُ الرِّيحُ قَامَ لَهُ نَافٍ
 بَكَيْتِ وَأَنْتِ الْيَوْمَ شَيْخٌ مُجَرَّبٌ # عَلَى رَأْسِهِ شَرْحَانٍ مِنْ لَوْنِ أَصْنَافِ
 سَوَادٍ وَشَيْبٍ كُلُّ ذَلِكَ شَامِلٌ # إِذَا مَا صَبَا شَيْخٌ فَلَيْسَ لَهُ شَافٍ
 وَحَيٍّ مِنَ الْأَحْيَاءِ عَوْدٍ عَزَمَمٍ # مُدِلٌّ فَلَا يَحْشَوْنَ مِنْ غَيْبِ أَخْيَافِ
 سَمَوْنَا لَهُمْ مِنْ أَرْضِنَا وَسَمَائِنَا # نُعَاوِرُهُمْ مِنْ بَعْدِ أَرْضٍ بِإِيحَافِ
 عَلَى كُلِّ مَعْرُونٍ وَذَاتِ خِرَاقَةٍ # مَصَاعِيْبٍ لَمْ يُدَلِّلَنَّ قَبْلِي بِتَوَقَافِ
 أَوْلِيكَ قَوْمِي آلِ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ # فَمَالُوا عَلَى ضَعْفِ عَلَيٍّ وَالْغَافِ
 أَكْتَنُوا حُطُوبًا قَدْ بَدَتِ صَفْحَاتُهَا # وَأَفْعِدَةٌ لَيْسَتْ عَلَيٍّ بِأَرَافِ
 وَكُلُّ أَنَاسٍ أَقْرَبُ الْيَوْمِ مِنْهُمْ # إِلَيَّ وَإِنْ كَانُوا عُمَانَ أَوْلِي الْغَافِ

*Apakah aku menangis atas reruntuhan di tanah gersang,
 Bekas rumah yang ditinggalkan, yang telah disapu angin musim
 dingin dan panas?*

*Dan tempat unta pernah berbaring, tali pengikat kuda dilepaskan,
 Kuda-kuda menyusuri kampung dengan berkeliling.*

*Dan tempat tumpukan kayu dan buhul-buhul tali dilemparkan,
 Yang jika ditiup angin, tampak ia bangkit berdiri seperti makhluk
 hidup.*

*Engkau menangis, padahal kini engkau adalah seorang tua yang
 berpengalaman,
 Di kepalamu dua warna: hitam dan putih yang bercampur—tanda
 usia yang beragam.*

*Rambut hitam dan uban — semuanya berpadu,
 Jika si tua jatuh cinta, tak ada lagi yang bisa menyembuhkannya.*

*Dan satu kabilah besar yang congkak dalam keberanian,
 Tak pernah takut pada serangan musuh dari balik kegelapan.*

*Kami mendatangi mereka dari bumi dan langit kami,
 Kami menyerang mereka dari jauh dengan kecepatan (pasukan dan
 kuda-kuda).*

*Mengendarai kuda-kuda ramping dan kuat bertali kekang,
 Yang sulit dikendalikan, belum pernah ditundukkan sebelumku.*

Itulah kaumku, keturunan Sa'd bin Mālik,

Namun mereka condong padaku dengan kedengkian dan permusuhan tersembunyi.

*Mereka menyimpan dendam yang kini tampak permukaannya,
Dan hati mereka tak menyisakan belas kasihan padaku.*

*Kini, setiap kaum lain terasa lebih dekat daripadanya,
Bahkan jika mereka berasal dari Oman yang jauh dan berpasak dalam.*

Syair di atas menggambarkan pada kepedihan mendalam penyair akibat dikhianati oleh kaumnya sendiri, keluarga Sa'd bin Malik. Pengkhianatan, dendam, dan pengabaian dari pihak kerabatnya membuat penyair merasa sangat terasing dan terluka, hingga ia merasakan bahwa orang lain mana pun di dunia, bahkan yang jauh dan asing, kini lebih dekat dan berharga baginya daripada kaumnya sendiri. Ini adalah ekspresi kuat tentang putusnya ikatan kesukuan dan rasa kehilangan tempat di tengah komunitas sendiri akibat pengkhianatan.

Term *ūlī ilghāf* أُولِي الْغَافِ pada bait ke-11 berarti "orang-orang yang mengabaikan" atau "jauh". Penggunaannya untuk menggambarkan orang lain yang berada di tempat yang jauh (seperti Oman) sangat kontras dengan kaum penyair sendiri yang seharusnya dekat namun malah secara aktif memusuhi. Ini menunjukkan betapa dalamnya rasa keterasingan yang dialami penyair.

Selanjutnya, konsep kata *al-amru* juga sudah didapati pada masa jauh sebelum turunnya al-Qur'an, hal ini seperti ungkapan penyair

dalam bait syairnya yang bentuk kebanggaan terhadap diri, kabilah, atau pujian terhadap pemimpin tertentu:¹⁶⁰

سائلوا عَنَّا الَّذِي يَعْرِفُنَا # بِقُوَانَا، يَوْمَ تَخْلَقُ اللَّيْمَمُ
يَوْمَ تُبَدِي الْبَيْضُ عَنْ أَسْوِقِهَا # وَتَلْفُ الْحَيْلُ أَعْرَاجَ النَّعَمِ
أَجْدَرُ النَّاسِ بِرَأْسِ صِلْدِمِ # حَازِمِ الْأَمْرِ، شُجَاعِ فِي الْوَعَمِ
كَامِلِ، يَحْمِلُ آلَاءَ الْفَتَى # نَبِيهِ، سَيِّدِ سَادَاتِ، خِضَمِّ
خَيْرِ حَيٍّ مِنْ مَعَدِّ، عُلِمُوا # لِكَفِيِّ، وَجَارِ، وَابْنِ عَمِّ
يَجْبُرُ الْمَحْرُوبَ فِينَا مَا لَهُ # بِنَاءِ، وَسَوَامِ، وَحَدَمِ
نُقَلُّ لِلشَّحْمِ فِي مَشْتَاتِنَا # نُخْرُ لِلثَّيْبِ، طُرَادُ الْقَرَمِ

Tanyalah tentang kami kepada orang yang mengenal kami dari kekuatan kami, pada hari rambut dipotong (yakni hari persiapan perang).

Pada hari pedang-pedang telanjang dari sarungnya dan kuda-kuda mengelilingi padang seperti unta-unta gagah.

Orang yang paling pantas memimpin adalah yang berkepala kuat (tegas), tegas dalam urusan, berani dalam peperangan.

Seorang yang sempurna, memikul anugerah para pemuda, terkenal, pemimpin para pemimpin, laksana samudra yang dalam.

Orang terbaik dari keturunan Ma'ad, mereka dikenal sebagai penolong, pelindung tetangga, dan sanak keluarga.

Dia menggantikan harta orang yang tertimpa musibah di antara kami dengan bangunan, hewan ternak, dan para pelayan.

Kami membawa lemak (daging yang kaya) di musim dingin kami, menyembelih unta untuk para janda, pemburu orang mulia.

¹⁶⁰ Ṭarafāʾ, Ibn al-ʿAbd ibn Sufiyān ibn Malik al-Bakrī, *Dīwān Ṭarafāʾ bin al-ʿAbd*, ed. oleh Maḥdī Muḥammad Nāṣir al-Dīn, 2 ed. (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyaʾ, 2002), 75.

Penyampaian penyair di atas menggambarkan sosok pemimpin ideal dalam tradisi Arab klasik, yang memiliki keberanian, ketegasan, dan kepedulian sosial. Selain unggul dalam kepemimpinan dan kesiapan tempur, tokoh yang dimaksud juga dikenal dermawan, memperhatikan kaum lemah, serta menjunjung tinggi hubungan sosial dan kekerabatan. Nilai-nilai seperti kehormatan, keberanian, dan kemurahan hati ditonjolkan sebagai ciri utama dalam struktur masyarakat yang mulia.

Kata *حازم الأمر* merujuk pada seseorang yang mampu mengelola urusan dengan ketegasan, tidak terbawa emosi, dan dapat mengambil keputusan yang tepat pada waktu yang tepat. Dalam konteks syair ini, frasa ini menggambarkan kualitas kepemimpinan yang ideal: tidak hanya kuat secara fisik, tetapi juga matang dalam strategi dan perhitungan.

Pada periode pra-Qur'anik, term *ūlū al-amri* belum hadir sebagai satu kesatuan konsep sebagaimana dalam al-Qur'an, tetapi unsur-unsurnya, yakni kata *ūlū* (yang memiliki/berkuasa) dan *al-amr* (urusan/perintah) sudah digunakan dalam puisi-puisi Arab Jahiliyah untuk menggambarkan kepemimpinan, ketegasan, dan kemuliaan seseorang dalam komunitas. Sebagai contoh, frasa seperti *ḥāzim al-amr* menggambarkan sosok pemimpin yang tegas, matang dalam strategi, dan bertanggung jawab atas urusan masyarakat, menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam masyarakat Arab pra-

Islam sangat bergantung pada kualitas pribadi seperti keberanian, kemurahan hati, dan kehormatan.

Pada masa pra-Qur'anik, unsur kata *ūlū* dan *al-amr* sudah dikenal dalam syair Arab Jahiliyah untuk menggambarkan pemimpin yang kuat, tegas, dan terhormat dalam mengurus urusan sosial dan perang. *Al-amr* pada masa Arab jahiliyah bermakna urusan duniawi yang diselesaikan melalui kebijaksanaan dan kepemimpinan suku. Namun, dalam al-Qur'an, term *ūlū al-amri* mengalami perluasan makna: tidak hanya pemegang otoritas sosial, tapi juga otoritas yang tunduk pada kehendak Allah dan Rasul. Perbedaannya terletak pada dasar legitimasi, jika pra-Qur'anik berbasis adat dan kekuatan pribadi, maka Qur'anik berbasis wahyu dan ketaatan syariat.

b. Periode Qur'anik

Pada periode Qur'anik, kata *ūlū al-amri* merupakan istilah yang digunakan oleh al-Qur'an terhadap manusia jahiliyah dan kaum muslimin secara umum, QS. Al-Nisā' (4): 59 yang di dalamnya terdapat term *ūlū al-amri* memiliki historis sebab turunnya ayat tersebut (*asbāb al-nuzūl*) dalam kondisi berperangan pada zaman nabi Muhammad, ayat ini turun kepada Abdullah bin Huzafah bin Qays al-Sahmiyyi ketika nabi menunjuknya untuk memimpin pasukan kecil dalam berperang.

Riwayat di atas disampaikan juga oleh al-Ṭabāri dalam tasrinya dengan dengan menyertakan hadiṣ Nabi riwayat Ibnu Humaid.¹⁶¹

مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى

اللَّهُ وَمَنْ عَصَا أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي

Barang siapa yang taat kepadaku, maka sungguh ia telah taat kepada Allah. Dan siapa mereka yang taat kepada amir (pemimpinku), maka sungguh ia telah taat kepadaku. Dan barang siapa durhaka (bermaksiat) kepadaku, maka sungguh ia telah bermaksiat kepada Allah. Dan barang siapa durhaka kepada amirku, maka sungguh ia telah durhaka kepadaku.

Pada riwayat Ibnu Abbas di atas, al-Zuhaili juga memberikan tambahan, bahwasanya riwayat tentang turunnya QS. Al-Nisā' (4): 59 dikisahkan, ketika Abdullah bin Huzāfah memimpin didapati ada momen dimana Abdullah bin Huzāfah dalam kondisi marah, kemudian keluar dari barisan tentara dan menyalakan api, lalu berkata “masuklah kalian kedalam api tersebut,” banyak sahabat yang menolaknya dan sebagian besar hampir melakukannya.¹⁶²

Dari riwayat Ibnu Abbas tersebut juga dikiritisi oleh al-Dāwūdi, bagaimana bisa terjadi demikian dari sosok yang di tunjuk oleh nabi akan tetapi melakukan hal demikian? Kemudian, jika ayat itu turun sebelum ditunjuknya Abdullah bin Huzāfah, maka bagaimana bisa perintahnya tidak ditaati, dan apabila ayat tersebut turun setelah

¹⁶¹ Ath-Thabari, *Tafsir At-Thobari*, 2010, 3:918.

¹⁶² Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir*, 2003, 3:128.

terjadi peristiwa di atas, harusnya mereka memahami bahwasanya ketaatan itu mesti dalam kebaikan (*al-ṭā'atu fī al-ma'rūf*).

Kemudian, al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar menjawab bahwa maksud dari kisah itu adalah, jika kalian berselisih dalam suatu perkara, maka kembalilah kepada sikap taat (yang benar), menahan diri, dan menjauh dari api (bahaya). Jadi, sangat tepat jika diturunkan ayat yang membimbing mereka pada apa yang harus dilakukan ketika terjadi perselisihan, yaitu kembali kepada Allah dan Rasul.

Term *ūlū al-amri* selanjutnya terdapat pada QS. Al-Nisā' (4): 83, didapati historis penurunan ayat tersebut (*asbāb al-nuzūl*) dari Imam Muslim riwayat dari Umar bin Khaṭāb, suatu hari dimana sahabat Umar bin Khattab memasuki masjid, dan Umar mendapati orang yang sedang memukuli dirinya seraya orang tersebut berkata "Rasulullah telah menceraikan istri-istrinya," kemudian Umar bin Khaṭāb berdiri di depan pintu dan berbicara dengan lantang "Rasulullah tidak menceraikan istri-istrinya," kemudian turun ayat tersebut. Umar berkata, "akulah yang mentakwil berita tersebut."¹⁶³

Kemudian dalam tafsir *Jāmi' al-Bayān*, bahwasanya ayat tersebut turun kepada sekelompok orang yang menyembunyikan maksud, dan perkataan yang berbeda dari apa yang dikatakan nabi Muhammad,

¹⁶³ Az-Zuhaili, 3:183.

terlebih mereka yang mengatakan kepada Rasul akan tetapi tidak sesuai dengan realita.¹⁶⁴

Dari pemaparan historis kata *ūlū al-amri* pada periode al-Qur'an, didapati dua makna yang spesifik; pertama, *ūlū al-amri* adalah sosok pemimpin pasukan yang mampu membawa kepada perkara yang baik (*ma'rūf*), dan yang kedua, *ūlū al-amri* mengandung arti sosok yang memberikan keputusan terhadap sebuah perkara masalah, seperti sosok Umar bin Khattab.

c. Periode Pasca Qur'anik

Setelah pengkajian makna *ūlū al-amri* pada periode Qur'anik, penggalian makna *ūlū al-amri* pada periode pasca Qur'anik juga dilakukan dalam pengaplikasian teori Izutsu, hal ini bertujuan untuk mengetahui perkembangan yang signifikan terhadap term *ūlū al-amri*. Perkembangan tersebut dinilai oleh Izutsu karena pengaruh dari kosakata yang terdapat pada al-Qur'an.¹⁶⁵

Pada periode pasca Qur'anik atau masa setelah al-Qur'an turun, Muḥammad Ḥusayn al-Ḍahabi mempetakan tiga fase tafsir dalam pengkajian al-Qur'an, fase klasik (tafsir zaman nabi dan sahabat), fase Tābi'īn, dan fase kodifikasi atau *tadwīn* (awal dinasti

¹⁶⁴ Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Tafsir At-Thobari: Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wili Āy Al-Qur'an*, vol. 4 (Kairo - Mesir: Daar el-Hadits, 2010), 34, <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/131v1aIrmnQ3XVdKGeSK6MsjIchGLrFMe>.

¹⁶⁵ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 42–43.

Abbasiyah).¹⁶⁶Sebagian cendikiawan al-Qur'an belakangan ini juga membagi tiga periode terhadap periode penafsiran al-Qur'an; periode klasik (abad 1-4 hijriyah), periode pertengahan (abad 4-12 hijriyah), dan periode kontemporer (abad 12-sekarang).¹⁶⁷

1) Periode Klasik

Periode klasik atau periode sebelum kodifikasi (*tadwīn*) masa sebelum dinasti Abbasiyah yang mana penafsiran atau penggalian makna dari setiap kalimat al-Qur'an didapati dari Nabi atau dengan riwayat-riwayat hadis nabi, dan para sahabat (*tafsīr bi al-ma'sūr*).

Dalam periode ini, term *ūlū al-amri* masih sangat erat dengan pemahaman awal ketika masa turunnya al-Qur'an. *Ūlū al-amri* pada QS. Al-Nisā' (4): 59 dan 83 didapati perkembangan makna, sebagaimana penafsiran Mujāhid bin Jabbar (102 H) dengan menginterpretasi kata tersebut menggunakan riwayat (*tafsīr bi al-ma'sūr*).

أخبرنا عبد الرحمن قال: ثنا إبراهيم قال: ثنا آدم قال: ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح

عن مجاهد في قوله عز وجل: (وأولي الأمر منكم)، قال: يعني أولي الفقه في الدين

والعقل

¹⁶⁶ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*, 8 ed., vol. 1 (Cairo: Maktabat Wahbah, 2003), 8–9,

<https://drive.google.com/drive/u/0/search?q=التفسير%20و%20المفسرون%20التف>.

¹⁶⁷ Eko Zulfikar, "Historisitas Perkembangan Tafsir Pada Masa Kemunduran Islam: Abad Kesembilan Dan Kesepuluh Hijriyah," *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 2 (3 Juli 2019): 284, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i2.799>.

“Abdurrahman telah memberi kabar kepada kami, ia berkata: Ibrahim telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Adam telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Waraqā’ telah menceritakan dari Ibnu Abī Najīh dari Mujāhid tentang firman Allah ‘azza wa jalla: ‘wa ūlī al-amri minkum’ (dan pemimpin di antara kalian), ia berkata: yang dimaksud adalah orang-orang yang memiliki pemahaman mendalam dalam agama dan berakal.”

Pada kitab Tafsīr al-Imām Mujāhid kata *ūlū al-amri* dimaknai orang yang memiliki keahlian ilmu fikih dalam agama (pemahaman keagamaan) dan orang yang berakal serta bijaksana (*ūlī al-fiqh fī al-dīn wa al-‘aql*).¹⁶⁸ Dari pemaparan di atas yang disampaikan oleh al-Mujāhid, didapati perubahan atau perkembangan pada kata *ūlū al-amri* dari sosok pemimpin kelompok kecil perang menjadi ahli fikih atau orang yang memiliki pemahaman keagamaan.

2) Periode Pertengahan

Istilah periode *al-‘ulamā’ al-mutaakhirīn* atau periode pertengahan memiliki karakteristik tersendiri dalam gaya penafsirannya, terkesan lebih mendalam dan berani dalam memberikan interpretasi setiap ayat-ayat al-Qur’an dengan memadukan penafsiran (*bi al-ma’sur* dan *bi al-ra’yi*) dan keberagaman dari metode, corak, juga ideologi tersendiri yang

¹⁶⁸ Mujāhid Ibn Jabbar, *Tafsīr al-Imām Mujāhid bin Jabbar*, 1 ed. (Nashr City - Mesir: Daar el-Fikr al-Islāmī al-Hadith, 1989), 285.

melatarbelakangi penafsirannya dari setiap cendikiawan al-Qur'an.¹⁶⁹

Pemaknaan term *ūlū al-amri* pada masa ini terdapat keberagaman, al-Mawardi (364-450 H) memaknai *ūlū al-amri* dengan empat kategori; pertama, sosok pemimpin kelompok kecil tentara perang (panglima) atau *al-umarā' (umara' al-sarayā)*, kedua, ahli ihmu dan ahli agama (*al-'ulamā' wa al-fuqohā'*), ketiga, para sahabat nabi (*al-ashāb al-rasūl*), dan yang keempat spesifik merujuk langsung kepada sosok Abu Bakr dan Umar bin Khattab.¹⁷⁰

Kitab tafsir lain seperti *Mafātīh al-Ghaib* atau *Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhru al-Dīn al-Rāzi (646 H) juga menjelaskan kata *ūlū al-amri* mengandung empat makna, khalifah atau *khlaḥfā'u al-rāsyidūn*, panglima perang, ulama yang memberi fatwa dalam hukum-hukum syariat, dan sosok imam yang maksum (terjaga dari kesalahan).¹⁷¹

Beragamnya makna yang dikemukakan, mulai dari pemimpin militer, ulama, sahabat Nabi, hingga imam yang maksum, menunjukkan bahwa istilah *ūlū al-amri* merupakan konsep yang dinamis. Ini menegaskan bahwa dalam tafsir periode pertengahan,

¹⁶⁹ Muh Makhrus Ali Ridho, "Pemetaan Tafsir Dari Segi Periodisasi," *Dar El-Ilmi : Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora* 10, no. 1 (11 Juni 2023): 64–66, <https://doi.org/10.52166/darelilmi.v10i1.4356>.

¹⁷⁰ Abu Hasan Ali Muhammad Al-Mawardi, *Tafsīr Al-Mawardi Al-Nukat wa Al-'Uyūn*, vol. 1 (Beirut, Libanon: Daar al-Kutb al-Ilmiyah, t.t.), 500.

¹⁷¹ Al-Razi, *Mafatiih Al-Ghaib*, 2012, 5:360.

otoritas tidak bersifat tunggal, melainkan dikaitkan terhadap penggambaran diri pemimpin yang berpengaruh dalam kebaikan dan sejalan dengan ketentuan syariat.

3) Periode Kontemporer

Periode kontemporer (*al-tajdīd*) atau penafsiran modern ditandai dengan gerakan pembaharuan yang mencolok terjadi pada abad ke-14 H atau abad 19 M yang dipelopori oleh Muhammad Abduh. Dalam usahanya mengembalikan fungsi al-Qur'an sebagai petunjuk (*huddan li al-nās*), gelombang cendekiawan ini mencoba untuk mengembalikan konsep wahyu agar terkesan hidup sesuai perkembangan zaman (modernisasi).¹⁷²

Tafsir Al-Manār yang disusun oleh Muhammad Rasyid Ridha dengan mengutip dari gurunya Muhammad Abduh, pada hal ini, Muhammad Abduh juga menafsirkan pemikiran al-Razi dengan memberikan tambah keterangan terhadap kata *ūlū al-amri*, pandangannya adalah orang yang memiliki kapabilitas dalam perkara hukum-hukum yang bersifat *ijtihādi* (*ahlu ijma'*) seperti yang yang disebut dalam dunia fikih (*mujtahid*), dan terkadang juga bisa disebut orang-orang yang memiliki otoritas untuk memutuskan urusan umat (*ahlu al-hāl wa al-aqd*).¹⁷³

¹⁷² Ahmad Agus Salim dan Hazmi Ihkamuddin, "Telaah Perkembangan Tafsir Periode Modern," *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran* 4, no. 2 (22 April 2022): 97, <https://doi.org/10.20871/tjsq.v4i2.181.>, Muh Makhrus Ali Ridho, "Pemetaan Tafsir Dari Segi Periodisasi," *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora* 10, no. 1 (2023): 70.

¹⁷³ Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakīm: Tafsir Al-Manār*, 5:182–83.

Pandangan lain juga disampaikan oleh Nāṣir Makārim al-Syirāzi (1927 M) dari kelompok Syī'ah, bahwasanya yang dimaksud dengan *ūlū al-amri* adalah pembesar dari keluarga atau keturunan nabi (*a'immah ahlu al-bayt*). Hal tersebut didasari dengan mengambil riwayat dari Abu Hayyan al-Andalusī:¹⁷⁴

أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي حَقِّ عَلِيٍّ وَ أَهْلِ الْبَيْتِ

“Bahwasanya ayat ini itu turun kepada Ali bin Abi Ṭālib dan keluarga Nabi Muhammad.”

Hal demikian juga ditambahkan oleh al-Ṭabāṭabāi (1903 M), jika *ūlū al-amri* dimaknai sebagai pemimpin yang jelas, sultan, dan kelompok islam yang *ma'sūm* atau yang terjaga, maka tidak ada dalil terkait kemaksuman kelompok itu, dan sebagian malah meyakini bahwa Ali adalah orang yang maksum.¹⁷⁵

Kemudian, penafsiran konsep *ūlū al-amri* juga mendapati perbedaan yang lebih spesifik pada penafsiran Quraish Shihab, dalam pandangannya kata *ūlū al-amri* disini dapat dimaknai orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin, mereka adalah yang dapat diandalkan terhadap problematika kemasyarakatan (penguasa/pemerintah), dan yang mewakili baik masyarakat atau

¹⁷⁴ Nāṣir Makārim al-Syirāzi, *Al-Amtsāl Fī Tafṣīr Kitābillah al-Munzal*, vol. 3 (Beirut, Libanon: Muasasah Al-A'lamiy, 2013), 157, <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1GBfsu95cZL1SGImdxsNUD4ELZK7pXT1o>.

¹⁷⁵ Muhammad Husein al-Ṭabāṭabāi, *Al-Mizān Fī Tafṣīr al-Qur'an*, 1 ed., vol. 4 (Beirut, Libanon: Muasasah Al-A'lamiy, 1997), 409, <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1Y-c3VFFkn4f13fWuaKKSQIIpep4DK8O>.

kelompok. Shihab juga menyoroti bentuk kata jamak dari *ūlī*, baginya untuk pemaknaan kata tersebut tidak mutlak harus diartikan sebagai kelompok atau badan yang memiliki keanggotaan, akan tetapi bisa dimaknai perorangan yang memiliki kewenangan pada bidangnya.¹⁷⁶

Pemaknaan *ūlū al-amri* dalam berbagai periode penafsiran menunjukkan adanya dinamika konseptual yang mencerminkan konteks sosial-politik dan intelektual masing-masing zaman. Istilah ini tidak lagi terbatas pada makna literal sebagai pemimpin formal atau militer semata, tetapi meluas menjadi simbol otoritas yang sah dalam komunitas muslim, baik dalam aspek keilmuan, pemerintahan, maupun spiritualitas.

Dalam keragaman pandangan ini, terdapat konsep inti dari sosok *ūlū al-amri* adalah pemegang otoritas dan orang yang memiliki tanggung jawab moral yang melekat pada dirinya atau kelompok, dengan syarat utama bahwa ketaatan kepada mereka tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan ketaatan kepada Allah.

Artinya, *ūlū al-amri* pada konteks modern dapat bermakna umum dari setiap konsep kepemimpinan dan secara luas, atau setiap sesuatu yang memiliki wewenang dalam mengurus urusan orang banyak dan berdampak untuk kemaslahatan orang banyak,

¹⁷⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 2:484.

yang berhak mewakili kelompok atau masyarakat, baik sendiri atau berkeanggotaan.

C. Weltanschauung Al-Qur'an

Weltanschauung atau pandangan dunia (*worldview*) merupakan bagian akhir dari proses analisis dengan penerapan teori semantik al-Qur'an yang dipelopori oleh Izutsu. *Weltanschauung* al-Qur'an menurut Izutsu merupakan sebuah pandangan al-Qur'ani terhadap kosakata atau istilah yang terdapat dalam al-Qur'an, artinya, *weltanschauung* al-Qur'an adalah proses penelusuran visi atau gagasan al-Qur'an terhadap sebuah kata atau istilah.¹⁷⁷ Hal ini didapati dengan proses analisis dari penelusuran historis; pra-Qur'anik dan Qur'anik. Dengan demikian didapati bagaimana pandangan al-Qur'an terhadap sebuah kosakata atau istilah.¹⁷⁸

Konsep *ūlū al-amri* dalam pemahaman fase pra-Qur'an belum didapati secara utuh dan kompleks, akan tetapi penerapan konsep kata dapat ditelusuri dari syair-syair jahiliyah, kata *ūlī* pada konteksnya disandarkan (*muḍāf – muḍāf ilayhi*) dengan *ilghāf* yang mengandung makna orang yang diasingkan atau orang yang tidak mencampuri konflik, dan term al-amru juga diungkapkan oleh penyair masa sebelum islam, Penyair dalam kutipan tersebut menggambarkan sosok pemimpin ideal dalam tradisi Arab klasik, yakni figur yang tidak hanya unggul dalam kepemimpinan dan kesiapan tempur, tetapi juga menunjukkan keberanian, ketegasan, dan kepedulian sosial. Ia digambarkan sebagai pribadi

¹⁷⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 3.

¹⁷⁸ Ufiqah Yuni Manuarsa, "Makna kata Inkār dan Juḥūd dalam Al-Qur'an: Kajian semantik Toshihiko Izutsu" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024), 78, <http://etheses.uin-malang.ac.id/64696/>.

dermawan, memperhatikan kaum lemah, serta menjunjung tinggi nilai-nilai luhur seperti kehormatan dan ikatan kekerabatan.

Frasa *حازم الأمر* secara khusus merujuk pada kemampuan mengelola urusan dengan penuh ketegasan dan kebijaksanaan, yakni sosok yang tidak mudah terbawa emosi dan mampu mengambil keputusan yang tepat pada waktu yang tepat. Dalam konteks syair, istilah ini mencerminkan kualitas kepemimpinan suku atau keduniaan yang paripurna: kuat secara fisik, namun juga matang dalam strategi dan penuh perhitungan akan tetapi masih belum didapati unsur keagamaan atau ketuhanan didalamnya.

Dengan penjelasan demikian dapat disimpulkan bahwa pada fase pra-Qur'anic konsep *ūlū al-amri* belum didapati secara komprehensif dan terstruktur, akan tetapi embrio dari setiap kata tersebut sudah didapati pada sosial kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah.

Selanjutnya, perkembangan makna pada masa Qur'anic term *ūlū al-amri* memiliki dua makna dasar, *ūlū al-amri* adalah sosok komandan kelompok kecil pasukan perang, yang dalam riwayat bahwasanya QS. Al-Nisā' (4): 59 turun kepada Abdullah bin Huẓafah ketika nabi menunjuknya untuk memimpin kelompok kecil perang (*al-sariyah*), istilah *ūlū al-amri* juga bermakna sosok Umar bin Khattab ketika didapati kabar burung terkait jatuhnya talak kepada istri-istri nabi, dengan segera Umar menyangkal (mengklarifikasi) dan memutuskan bahwa kabar burung tersebut tidak benar.

Pada praktiknya, term *ūlū al-amri* juga dimaknai seorang yang dapat memberikan keputusan bagi banyak orang, atau pengambilan sikap terhadap

sebuah fenomena atau problematika yang terjadi sehingga tidak berdampak lebih besar dari masalah yang ada.

Analisis yang didapati di atas, ditemukan perkembangan makna terhadap term *ūlū al-amri*, baik secara kebahasaan atau teori pengaplikasian. Berikut tabel dari analisis term *ūlū al-amri* pengaplikasian semantik ala Toshihiko Izutsu.

1. Makna dasar *ūlū al-amri*

Tabel 3. 2 Makna dasar *ūlū al-amri*

Kata	Makna dasar
أولي الأمر	Term <i>ūlū al-amri</i> secara etimologis terdiri dari <i>ūlū</i> (pemilik) dan <i>al-amr</i> (urusan/perintah), yang dalam konteks bahasa Arab klasik bermakna “pemilik otoritas” atau “pengurus urusan masyarakat.” Dalam Al-Qur’an, bentuk serupa juga ditemukan dalam istilah seperti <i>ūlū al-albāb</i> dan <i>ūlū al-shuhrah</i> , yang menunjuk pada orang-orang berilmu dan terpandang. Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī dalam <i>Al-Mufradāt</i> , <i>ūlū al-amri</i> mencakup pemimpin pada masa Nabi, tokoh dari Ahlul Bait, pemimpin dalam kebaikan, dan orang yang memiliki pemahaman agama serta ketaatan kepada Allah. Berdasarkan kajian semantik ala Toshihiko Izutsu, makna dasar istilah ini selalu

	berkaitan dengan kepemimpinan dan otoritas dalam mengurus urusan umat.
--	--

2. Makna relasional *ūlū al-amri*

a. Sintagmatik

Tabel 3. 3Makna relasional analisis sintagmatik

Nama Surah dan Ayat	Kata	Relasi	Makna
QS. Al-Nisā' (4): 59	أولي الأمر	الله والرسول	Dalam struktur sintagmatik Al-Qur'an, <i>ūlū al-amri</i> disandingkan dengan Allah dan Rasul, menunjukkan hierarki otoritas yang menempatkan pemimpin sebagai representasi sosial dengan legitimasi ilahiah. Tafsir al-Ṭabarī menekankan amanah dan keadilan sebagai syarat kepemimpinan, sementara Izutsu memandang relasi ini sebagai komunikasi dua arah

			<p>antara langit dan umat. Ketaatan kepada <i>ūlū al-amri</i> bersifat <i>muqayyad</i>, hanya berlaku jika selaras dengan kemaslahatan, berbeda dari ketaatan mutlak kepada Allah dan Rasul.</p>
<p>QS. Al-Nisā' (4): 59</p>	<p>أولي الأمر</p>	<p>أطيعوا</p>	<p>Tidak disematkannya lafaz <i>aṭī'ū</i> secara eksplisit kepada <i>ūlū al-amri</i>, sebagaimana pada Allah dan Rasul, menandakan bahwa ketaatan kepada pemimpin tidak bersifat mutlak. Ia bersifat <i>muqayyad</i> terikat pada syarat keadilan dan kemaslahatan umat. Sementara Allah dan Rasul wajib ditaati secara mutlak karena keduanya merupakan sumber wahyu dan hukum, <i>ūlū al-amri</i> hanya ditaati selama kepemimpinannya selaras</p>

			dengan prinsip-prinsip syariat. Hal ini menegaskan hirarki ketaatan dalam Islam: wajib kepada Allah, dan kepada Rasul, bersyarat kepada pemimpin.
QS. Al-Nisā' (4): 83	أولي الأمر	الأمّن	Korelasi sintagmatik antara <i>ūlū al-amri</i> dan <i>al-amn</i> menegaskan bahwa fungsi kepemimpinan dalam Islam tidak hanya struktural, tetapi juga fungsional, khususnya dalam menjamin keamanan dan ketenangan publik. Kata <i>al-amn</i> , yang bermakna keamanan dan pertolongan, mengisyaratkan bahwa <i>ūlū al-amri</i> bertanggung jawab atas penyaringan dan pengelolaan informasi yang berpotensi meresahkan masyarakat. Ketidakmampuan pemimpin

			dalam hal ini menunjukkan kegagalan amanah, sehingga legitimasi kepemimpinan ditentukan oleh peran aktifnya dalam menjaga stabilitas sosial.
QS. Al-Nisā' (4): 83	أولي الأمر	الْخَوْفِ	Korelasi sintagmatik antara <i>ūlū al-amri</i> dan <i>al-khauf</i> menunjukkan peran strategis pemimpin dalam meredam ketakutan sosial yang timbul dari kabar perang atau informasi tidak valid. Kata <i>al-khauf</i> , yang dimaknai sebagai rasa takut hingga kekalahan, menggarisbawahi pentingnya kebijakan <i>ūlū al-amri</i> dalam mengelola krisis agar tidak berkembang menjadi kekacauan. Dalam hal ini, kepemimpinan dituntut mampu

			menghadirkan rasa aman melalui keputusan yang adil, tanggap, dan menenangkan.
QS. Al-Nisā' (4): 83	أولي الأمر	يَسْتَنْبِطُوا	<p>Hubungan sintagmatik antara <i>ūlū al-amri</i> dan <i>yastanbiṭu</i> menunjukkan perubahan makna yang menegaskan fungsi pemimpin sebagai otoritas yang diminta untuk menggali, menemukan, dan mengeluarkan hukum atau keputusan berdasarkan pertimbangan mendalam.</p> <p>Kata <i>yastanbiṭu</i> yang bersifat aktif dan temporal menandakan bahwa tugas <i>ūlū al-amri</i> tidak hanya statis, tetapi terus berlangsung dalam konteks pengambilan keputusan hukum dan kebijakan.</p> <p>Fakhruddin al-Razi</p>

			<p>memaparkan dua kriteria <i>ūlū al-amri</i>: yang mampu memberikan pandangan dan keputusan hukum secara tepat (<i>istinbat</i>), dan yang tidak mampu melakukannya, yang menandai legitimasi kepemimpinan sangat bergantung pada kemampuan intelektual dan tanggung jawab dalam memutuskan masalah umat.</p>
--	--	--	--

b. Paradigmatik

Tabel 3.3: Sinonim kata *ūlū al-amri*

Kata	Sinonim	Makna
أولي الأمر	خليفة	Pengganti, pengelola, dan pemegang kendali di muka bumi.
	سلطان	Seorang raja, sebuah bukti, alasan, kuasa dari Allah untuk mempertahankan diri terhadap bahaya.

إمام	Pemimpin yang harus diikuti, pedoman, gelar, dan <i>lauh al-mahfuz</i> .
علماء	Cendikiawan, orang yang memiliki martabat, dan orang yang memiliki rasa tajut kepada Allah.
ولي	Pelindung, orang yang bertanggung jawab, dan yang dicintai oleh Allah.
الملك	Kekuasaan, kepemilikan, dan memimpin sebuah kekuasaan (kerajaan).
الحاكم	Orang yang berwenang, atau orang yang memegang keputusan.
زاعم	Orang yang bertanggungjawab, mengira, berdalih, dan penjamin.
سادة	Pemimpin, orang yang dihormati khalayak umum (skala besar).
رَاعٍ	Orang yang menjaga, pembimbing, dan orang yang memelihara dengan amanah.
كبراء	Pebersar, orang yang dihormati atau memimpin sebuah kelompok (sekala kecil).

Tabel 3. 4 Sinonim kata *ūlū al-amri*

Kata	Antonim	Makna
أولي الأمر	بغات	Pelanggaran yang telah melampaui batas, orang yang tidak taat terhadap hukum atau kesepakatan.
	منافق	Orang yang tidak dapat dipercaca (amanah), melakukan perbuatan keji, berperilaku tidak sesuai dengan apa yang diucapkan (bermuka dua) dan mengerjakan yang dilarang.
	الطّاعوت	Praktik kebatilan, berhala, gagasan yang buruk, pemimpin dalam kesesatan.
	ظالم	Orang yang tidak sesuai dengan perintah Allah, orang yang merugikan orang banyak, dan orang yang tidak bisa menahan diri dengan keadaan atau situasi.
	مكر	Tipu muslihat, fitnah, dan sebuah rencana yang terselubung,

3. Analisis sinkronik diakronik

Tabel 3. 5 Analisis sinkronik

Kata	Makna
أولي الأمر	Orang yang berhak untuk diikuti, seorang pemimpin, dan seorang yang bertanggungjawab terhadap sebuah kelompok atau orang banyak.

Tabel 3. 6 Analisis diakronik

Kata	Periode	Makna
أولي الأمر	Pra-Qur'anik	<p>Pada masa pra-Qur'anik, konsep <i>ūlū</i> dan <i>al-amr</i> sudah ditemukan dalam kehidupan masa Arab Jahiliyah untuk menggambarkan sosok pemimpin yang kuat, tegas, dan bertanggung jawab atas urusan sosial dan perang. Kepemimpinan saat itu didasarkan pada kehormatan pribadi dan kekuatan adat atau suku yang masih jauh dan bias dari konsep <i>ūlū al-amri</i> dalam pandangan al-Qur'an.</p> <p>Pada konteks ini, gagasan atau konsep tersebut sebatas berlandaskan perkara duniawi, kesukuan, dan kekuasaan</p>

		dalam perang belum menjadi konsep matang, mendasar dan legal.
	Qur'anik	<p>Pada periode Qur'anik, istilah <i>ūlū al-amri</i> merujuk pada pemimpin yang memiliki kewenangan mengambil keputusan demi kebaikan (<i>al-ma'rūf</i>), seperti Abdullah bin Huzāfah dan Umar bin Khattāb.</p> <p>Ketaatan kepada pemimpin dianggap bagian dari ketaatan kepada Allah dan Rasul, namun harus dalam ranah kebaikan dan kebenaran. Oleh karena itu, dalam fase Qur'anik, <i>ūlū al-amri</i> adalah otoritas yang legitimasinya bersandar pada wahyu dan keadilan, menjadikan pemimpin penegak ketaatan sesuai nilai Islam.</p>
	Pasca Qur'anik	<p>Periode Klasik:</p> <p>Dalam konteks ini, makna <i>ūlū al-amri</i> masih erat dengan pemahaman awal saat wahyu diturunkan. Mujāhid bin Jabr (w. 102 H) menafsirkan <i>ūlū al-amri</i> sebagai orang-orang yang</p>

		<p>memiliki pemahaman mendalam dalam agama (<i>ūlī al-fiqh fī al-dīn</i>) dan berakal. Ini menunjukkan perkembangan makna <i>ūlū al-amri</i> dari sosok pemimpin militer atau sosial menjadi ahli agama yang bijaksana.</p> <p>Periode Pertengahan:</p> <p>Makna <i>ūlū al-amri</i> menjadi lebih beragam. Al-Māwardī (w. 450 H) menyebut empat kategori: pemimpin militer, ulama dan ahli fikih, sahabat Nabi, dan khususnya Abu Bakar serta Umar. Sementara Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H) dalam <i>Tafsīr al-Kabīr</i> menambahkan empat makna: khalifah, panglima perang, ulama yang berfatwa, dan imam yang maksum.</p> <p>Periode Kontemporer:</p> <p><i>Ūlū al-amri</i> dimaknai sebagai pihak yang memiliki otoritas dan tanggung jawab dalam mengatur urusan umat,</p>
--	--	--

		<p>baik secara individual maupun kolektif. Pemaknaannya berkembang dari pemimpin militer atau politik menjadi lebih luas, mencakup ulama, ahli hukum, <i>ahlu al-bayt</i>, dan tokoh masyarakat yang berkompeten. Dalam pandangan modern, istilah ini merujuk pada otoritas yang sah dan membawa kemaslahatan, selama tidak bertentangan dengan nilai keadilan dan ketaatan kepada Allah.</p>
--	--	---

4. *Weltanschauung*

Tabel 3. 7 *Weltanschauung* term *ūlū al-amri*

Kata	Makna
أولي الأمر	Individu atau kelompok sebagai pemegang amanah ketuhanan yang memiliki wewenang serta kemampuan dalam memimpin dan mengatur urusan orang banyak yang mengarah kepada kebaikan.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pemaparan di atas terkait analisis terminologi *ūlī al-amr* dalam al-Qur'an melalui pengaplikasian teori Toshihiko Izutsu dapat di tarik kesimpulannya: Pertama, istilah *ūlī al-amri* secara eksplisit mengalami pengulangan sebanyak dua kali, yaitu pada QS. Al-Nisā' ayat 59 dan 83. Secara etimologis tersusun dari dua kata, *ūlī* yang berarti "pemilik" atau "orang yang mempunyai," dan *al-amr* yang berarti "urusan" atau "perintah." Maka, istilah *ūlī al-amri* mengacu pada figur otoritas yang bertanggung jawab untuk memimpin, mengatur, dan menyelesaikan masalah umat dalam hal sosial, keagamaan, dan pemerintahan.

Kedua, makna relasional *ūlū al-amri* dengan kata Allah dan Rasul, *aṭī'ū, al-amn, al-khauf*, dan *istinbāt* menunjukkan bahwasanya seorang pemimpin atau *ūlū al-amri* dalam Islam adalah perwakilan Allah dan Rasul yang bertugas menyampaikan ajaran ilahi, sehingga berhak ditaati selama kebijakannya membawa kemaslahatan dan pribadinya baik. Pemimpin juga memiliki kewajiban untuk memberikan pelayanan, keamanan, stabilitas, serta responsif terhadap isu sosial, yang terefleksi dalam hubungannya dengan konsep *al-amn, al-khauf*, dan *istinbāt*. Oleh karena itu, seorang pemimpin harus memiliki kapabilitas keilmuan yang mumpuni agar mampu mengelola permasalahan secara efektif, tepat, dan adil bagi semua pihak.

Relasi pada aspek paradigmatis *ūlū al-amri* didapati persamaan katanya (sinonim) seperti *khalīfah, sulṭān, imām, 'ulama', walī, malik, hākim, zā'im*,

sādah, *rā'in*, dan *kubarā'* yang dari setiapnya memiliki makna kepemimpinan, kuasa, pengaruh dan wewenang untuk umat. Bagian antonimnya atau lawan kata dari *ūlū al-amri* adalah *bugāt*, *munāfiq*, *ṭāgūt*, *ẓālim*, dan *makar* yang setiapnya memiliki makna perlawanan, tidak sesuai dengan hukum atau aturan, dan membawa permasalahan (*maḍarāt*) untuk orang banyak.

Ketiga, interpretasi historis istilah *ūlū al-amri* dapat ditinjau secara sinkronik sebagai pemimpin atau pemegang kekuasaan yang amanah, adil, dan berpengaruh positif, serta secara diakronik melalui tiga fase. Pada fase pra-Qur'anik, konsepnya belum komprehensif namun embrionya terlihat pada figur pemimpin yang kuat dalam urusan sosial dan perang, meski masih bersifat duniawi. Fase Qur'anik menghadirkan *ūlū al-amri* sebagai pemimpin yang berwewenang, sosok yang adil, amanah, figur pengayom kebaikan, dan memiliki ikatan ketuhanan.

Pada fase pasca-Qur'anik, maknanya berkembang: masa klasik menginterpretasikannya sebagai (*al-'ulamā' wa al-fuqohā'*) ahli agama dan pemikir luas. Kemudian di masa pertengahan maknanya mencakup pemimpin militer, ahli ilmu dan agama, sahabat nabi, hingga imam maksum; dan masa kontemporer meluas hingga *ahlu al-hāl wa al-aqd*, *ahlu al-bayt*, serta setiap pihak berwenang yang mengurus kepentingan masyarakat demi kemaslahatan bersama. Secara keseluruhan, *weltanschauung* dari *ūlū al-amri* adalah sosok pemegang amanah ketuhanan (*ilahiyah*), atau individu yang memiliki wewenang dan kemampuan memimpin serta mengatur urusan banyak orang menuju kebaikan.

B. Saran

Melalui kajian ini, penulis berharap istilah *ūlū al-amri* dalam Al-Qur'an dapat dipahami bukan hanya sebagai konsep kepemimpinan sosial-politik, tetapi juga sebagai amanah luhur dari Tuhan yang harus realisasikan dengan adil dan bijaksana. Kajian ini diharapkan menjadi bahan refleksi bagi pembaca dalam membangun kepemimpinan yang Qur'ani.

Peneliti selanjutnya diharapkan dapat mengembangkan kajian ini dengan menelaah istilah kepemimpinan lain seperti *khalīfah*, *imām*, dan *sulṭān*, serta mengintegrasikan pendekatan semantik dengan metode lain seperti *maqāṣid*, *tafsir adabi al-ijtimā'i*, dan hermeneutika sekalipun. Hal tersebut menjadi penting agar pemahaman Al-Qur'an semakin kontekstual dan relevan. Harapannya bagi peneliti selanjutnya, jika didapati kekurangan atau keliru dari tulisan kecil ini, mohon dapat diberikan respon, kritik dan saran guna memberikan hal yang lebih baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū al-Fadhl Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī, Muhammad bin Mukrim bin Ali. *Lisān Al-Arab*. Vol. 11. Bayrūt: Dār Al-Šādr, 1414.
- Addieni, Lutfia Nur, Akhmad Sulthoni, dan Indri Astuti. “Konsep Zalim Dalam Tafsir Al Munir: Studi Penafsiran Ayat-Ayat Zalim Prespektif Kitab Tafsir Al Munir.” *Bunyan Al-Ulum : Jurnal Studi Islam* 1, no. 2 (30 Desember 2024): 273–93. <https://doi.org/10.58438/bunyanalulum.v1i2.260>.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shohih Al-Bukharī*. 1 ed. Vol. 4. Beirut, Libanon: Daar al-Ta’shīl, 2012.
- Al-Ghalayīnī, Musthafa. *Jāmi’ Al-Durūs Al-Arabiyyah*. 5 ed. Kairo - Mesir: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، Daar Al-Salām Li Al-Thab’ah Wa Al-Nasyr Wa Al-Tauzī’ Wa Al-Tarjamah, 2018. <https://www.noor-book.com/-كتاب-جامع-الدروس-العربية-pdf>.
- Alimuddin, Ahmad Mantiq. “Makna Khalifah Dalam Al-Qur’an.” *Al-Ihda’ : Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran* 15, no. 1 (1 Mei 2020): 509–18. <https://doi.org/10.55558/alihda.v15i1.41>.
- Al-Mahallī, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad, dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abu Bakar Al-Syūthī. *Tafsir Al-Jalālain*. Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, t.t.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthofa. *Tafsir Al-Maraghi*. Vol. 3. Mesir: Maktabah wa Thab’ah Musthafa Al-Baab Al-Jiliy wa Awladuhu, 1942.
- . *Tafsir Al-Maraghi*. Vol. Jilid 26. Mesir: Maktabah wa Thab’ah Musthafa Al-Baab Al-Jiliy wa Awladuhu, 1942.
- Al-Munjid: Fī Al-luġa wa-Al-A’lām*. Bayrūt: Dār al-mašriq, 1996.
- Al-Raghib Al-Ashfahani, Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad. *Al-Mufrādat fī Gharīb Al-Qur’an*. Al-Maktabah Al-Murtadhawiyah, 1362. <https://www.noor-book.com/كتاب-المفردات-في-غريب-القرآن-pdf-1658276072#>.
- Al-Razi, Fakhrudin. *At-Tafsir Al-Kabir Ar-Razi (Mafatiih Al-Ghaib)*. Vol. 5. Kairo: Dar El-Hadith, 2012.
- . *At-Tafsir Al-Kabir Ar-Razi (Mafatiih Al-Ghaib)*. Vol. 13. Kairo: Dar El-Hadith, 2012.
- . *At-Tafsir Al-Kabir Ar-Razi (Mafatiih Al-Ghaib)*. Vol. 8. Kairo: Dar El-Hadith, 2012.

- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd Ibn-ʿUmar. *Al-Kasyāf ʿAn Ḥaḡāʿiq Gawāmiḡ Al-Tanzīl Wa ʿUyūn Al-Aḡāwīl Fī Wujūh At-Taʿwīl*. Disunting oleh Abū-ʿAbdallāh as-Salafī ad-Dānī Ibn-Munīr Āl Zahwī. I. I. Beirut, Libanon: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabī, 1427.
- Arman, Roby. “Kontroversi Pencalonan Gibran sebagai Wakil Presiden: Antara Legalitas, Politik, dan Etika - Kompasiana.com.” Diakses 4 Desember 2024. <https://www.kompasiana.com/robbyarmanchannel4833/6631a8db1470936fc74530a4/kontroversi-pencalonan-gibran-sebagai-wakil-presiden-antara-legalitas-politik-dan-etika>.
- “Arti kata khalifah - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” Diakses 2 Mei 2025. <https://kbbi.web.id/khalifah>.
- “Arti kata makar - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” Diakses 14 Mei 2025. <https://kbbi.web.id/makar>.
- “Arti kata munafik - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” Diakses 10 Mei 2025. <https://kbbi.web.id/munafik>.
- “Arti kata sultan - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” Diakses 2 Mei 2025. <https://kbbi.web.id/sultan>.
- “Arti kata zalim - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” Diakses 14 Mei 2025. <https://kbbi.web.id/zalim>.
- Asep, Rijalulloh. “Thagut dalam Alquran: Analisis metode Tafsir Maudhui at Tahrir wa tanwir.” Diploma, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019. <https://digilib.uinsgd.ac.id/27960/>.
- Ath-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsir At-Thobari: Jāmiʿ Al-Bayān ʿAn Taʿwīli Āy Al-Qurʿan*. Vol. 3. Kairo - Mesir: Daar el-Hadits, 2010.
- . *Tafsir At-Thobari: Jāmiʿ Al-Bayān ʿAn Taʿwīli Āy Al-Qurʿan*. Vol. 4. Kairo - Mesir: Daar el-Hadits, 2010. <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/131v1aIrmnQ3XVdKGeSK6MsjIChGLrFMe>.
- Ath-Thabrani, Abi Al-Qasim Sulaiman bin Ayub. *At-tafsir Al-Kabir: Tafsiril Qurʿanil ʿAdzim*. Irbid-Jordan: Dar Al-Kitab, t.t.
- At-Thusi, Abi jaʿfar Muhammad. *At-Tibyan Fii Tafsiri Al-Qurʿan*. Beirut: Daar Ihya At-Turots Al-Arabi, tt.

- Azima, Fauzan. "Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)." *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 1, no. 1 (5 April 2017): 45–73. <https://doi.org/10.52266/tajdid.v1i1.3>.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*. 2 ed. Vol. 3. Damaskus: Daar El-Fikr, 2003.
- . *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*. 11 ed. Vol. 10. Dimashq: Daar El-Fikr, 2011.
- . *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*. 11 ed. Vol. 2. Dimashq: Daar El-Fikr, 2011.
- . *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*. 11 ed. Vol. 13. Dimashq: Daar El-Fikr, 2011.
- . *At-Tafsir Al-Munir Fii Al-'Aqidah wa Asy-Syariah wa Al-Manhaj*. 11 ed. 1 vol. Dimashq: Daar El-Fikr, 2011.
- Bay, Kaizal. "Pengertian Ulil Amri dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Masyarakat Muslim." *Jurnal Ushuluddin*, no. 1 (2011). <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v17i1.686>.
- Bulan, Derhana. "Semantik Al-Qur'an (Pendekatan Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu)." *Potret Pemikiran* 23, no. 1 (28 November 2019): 1–9. <https://doi.org/10.30984/pp.v23i1.801>.
- Cahyadi, Cipi. "Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Ulil Amri (Studi Komparatif Penafsiran Sayyid Quthb Dan Ibnu Taimiyah Terhadap Q.S. AN-NISA: 58 - 59 Dan 83)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/19825/>.
- Dahlan, Dhemira, dan Nurul Istiqomah. "Makna Shihāb Dalam Tafsir Kemenag: Pergeseran Nalar Teologis Ke Nalar Scientific." *Al-Fanar : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 1 (28 Februari 2023): 60–82. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v6n1.60-82>.
- Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn al-. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*. 8 ed. Vol. 1. Cairo: Maktabat Wahbah, 2003. <https://drive.google.com/drive/u/0/search?q=%20التفسير%20و%20المفسرون%20التف>.
- El-Karimah, Mia Fitriah. "Makna Sinkronik-Diakronik Pada Term Al-Qur'an Dan al-Kitab Pendekatan Bahasa Syahrur: Synchronic and Diachronic Meaning on Term Al-Qur'an, al-Kitab and al-Dzikh (Syahrur's Linguistic

Approach).” *Insyirah: Jurnal Ilmu Bahasa Arab Dan Studi Islam* 5, no. 1 (3 Juni 2022): 39–51. <https://doi.org/10.26555/insyirah.v5i1.5570>.

EP-BPMI Setwapres. “Gibran Rakabuming Resmi Dilantik Sebagai Wakil Presiden Periode 2024 - 2029 - Wakil Presiden Republik Indonesia,” 20 Oktober 2024. <https://www.wapresri.go.id/gibran-rakabuming-raka-resmi-dilantik-sebagai-wakil-presiden-periode-2024-2029/>.

Fadli, Muhammad Ilham. “Analisis Semantik Makna Kata Bath dan Huzn dalam Al-Qur’an.” Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/70730/>.

Fazillah, Nur. “Konsep Kepemimpinan Dalam Perspektif Islam.” *Intelektualita* 12, no. 1 (29 Juli 2023). <https://doi.org/10.22373/ji.v12i1.19261>.

Fuad Abdul Baqi, Muhammad. *Mu’jam Al Mufahras*. Kairo: Dar El-Hadith, 2018.

Grehenson, Gusti. “100 Hari Pemerintahan Prabowo-Gibran, Pakar UGM Nilai Masih Minim Kejelasan Perencanaan dan Eksekusi.” *Universitas Gadjah Mada* (blog), 7 Februari 2025. <https://ugm.ac.id/id/berita/100-hari-pemerintahan-prabowo-gibran-pakar-ugm-nilai-masih-minim-kejelasan-perencanaan-dan-eksekusi/>.

Harahap, Iriansyah Anugrah Pradana. “Ulil Amri perspektif Sunni dan Syī‘ah: Studi komparasi Tafsir Al-Qurṭubī dan Tafsir Al-Ṣāfi pada Qs. Al-Nisā’ : 59 & 83.” Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/70712/>.

Ibn Jabbar, Mujāhid. *Tafsīr al-Imām Mujāhid bin Jabbar*. 1 ed. Nashr City - Mesir: Daar el-Fīkr al-Islāmī al-Hadith, 1989.

Ibn Qamī’ah, ‘Amr. *Dīwān ‘Amr ibn Qamī’ah*. Jāmi’ah al-Dauli al-Arbiyyah: Ma’had al-Makhtūtāts al-Arbiyyah, 1965. <https://www.noor-book.com/كتاب-ديوان-عمر-بن-قمية-pdf-1681575666>.

Irfani, Muhammad Rafif. “Penafsiran Ulu Al-Amri Menurut At-Tabari Dalam Kitab Jami’ Al-Bayan ‘An Ta’wili Ayil Qur’an.” Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2024. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/65271/>.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Manusia dan Tuhan (Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur’an)*. Cetakan ke-2. Yogyakarta: Tri Wacana Yogya, 2003.

Izutsu, Toshihiko, dan Agus Fahri Husein. *Konsep-konsep Etika Religius dalam Qur’an*. Cet. 1. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993.

- Khuluqi, Hasanah. "Penafsiran Uli Al-Amri Pada Kitab Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani." *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 2 (Desember 2020). <https://doi.org/10.30762/qof.v4i2>.
- Kurdi, Sulaiman, Jumratul Mubibah, dan Ummul Faizah. "Konsep Taat Kepada Pemimpin (Ulil Amri) Di Dalam Surah An-Nisa: 59, Al-Anfal:46 Dan Al-Maidah: 48-49 (Analitis Tafsir Tafsir Al-Qurthubi, Al-MIishbah, Dan Ibnu Katsir)." *JOURNAL OF ISLAMIC AND LAW STUDIES* 1, no. 1 (18 April 2017). <https://doi.org/10.18592/jils.v1i1.2552>.
- Kusumastuti, Adhi, dan Ahmad Mustamil Khoiron. *METODE PENELITIAN KUALITATIF*. Karawang Barat: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo (LPSP), t.t.
- Laily, Ridya Nur. "Konsep moderat dalam Al-Qur'an: Kajian semantik Toshihiko Izutsu atas kata wasath dan derivasinya." Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2021. <http://etheses.uin-malang.ac.id/26707/>.
- Maesuri, Yusi. "Yahudi Perspektif Al-Quran (Studi Tafsir Al-Azhar Hamka)." *BULLET: Jurnal Multidisiplin Ilmu* 2, no. 4 (2023): 954–65.
- Makārim al-Syīrāzi, Nāṣir. *Al-Amtsāl Fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal*. Vol. 3. Beirut, Libanon: Muasasah Al-A'lamiy, 2013. <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1GBfsu95cZL1SGImdxsNU4ELZK7pXT1o>.
- Mauliah, Wilta. "Konsep Ulil Amri dalam Surat Al-Nisā'[4] Ayat59 dan 83 Perspektif Wahbah Al-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir." Bachelor Thesis, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2023. <https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/32687/>.
- Miski. *Seni Meneliti Al-Qur'an dan Hadis di Media Sosial*. Malang: Maknawi, 2023.
- Mubarok, Subhan. "Prinsip Kepemimpinan Islam dalam Pandangan Al-Qur'an." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (25 Februari 2021). <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v1i1.2>.
- Mubhar, Zulkarnain. "Konsep Imam Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tematik)." *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (19 Oktober 2019): 17–41. <https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v4i1.59>.
- Muhammad Al-Mawardī, Abu Hasan Ali. *Tafsīr Al-Mawardī Al-Nukat wa Al-Uyūn*. Vol. 1. Beirut, Libanon: Daar al-Kutb al-Ilmiyah, t.t.

- Muhammad, Dian Supyan. “Kepemimpinan Islam Dalam Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab.” Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2013. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/7393/>.
- Munawwir, Ahmad Warson, Ali Ma’shum, dan Zainal Abidin Munawwir. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Ed. 2. Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- Muzhiat, Aris. “Historiografi Arab Pra Islam.” *Tsaqôfah: Jurnal Agama dan Budaya* 17 (Desember 2019). <https://doi.org/10.32678/TSAQOFAH.V17I2.3189>.
- Nadhifah, Churotun Ainun. “Analisis Bullying dalam Al-Qur’an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu.” Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023. <http://etheses.uin-malang.ac.id/54126/>.
- Nurhidayat, Ipan. “Prinsip-prinsip Good Governance di Indonesia.” *Journal Education and Government Wiyata* 1, no. 1 (28 Februari 2023): 40–52. <https://doi.org/10.71128/e-gov.v1i1.5>.
- Nursyarif, Muhammad Khumaidi, Muhamad Wahyu Tirta, Muhammad Rahman Hidayat, dan Rudiman Rudiman. “Analisis Sentimen Terhadap Calon Wakil Presiden Gibran Rakabuming Raka Menggunakan Algoritma Naive Bayes.” *KOMPUTEK* 8, no. 1 (26 April 2024): 1–7. <https://doi.org/10.24269/jkt.v8i1.2509>.
- Putriyani, Siti Nur Umdati, dan Ira Nazhifatul Qalbah. “Menyingkap Polemik Historisitas Tafsir Corak Lughawi.” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 3, no. 1 (10 Februari 2023): 43–50. <https://doi.org/10.15575/jis.v3i1.21802>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 15 Desember 2024. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=30&to=30>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 26 April 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=59&to=59>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 26 April 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=83&to=83>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 4 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=45&to=45>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 5 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/9?from=116&to=116>.

- “Qur’an Kemenag.” Diakses 6 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/68?from=40&to=40>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 6 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/64?from=7&to=7>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 6 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/12?from=72&to=72>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 9 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/49?from=9&to=9>.
- “Qur’an Kemenag.” Diakses 13 Mei 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/9?from=67&to=67>.
- Rasyid Ridha, Muhammad. *Tafsir Al-Qur’an Al-Hakīm: Tafsir Al-Manār*. 1 ed. Vol. 5. Mesir: Al-Manar, 1328.
- RDS | CNN Indonesia. “Kecewa Pemilu 2024, Massa Gelar Aksi Belajar Matematika di Depan KPU.” Diakses 15 Desember 2024. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20240220220314-617-1065217/kecewa-pemilu-2024-massa-gelar-aksi-belajar-matematika-di-depan-kpu>.
- Ridho, Muh Makhrus Ali. “Pemetaan Tafsir Dari Segi Periodisasi.” *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora* 10, no. 1 (2023): 53–75.
- . “Pemetaan Tafsir Dari Segi Periodisasi.” *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora* 10, no. 1 (11 Juni 2023): 53–75. <https://doi.org/10.52166/darelilmi.v10i1.4356>.
- Rulitawati, Rulitawati. “Tanggung Jawab dan Otoritas Kepemimpinan dalam Pendidikan Islam.” *Ad-Man-Pend: Jurnal Administrasi Manajemen Pendidikan* 1, no. 2 (7 Mei 2019): 101–8. <https://doi.org/10.32502/amp.v1i2.1575>.
- Salim, Ahmad Agus, dan Hazmi Ihkamuddin. “Telaah Perkembangan Tafsir Periode Modern.” *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran* 4, no. 2 (22 April 2022): 95–106. <https://doi.org/10.20871/tjsq.v4i2.181>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

- Shihab, M. Quraish, dan Muhammad Quraish Shihab. *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 5. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 8. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 1. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 6. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 11. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 9. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 7. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsîr Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 2. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. 2, Cet. 1 ed. Bandung: Alfabeta, 2019.
- Sutarto. *Dasar-Dasar Kepemimpinan Administrasi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.
- Syafrijal. "Tafsir Lughawi." *Al-Ta lim Journal* 20, no. 2 (20 Juli 2013): 421–30. <https://doi.org/10.15548/jt.v20i2.39>.
- Ṭabāṭabāi, Muhammad Husein al-. *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'an*. 1 ed. Vol. 4. Beirut, Libanon: Muasasah Al-A'lamiy, 1997. <https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1Y-c3VFFkn4f13fWuaKKSQIIpep4DK8O>.
- Ṭarafāi, Ibn al-'Abd ibn Sufiyān ibn Malik al-Bakrī. *Dīwān Ṭarafāi bin al-'Abd*. Disunting oleh Mahdī Muḥammad Nāṣir al-Dīn. 2 ed. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'ilmiyyā, 2002.
- Team Almaany, Almaany. "Arti Kata سلطان - Al-Maany Online." Diakses 3 Mei 2025. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B3%D9%84%D8%B7%D8%A7%D9%86/>

- . “Arti Kata ظالم - Al-Maany Online.” Diakses 14 Mei 2025. <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/%D8%B8%D8%A7%D9%84%D9%85/>.
- Tsauri, Sidiq Samsi, Ahsin Sakho Muhammad, dan Adha Saputra. “Corak Tafsir Balaghi (Studi Analisis Tafsir Al-Kassyaf ‘An Ghawamidh At-Tanzil Wa ‘Uyun Al-Aqawil Fii Wujuh At-Ta’wil karya Abu al-Qasim Az-Zamakhshari).” *ZAD Al-Mufassirin* 3, no. 1 (30 Juni 2021): 1–20. <https://doi.org/10.55759/zam.v3i1.24>.
- Walikhshan, Adli, Nur Aisah Simamora, dan Sayed Akhyar. “Bugahat Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar Karya Buya Hamka Dan Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab).” *Ibn Abbas* 6, no. 2 (15 Februari 2024): 153–76. <https://doi.org/10.51900/ias.v6i2.19765>.
- Yuni Manuarsa, Ufiqah. “Makna kata Inkār dan Juḥūd dalam Al-Qur’an: Kajian semantik Toshihiko Izutsu.” Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/64696/>.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Cet. 3. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.
- Zulfikar, Eko. “Historisitas Perkembangan Tafsir Pada Masa Kemunduran Islam: Abad Kesembilan Dan Kesepuluh Hijriyah.” *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 2 (3 Juli 2019): 271–82. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i2.799>.
- . “Makna Ūlu Al-Albab Dalam Al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu.” *Jurnal THEOLOGIA* 29, no. 1 (2 September 2018): 109–40. <https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2273>.

RIWAYAT HIDUP



Nama : Hadziq Mubarak
TTL : Jakarta, 09 Mei 1998
Alamat : Kp. Rawa Lele No. 16 RT/RW 005/007 Kel. Kalidere Kec.
Kalideres, Jakarta Barat, DKI Jakarta
Motto : Bertanggungjawablah, karena setiap kita adalah orang besar, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kebesaran itu.

Riwayat Pendidikan Formal

1. TK Assaidiyah Kalideres
2. MI Da' il Khairaat
3. SMP Plus Al-Ittihad Cianjur
4. SMA Plus Al-Ittihad Cianjur

Riwayat Pendidikan Non Formal

1. TPQ Assaidiyah Kalideres
2. MDT Ash-Shobir Rawa Lele
3. Kautsar Institute Cipaku