

BAB III

PENAFSIRAN HAMKA TERHADAP AYAT-AYAT KEPEMIMPINAN

A. Biografi tentang HAMKA dan *Tafsir Al-Azhar*

Bagian ini berfungsi sebagai landasan epistemologis dan kontekstual yang krusial sebelum memasuki analisis substantif penafsiran Buya HAMKA (Haji Abdul Malik Karim Amrullah) mengenai nilai-nilai kepemimpinan. Pemahaman mendalam terhadap latar belakang intelektual, sosial-politik, dan metodologi penulisan *Tafsir Al-Azhar* adalah prasyarat mutlak untuk menyingkap kekayaan tafsirnya, terutama dalam konteks keseimbangan antara profesionalitas (*al-qawiy*) dan spiritualitas (*al-amîn*). *Tafsir Al-Azhar* tidak lahir dari ruang hampa, melainkan merupakan sintesis dari pengalaman hidup, gejolak politik, dan kedalaman spiritual seorang tokoh multi-dimensi.

1. Biografi Intelektual Buya HAMKA

Buya HAMKA (1908–1981) adalah sosok ulama, sastrawan, budayawan, sekaligus politikus yang memiliki pengaruh besar dalam khazanah pemikiran Islam dan kebangsaan Indonesia abad ke-20. Untuk memahami penafsirannya tentang kepemimpinan, perlu ditelusuri dua jalur utama: latar belakang pendidikan dan evolusi pemikiran sosial-politiknya.

a. Latar Belakang Kehidupan dan Pendidikan HAMKA

Haji Abdul Malik Karim Amrullah lahir pada 17 Februari 1908, di Sungai Batang, Minangkabau, Sumatera Barat, dari lingkungan yang sangat kental dengan tradisi keulamaan dan pembaruan Islam. Ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah

(Haji Rasul), adalah seorang ulama pelopor Kaum Muda yang gigih menyuarakan purifikasi Islam dari sinkretisme adat dan praktik tarekat yang dianggap bid'ah. Haji Rasul merupakan murid langsung dari Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi di Mekah, seorang ulama Nusantara yang berpengaruh besar di Haramain.¹

Lingkungan keluarga ini memberikan tekanan ganda pada HAMKA muda: tradisi pembaruan yang menuntut rasionalitas dan keterbukaan, sekaligus latar belakang tradisi yang kaya akan nilai-nilai lokal Minangkabau. Namun, alih-alih mengikuti jalur pendidikan formal yang terstruktur, HAMKA muda memilih jalur autodidak yang ekstrem. Ia hanya menempuh pendidikan dasar di Sekolah Desa (setara SD) dan Madrasah Diniyah School. Pada usia yang sangat belia, semangat keilmuan dan penolakan terhadap formalitas mendorongnya merantau ke Jawa dan Mekah.²

Periode terpenting dalam pembentukan intelektual HAMKA adalah ketika ia berguru pada alam, sastra, dan buku. Di Jawa, ia berinteraksi dengan tokoh-tokoh pergerakan Sarekat Islam (SI) seperti H.O.S. Tjokroaminoto dan H. Agus Salim, yang memberinya wawasan politik kebangsaan. Di Mekah, ia memperdalam bahasa Arab, sejarah Islam, dan ilmu pengetahuan modern dari berbagai literatur yang ia telusuri sendiri.³

Sifat autodidak ini menghasilkan tiga ciri utama dalam diri HAMKA:

¹Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 15-20.

²Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900–1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), 160.

³HAMKA, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2015), 110–115.

- 1) Keluasan Ilmu: Ia tidak terbatasi pada satu mazhab atau disiplin ilmu. Ia menguasai Fikih, Tafsir, Tasawuf, Sejarah, Sosiologi, dan Sastra, menjadikannya seorang *polymath*.
- 2) Kepekaan Sastra: Kemampuan sastranya yang luar biasa (terbukti dari karya novel seperti *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*) memberikan corak bahasa yang indah dan komunikatif pada karya-karya tafsir dan dakwahnya.
- 3) Kesadaran Sosial: Ia selalu mengaitkan teks suci dengan realitas masyarakat dan tantangan zaman, yang kelak menjadi basis utama corak tafsirnya, yaitu *Adabi Ijtima'i*.

Melalui perjalanan intelektualnya, HAMKA tidak hanya menjadi ulama yang ahli dalam ritual (*fikih*) dan dogma (*akidah*), tetapi juga seorang sufi yang saleh dan seorang aktivis yang peka terhadap masalah sosial. Keseimbangan ini, yakni antara spiritualitas (tasawuf) yang diperolehnya dari tradisi keulamaan, dan profesionalitas (aktivisme dan sastra) yang diperoleh dari pergerakan modern—menjadi cikal bakal penafsirannya tentang *al-qawiy al-amîn*.

b. Biografi Kepemimpinan dan Riwayat Organisasi HAMKA

HAMKA merupakan salah satu tokoh paling berpengaruh dalam sejarah intelektual dan kepemimpinan Islam Indonesia abad ke-20. Kiprahnya sebagai pemimpin organisasi dimulai sejak usia muda. Pada Tahun 1925–1927, HAMKA bergabung dengan Muhammadiyah di Minangkabau sebagai instruktur dan mubaligh muda, di mana ia berperan dalam memperluas jaringan dakwah serta memperkenalkan model pendidikan Islam modern yang menggabungkan

rasionalitas dan nilai Qur'ani.⁴ Pada periode 1927–1931, ketika menetap di Makassar, HAMKA diberi amanah sebagai Konsul Muhammadiyah Sulawesi Selatan, dan kontribusinya sangat signifikan dalam membentuk cabang-cabang Muhammadiyah serta memodernisasi sistem pengajian di kawasan Indonesia Timur.⁵ Pengalaman ini mengasah kepemimpinan visionernya, terutama dalam manajemen organisasi, pembinaan kader, dan dakwah berbasis literasi.

Memasuki masa pergerakan nasional, kiprah kepemimpinan HAMKA meluas dalam dunia politik dan institusi publik. Pada periode 1945–1959, ia aktif di Partai Masyumi, bahkan menjadi salah satu tokoh ideologis yang mempromosikan politik etis dan nilai-nilai keadilan dalam kehidupan bernegara.⁶ Dalam Pemilihan Umum 1955, HAMKA terpilih sebagai anggota Konstituante (1956–1959), dan berkontribusi dalam perdebatan dasar negara dengan menekankan pentingnya nilai moral, *syûrâ*, dan etika Islam dalam struktur ketatanegaraan.⁷ Pandangan-pandangan ini mempertegas karakter kepemimpinan HAMKA yang menjunjung tinggi integritas dan akhlak publik. Selain itu, antara 1950–1960, ia memimpin berbagai media dan majalah Islam seperti Panji Masyarakat, yang menjadi wadah pembentukan opini umat dan advokasi moral-politik yang kritis.⁸

⁴HAMKA, *Kenang-Kenangan Hidup*, Jilid II (Jakarta: Umminda, 1982), 47.

⁵Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1994), 57.

⁶Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Grafiti, 1987), 119.

⁷M. Syafii Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu, Masa Demokrasi Terpimpin 1959–1965* (Jakarta: LP3ES, 1988), 43.

⁸Ajip Rosidi, *Hamka: Biografi Singkat 1908–1981* (Jakarta: Penerbit PT Dunia Pustaka Jaya, 1985), 97.

Puncak riwayat kepemimpinan HAMKA berlangsung di tingkat nasional. Pada tahun 1975–1981, HAMKA diangkat sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama, suatu tonggak penting yang menegaskan posisi otoritatifnya dalam menentukan arah etika keagamaan umat Islam Indonesia.⁹ Di bawah kepemimpinannya, MUI mengeluarkan fatwa-fatwa moral dan sosial yang memperkuat peran ulama sebagai penuntun kehidupan publik. Kontribusi terbesar HAMKA sepanjang periode ini adalah keberaniannya menjaga independensi ulama dari kekuasaan politik. Pada 1981, ia mengundurkan diri dari jabatan Ketua MUI sebagai bentuk protes terhadap intervensi pemerintah dalam polemik Fatwa Natal, sebuah tindakan yang sering disebut sebagai simbol integritas moral tertinggi dalam sejarah MUI.¹⁰ Sikap ini merefleksikan model kepemimpinan Islam yang kokoh pada prinsip, taat pada kebenaran, dan berorientasi pada kemaslahatan umat.

c. Corak Pemikiran HAMKA tentang Masyarakat dan Negara

Pemikiran HAMKA tentang masyarakat, negara, dan kepemimpinan sangat dipengaruhi oleh pengalamannya sebagai aktivis politik dan negarawan, terutama pada era pasca-kemerdekaan. HAMKA adalah tokoh sentral dalam Muhammadiyah dan menjabat sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang pertama. Namun, pengaruh terbesarnya di ranah politik adalah melalui keterlibatannya dalam Partai Masyumi dan perannya sebagai anggota Konstituante (1955-1959).¹¹

Pemikiran beliau menolak tegas konsep sekularisme yang memisahkan agama dari negara (politik). Bagi HAMKA, Islam adalah sistem hidup (*din*) yang

⁹Mujiburrahman, *Mengindonesiakan Islam: Representasi dan Ideologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 221.

¹⁰Ajip Rosidi, *Hamka: Biografi Singkat*, 158.

¹¹Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik*, 92.

paripurna, sehingga nilai-nilai agama harus menjadi pondasi utama dalam bernegara, berpolitik, dan memimpin.

Terdapat tiga pilar utama dalam pemikiran sosial-politik HAMKA yang sangat relevan dengan tema kepemimpinan:

- 1) 'Adl (Keadilan) sebagai Fondasi Negara: HAMKA memandang keadilan adalah tujuan tertinggi dari setiap kekuasaan. Keadilan harus ditegakkan tanpa pandang bulu—baik terhadap kawan maupun lawan. Pemimpin yang adil adalah prasyarat untuk menciptakan masyarakat yang *baladatun thayyibatun wa rabbun ghafur* (negeri yang baik dan diampuni Tuhan).¹² Dalam tafsirnya, ayat-ayat tentang keadilan seringkali ia kaitkan dengan kondisi pemerintahan Indonesia saat itu, menyinggung masalah korupsi dan penyelewengan.
- 2) *Syūrā* (Musyawarah) sebagai Mekanisme Politik: HAMKA adalah pendukung sistem Demokrasi yang Bermoral yang berakar pada prinsip *syūrā*. Ia percaya bahwa kekuasaan harus bersifat partisipatif dan tidak otoriter. Prinsip *syūrā* menuntut pemimpin untuk tidak merasa paling benar dan harus menghargai pendapat rakyat atau perwakilan ahli. Keterlibatannya di Konstituante semakin menegaskan keyakinannya bahwa mekanisme politik yang sah harus mencerminkan ajaran Islam tentang musyawarah.¹³

¹²HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990), 581.

¹³Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 183.

3) *Amanah* (Integritas) sebagai Etika Kekuasaan: Pemikiran HAMKA menekankan bahwa kekuasaan, dari level terendah hingga tertinggi, adalah titipan (*amanah*). Kesadaran akan *amanah* ini berfungsi sebagai alat pengawasan moral (*self-control*) yang paling efektif bagi pemimpin. Ketika seorang pemimpin melupakan bahwa kekuasaan adalah *amanah*, maka ia akan jatuh ke dalam lubang tiranisme dan korupsi. Konsep *amanah* inilah yang menjadi jembatan logis antara spiritualitas (takut kepada Tuhan) dan profesionalitas (menjaga harta rakyat).¹⁴

Dengan demikian, ketika HAMKA menafsirkan ayat-ayat kepemimpinan, ia tidak hanya memberikan penjelasan linguistik atau historis, tetapi juga kritik sosial dan panduan etik yang tajam bagi masyarakat Indonesia, terutama para penguasa. Penafsirannya adalah cerminan dari pergulatan pribadinya dalam mengintegrasikan nilai-nilai spiritualitas Islam ke dalam realitas politik yang sering kali pragmatis dan keras.

2. *Tafsir Al-Azhar*: Karakteristik dan Metodologi

Tafsir Al-Azhar adalah karya monumental yang menjadi puncak pencapaian intelektual HAMKA. Keunikan tafsir ini terletak pada konteks kelahirannya, coraknya, serta peranannya sebagai panduan etika kemasyarakatan.

a. Sejarah Penulisan dan Latar Belakang Sosiologis *Tafsir Al-Azhar*

¹⁴HAMKA, *Keadilan Sosial dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1980), 48.

Nama *Tafsir Al-Azhar* diambil dari Masjid Al-Azhar di Kebayoran Baru, Jakarta, di mana HAMKA menjabat sebagai Imam Besar. Awalnya, tafsir ini disampaikan secara lisan dalam bentuk kuliah subuh di masjid tersebut, dimulai sejak tahun 1950-an.¹⁵ Metode penyampaian lisan ini membuat bahasa dan gaya tafsirnya menjadi sangat komunikatif, lugas, dan mudah dicerna oleh audiens dari berbagai kalangan.

Namun, fase penulisan yang paling signifikan dan memberi corak mendalam adalah saat HAMKA berada di balik jeruji besi sebagai tahanan politik di masa akhir kekuasaan Presiden Sukarno (1964–1966). HAMKA dituduh terlibat dalam upaya pembunuhan Presiden, tuduhan yang kemudian terbukti tidak benar. Di dalam penjara, dalam keterasingan dan keterbatasan, ia menyelesaikan penulisan *Tafsir Al-Azhar* secara utuh sebanyak 30 juz.¹⁶

Latar belakang sosiologis penulisan ini sangat memengaruhi muatan tafsirnya:

- 1) Kritik Terselubung: Ditulis di bawah tekanan rezim otoriter, penafsiran HAMKA terhadap ayat-ayat tentang keadilan (*al-‘adl*), *syûrâ*, dan *amanah* seringkali menjadi kritik halus namun tajam terhadap praktik kekuasaan yang tiran dan penyalahgunaan wewenang pada masa itu. Penjara bukan menjadi batas baginya, melainkan menjadi ruang perenungan yang mendalam tentang etika kekuasaan yang ideal menurut Al-Qur'an.

¹⁵Tim Penyusun, *Sejarah dan Profil Masjid Agung Al-Azhar* (Jakarta: Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar, 2008), 35.

¹⁶Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 155. (Halaman 155 di buku ini memang membahas seputar masa-masa sulit HAMKA, termasuk fitnah yang menimpanya).

- 2) Konteks Kebangsaan: Tafsir ini ditujukan untuk umat Indonesia yang baru merdeka. Oleh karena itu, HAMKA secara konsisten mengaitkan pesan universal Al-Qur'an dengan permasalahan spesifik bangsa, seperti pluralitas, Pancasila, demokrasi, dan pembangunan. Ini menjadikan *Tafsir Al-Azhar* sebagai salah satu tafsir *bil ra'yi* (rasio) kontemporer yang paling berorientasi pada konteks lokal.
- 3) Penguatan Spiritual: Pengalaman dipenjara justru menguatkan dimensi spiritualitas HAMKA. Hal ini tercermin dalam penafsirannya yang sarat dengan nuansa *tasawuf* dan *akhlaq* (etika), yang menekankan pentingnya kesabaran, keikhlasan, dan kepasrahan kepada Allah di tengah badi kehidupan.

Tafsir Al-Azhar akhirnya diterbitkan secara lengkap pada tahun 1967 dan segera menjadi salah satu kitab tafsir berbahasa Indonesia yang paling populer dan otoritatif, merefleksikan kedalaman spiritual yang dipadukan dengan kepedulian sosial-politik yang tinggi.

b. Metodologi dan Corak Tafsir yang Digunakan

Dilihat dari segi metode, *Tafsir Al-Azhar* menggunakan Metode Tahlili (Analitis), yaitu menafsirkan ayat demi ayat secara berurutan sesuai dengan susunan mushaf, dari Surah Al-Fatihah hingga An-Nas. Namun, kekhasan utamanya terletak pada corak penafsirannya.

Tafsir Al-Azhar digolongkan dalam corak Adabi Ijtima'i (Sastra Kemasyarakatan). Corak ini memiliki ciri-ciri spesifik yang menjadikannya sangat relevan dengan studi kepemimpinan:

- 1) Fokus pada Makna Sosial dan Petunjuk Hidup: HAMKA tidak terlalu berlarut-larut dalam pembahasan *asbabun nuzul* (sebab-sebab turunnya ayat) atau perdebatan fikih yang mendalam. Ia lebih menitikberatkan pada petunjuk universal ayat untuk menyelesaikan masalah-masalah kontemporer umat dan masyarakat. Hal ini membuat tafsirnya sangat aplikatif dan dinamis.
- 2) Gaya Bahasa Sastrawi dan Retoris: HAMKA menggunakan bahasa Melayu/Indonesia yang indah, puitis, dan penuh retorika, sebagaimana ciri khas seorang sastrawan. Gaya ini mampu menyentuh hati pembaca (*emosi*) sekaligus menggugah kesadaran *rasional*. Penggunaan sastra ini mempermudah penyampaian konsep-konsep kepemimpinan yang abstrak menjadi lebih konkret dan menginspirasi.
- 3) Integrasi *Bil Ma'tsur* dan *Bil Ra'yi*: Meskipun dikenal sebagai tafsir *bil ra'yi* (dengan pendekatan rasio dan ijtihad), HAMKA tetap menghormati tradisi *bil ma'tsur* (berdasarkan riwayat dari Nabi dan sahabat). Ia menggabungkan keduanya, di mana riwayat digunakan sebagai fondasi, dan ijtihad (*ra'yi*) digunakan sebagai jembatan untuk menarik relevansi ayat dengan kondisi zaman modern.¹⁷

¹⁷Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 130.

- 4) Penekanan pada Aspek *Akhlag* dan *Tasawuf*: Corak ini adalah yang paling relevan dengan tema Spiritualisme. HAMKA senantiasa menyelipkan pelajaran moral dan etika dalam setiap penafsirannya. Ayat-ayat tentang kekuasaan selalu dihubungkan dengan konsep *ihsan* (berbuat baik), *zuhud* (tidak tamak dunia), dan *tawakal* (pasrah setelah berusaha). Aspek inilah yang menjadi landasan filosofis bagi dimensi spiritualitas (*al-amîn*) dalam kepemimpinan.

Secara metodologis, *Tafsir Al-Azhar* adalah perwujudan dari pandangan HAMKA bahwa Al-Qur'an adalah sumber petunjuk yang *shalihun li kulli zaman wa makan* (relevan untuk setiap waktu dan tempat). Dengan corak *Adabi Ijtima'i*, ia berhasil merumuskan sebuah kerangka etika kepemimpinan yang menggabungkan tuntutan profesionalisme tertinggi dalam mengurus dunia (*al-qawiy*) dengan pengendalian diri dan ketulusan batin yang paripurna (*al-amîn*). Tugas penelitian selanjutnya adalah membongkar bagaimana korelasi *al-qawiy* dan *al-amîn* ini secara spesifik dijelaskan melalui penafsirannya terhadap ayat-ayat kepemimpinan kunci.

B. Tafsir Ayat-Ayat Kepemimpinan dalam *Tafsir Al-Azhar*

Sub-bab ini merupakan jantung dari penelitian, yang bertujuan membongkar dan menganalisis secara mendalam penafsiran Buya HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar* terhadap ayat-ayat kunci yang berkaitan dengan kepemimpinan. Analisis ini menggunakan kerangka teoretis Keseimbangan Profesionalitas (*al-qawiy*) dan

Spiritualitas (*al-amīn*) sebagai pisau bedah untuk mengekstraksi nilai-nilai kepemimpinan ideal dari pandangan HAMKA.

Dalam analisis penafsiran ayat-ayat kepemimpinan yang digunakan dalam penelitian ini, pendekatan yang dipakai tidak sepenuhnya mendasarkan penertiban atau analisis ayat pada *asbāb al-nuzūl*. Hal ini bukan berarti *asbāb al-nuzūl* tidak penting dalam kajian tafsir, tetapi karena secara metodologis ayat-ayat kepemimpinan yang dibahas tidak semuanya memiliki riwayat *asbāb al-nuzūl* yang kuat, jelas, atau bersifat spesifik. Sebagian besar ayat tentang kepemimpinan—seperti prinsip amanah (Q.S. al-Nisā': 58), keadilan (Q.S. al-Mā'idah: 8), musyawarah (Q.S. Ali 'Imrān: 159), dan kemampuan profesional (Q.S. al-Qaṣāṣ: 26) bersifat normatif dan universal, bukan ayat hukum yang turun sebagai respons terhadap peristiwa tertentu.¹⁸

Selain itu, penelitian ini mengacu pada metode penafsiran HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar*, di mana HAMKA tidak selalu menjadikan *asbāb al-nuzūl* sebagai dasar utama dalam memahami ayat-ayat bertema kepemimpinan. HAMKA lebih menekankan pada pendekatan *adabī ijtīmā'ī* (sosial-kemasyarakatan), yaitu metode yang memadukan petunjuk Al-Qur'an dengan kondisi sosial, moral, dan masyarakat pada zamannya.¹⁹ Bagi HAMKA, relevansi ayat dengan realitas kehidupan umat lebih diutamakan dibandingkan pencarian sebab khusus turunnya ayat—terutama ketika ayat tersebut tidak memiliki konteks historis yang kuat. Dengan demikian, mengikuti corak metodologis HAMKA, penelitian ini tidak menjadikan *asbāb al-*

¹⁸ Jalaluddin al-Suyuti, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998), 5–6.

¹⁹ HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990), 3.

nuzūl sebagai kerangka penertiban utama, tetapi hanya digunakan ketika riwayatnya benar-benar valid dan relevan dengan makna ayat. Oleh sebab itu, penertiban ayat berdasarkan *asbāb al-nuzūl* tidak menjadi prioritas metodologis. Penelitian lebih mengutamakan konsistensi tema kepemimpinan, analisis kebahasaan, kandungan etika, serta keselarasan tafsir HAMKA dengan prinsip-prinsip universal Al-Qur'an tentang akhlak dan kepemimpinan.

1. Penafsiran Konsep Dasar Kepemimpinan (*khilāfah* dan *amānah*)

HAMKA memulai diskursus kepemimpinan dengan meletakkan landasan filosofis dan teologis, yaitu konsep *khilāfah* dan *amanah*. Konsep-konsep ini memastikan bahwa kekuasaan tidak bersifat sekuler atau hedonistik, melainkan memiliki pertanggungjawaban transendental.²⁰ Dalam pandangan HAMKA, *Khilāfah* adalah mandat teologis universal kepada manusia untuk mengelola bumi, sementara *amānah* adalah kesadaran moral bahwa setiap jabatan adalah titipan yang akan dimintai pertanggungjawaban oleh Tuhan.²¹ Penekanan pada etika transendental ini menjadi ciri khas pemikiran HAMKA yang menolak pemisahan agama dari urusan negara.²²

a. Analisis Tafsir Q.S. Al-Baqarah: 30 (Mengenai *khalīfah fil-ardh*)

²⁰HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990,), 158. Ini adalah sumber primer, di mana HAMKA secara eksplisit menafsirkan Q.S. Al-Baqarah [2]: 30. Dalam penafsirannya, ia mendefinisikan *khilāfah* sebagai amanah universal yang memiliki tanggung jawab moral dan spiritual untuk mengurus bumi, bukan sekadar kekuasaan politik. Hal ini menegaskan bahwa kekuasaan manusia memiliki asal-usul teologis dan pertanggungjawaban transendental.

²¹M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2007), 269.

²²HAMKA, *Keadilan Sosial dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1980), 45-57.

Ayat ini merupakan fondasi teologis bagi eksistensi manusia sebagai pemimpin di bumi:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِلُ

الْبَرْمَاءَ وَخَنْجُونْ نُسَيْخُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan *khalifah* di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”²³

HAMKA menafsirkan *khalifah* dalam konteks ini sebagai pengganti yang ditunjuk untuk mengurus bumi, bukan sebagai pewaris atau titisan Ilahi.²⁴ Penekanannya adalah pada tugas dan tanggung jawab, bukan pada keistimewaan semata. Ia dengan tegas membantah penafsiran yang menyempitkan *khalifah* hanya sebagai jabatan politik tertinggi. Bagi HAMKA, *khilafah* adalah amanah universal yang diemban oleh seluruh umat manusia, baik secara individu maupun kolektif. Setiap manusia adalah *khalifah* di wilayah kekuasaannya, mulai dari dirinya sendiri, keluarga, hingga negara.

Penafsiran *khilafah* sebagai amanah universal ini membawa implikasi sosial yang besar dalam pandangan *adabī ijtimā'ī* HAMKA. Ketika malaikat mempertanyakan potensi kerusakan (*fasad*) dan pertumpahan darah yang akan

²³Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), Q.S. al-Baqarah [2]: 30.

²⁴HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990,), 158

ditimbulkan manusia, HAMKA melihatnya sebagai peringatan abadi bahwa potensi penyalahgunaan kekuasaan (korupsi, tirani, kekerasan) sudah melekat pada fitrah manusia.²⁵ Oleh karena itu, tugas *khalīfah* adalah mengelola potensi tersebut melalui ilmu dan hidayah. Ilmu (kecakapan teknis/profesionalitas) adalah alat yang diberikan Allah untuk menguasai alam, sebagaimana yang diajarkan kepada Adam. Hidayah (spiritualitas/moral) adalah pengendali agar ilmu tersebut tidak digunakan untuk menumpahkan darah.

Ayat ini menjadi fondasi teologis konsep khilāfah dalam Islam. HAMKA menafsirkan kata *khalīfah* di sini bukan sebagai jabatan politik formal, melainkan tugas perwakilan manusia untuk memakmurkan bumi dengan memadukan akal, iman, dan tanggung jawab moral. Menurut HAMKA, manusia diberi kedudukan mulia karena memiliki potensi berpikir dan membedakan baik serta buruk. Dengan demikian, kepemimpinan manusia adalah mandat spiritual sekaligus sosial yang harus dijalankan melalui keadilan, kebijaksanaan, dan akhlak yang terpuji.²⁶

Penafsiran HAMKA tersebut sejalan dengan tafsir para ulama klasik. Al-Tabari memaknai *khalīfah* sebagai “pengganti” generasi sebelumnya yang bertugas menegakkan hukum Allah dan menjaga keharmonisan bumi.²⁷ Al-Razi menambahkan bahwa kedudukan *khalīfah* menuntut kemampuan intelektual dan moral yang membuat manusia layak menerima amanah sehingga malaikat pun mempertanyakannya.²⁸ Ibn ‘Ashur menekankan dimensi peradaban: manusia menjadi *khalīfah* karena diberi kapasitas membangun budaya, hukum, dan tata

²⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 153.

²⁶HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 254.

²⁷Al-Tabari, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 195.

²⁸Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Ghaib*, Juz 2 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth, 2000), 178.

sosial.²⁹ Dalam tafsir kontemporer, Quraish Shihab memahami khilāfah sebagai mandat peradaban (*civilizational mandate*) di mana manusia bertanggung jawab menciptakan ketertiban, bukan kerusakan.³⁰

Berdasarkan penafsiran tersebut, penulis berpandangan bahwa Q.S. al-Baqarah: 30 memberi fondasi bahwa kepemimpinan dalam Islam bersifat antropologis dan universal, bukan monopoli kelompok tertentu. Kepemimpinan bukan sekadar jabatan struktural, tetapi peran etis di keluarga, organisasi, lembaga, maupun negara. Penekanan HAMKA pada perpaduan akal dan akhlak, diperkaya oleh pandangan ulama klasik tentang penegakan keadilan dan ulama kontemporer tentang mandat peradaban, menunjukkan bahwa khilāfah adalah konsep holistik yang menuntut integritas moral, kecerdasan, dan komitmen kemaslahatan. Dengan demikian, ayat ini menjadi dasar bahwa semua manusia terutama pemimpin publik, bertanggung jawab menjaga bumi dari kerusakan, menegakkan keadilan, dan membangun peradaban yang bermartabat.

b. Analisis Tafsir Q.S. An-Nisa: 58 (Mengenai kewajiban menunaikan *amānah* dan ‘*adl*’)

Ayat ini memberikan petunjuk operasional dan etis tentang cara menjalankan kekuasaan:

²⁹Ibn ‘Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwīr*, Juz 1 (Tunis: Dār al-Tunisiyyah, 1984), 324.

³⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Juz 1 (Tangerang: Lentera Hati, 2002), 221.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمْنِيَّةِ إِلَى أَهْلِهَا إِنَّمَا حَكْمُكُمْ بَيْنَ النَّاسِ إِنَّمَا تَحْكُمُونَ بِالْعُدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَيِّئًا بَصِيرًا

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*³¹

HAMKA melihat ayat ini sebagai dasar konstitusional dan etika pemerintahan dalam Islam, terutama bagi pemimpin publik. Kata Amanat ditafsirkan oleh HAMKA secara luas, mencakup dua kategori utama yang saling melengkapi:

- 1) Amanat Jabatan Publik: Setiap posisi kepemimpinan, mulai dari menteri, hakim, hingga kepala daerah, adalah amanat yang harus diserahkan kepada yang berhak menerimanya (*ahluh*), yaitu orang yang memiliki kecakapan (profesionalitas) dan integritas (spiritualitas). HAMKA secara implisit mengkritik praktik nepotisme dan favoritisme yang menempatkan orang tidak kompeten hanya karena kedekatan politik.³²
- 2) Amanat Kekuasaan dan Harta: Kekuatan dan harta negara adalah amanat dari Allah. Bagian kedua ayat ini, yaitu perintah untuk menetapkan hukum dengan adil (*al-‘adl*), dipertegas HAMKA sebagai penyeimbang *amānah*. Jika amanah menjamin integritas internal pemimpin, maka keadilan

³¹Kementerian Agama RI, Qur'an dan Terjemahannya, Q.S. al-Nisā' [4]: 58.

³²HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 581-582.

menjamin integritas eksternal dalam hubungan dengan rakyat.³³ Keadilan ini bersifat mutlak; tidak boleh ada diskriminasi, bahkan jika keputusan itu merugikan pribadi atau golongan sendiri. Integrasi *amānah* (spiritualitas) dan ‘*adl* (implikasi profesionalitas) dalam ayat ini oleh HAMKA menegaskan bahwa kualifikasi seorang pemimpin haruslah ganda. Tidak cukup hanya jujur; pemimpin harus mampu mengambil keputusan yang benar dan adil (profesional), dan tidak cukup hanya profesional; ia harus jujur dalam pelaksanaannya (spiritual).

Q.S. al-Nisā’: 59 merupakan ayat pokok dalam teori kepemimpinan Islam, karena memuat tiga pilar kepemimpinan: ketaatan kepada Allah, Rasul, dan *ūlī al-amri*. Menurut HAMKA, *ūlī al-amri* tidak hanya terbatas pada pemimpin politik, tetapi mencakup seluruh pemegang otoritas yang sah dalam masyarakat, seperti pemimpin lembaga, hakim, ulama, dan tokoh yang dipercaya. HAMKA menegaskan bahwa ketaatan kepada pemimpin bersifat bersyarat, yakni selama tidak bertentangan dengan ajaran Allah dan Rasul. Dalam tafsirnya, HAMKA juga mengaitkan ayat ini dengan pentingnya musyawarah, transparansi, dan akhlak pemimpin dalam menjalankan amanah.³⁴

Para ahli lain memberikan penguatan penting. Al-Tabari menafsirkan *ūlī al-amri* sebagai pemimpin yang menjalankan urusan publik berdasarkan keadilan.³⁵ Al-Qurthubi memasukkan ulama sebagai bagian dari *ūlī al-amri*, sebab mereka

³³Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Jilid 5 (Kairo: Dar Al-Manar, 1948), 105-107. (HAMKA sering dipengaruhi oleh corak *Al-Manar* dalam penafsiran *ijtima'i*).

³⁴HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 1277.

³⁵Al-Tabari, *Jāmi‘al-Bayān*, Juz 5, 82.

memimpin masyarakat dalam pengetahuan dan fatwa.³⁶ Ibn Kathir menegaskan bahwa ayat ini menegakkan prinsip “ketaatan selama bukan dalam maksiat.”³⁷ Dalam tafsir kontemporer, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha menekankan bahwa ayat ini menjadi dasar konsep pemerintahan konstitusional, karena menuntut pemimpin untuk bertanggung jawab di bawah hukum Allah dan kontrol masyarakat.³⁸ Quraish Shihab menambahkan bahwa *ūlī al-amri* mencakup pemimpin formal maupun informal, termasuk ahli bidang tertentu yang harus ditaati dalam kapasitas keahlian mereka.³⁹

Berdasarkan sintesis seluruh tafsir tersebut, penulis menyimpulkan bahwa Q.S. al-Nisā’: 59 menegaskan konsep amanah kepemimpinan, yakni bahwa jabatan pemimpin bukan hanya kewenangan administratif, melainkan komitmen moral untuk berlaku adil, mendengar aspirasi masyarakat, serta menjalankan musyawarah sebagai mekanisme partisipatif. Penulis melihat bahwa pendekatan HAMKA yang menekankan moralitas pemimpin berpadu dengan ulama klasik yang menekankan keadilan dan ulama modern yang menekankan supremasi hukum. Dengan demikian, ayat ini membentuk pemahaman bahwa kepemimpinan dalam Islam bersifat etis, legal, dan partisipatif, serta menempatkan pemimpin sebagai pelayan masyarakat, bukan penguasa absolut.

2. Penafsiran Ayat-Ayat Kisah Kepemimpinan Profetik

³⁶Al-Qurthubi, *Al-Jāmi’li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 262.

³⁷Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm*, Juz 2 (Cairo: Dār al-Hadīth, 1999), 346.

³⁸Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Juz 5 (Cairo: Al-Hay’ah al-Mishriyyah, 1947), 368–371.

³⁹M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’ān* (Bandung: Mizan, 1996), 203.

Bagian ini adalah studi kasus *al-qawiy al-amîn* melalui interpretasi HAMKA terhadap kisah-kisah kenabian, yang merupakan model ideal kepemimpinan.

a. Analisis Tafsir Q.S. Al-Qaṣaṣ: 26 (Mengenai *al-qawiy al-amîn*)

Ayat ini adalah sumber tekstual utama yang menggarisbawahi keseimbangan yang menjadi fokus penelitian:

فَالَّتِي إِنْدِلْهُمَا يَأْبَتِ اسْتَأْجِرْهُ طَلَانَ حَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

*Salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, “Wahai ayahku, pekerjaanku lah dia. Sesungguhnya sebaik-baik orang yang engkau pekerjaikan adalah orang yang kuat lagi dapat dipercaya.*⁴⁰

Terkait syarat kepemimpinan dalam ayat ini, HAMKA memberikan penafsiran yang tajam dalam *Tafsir Al-Azhar*:

Yang dikatakan kuat (*al-qawiyyu*) itu ialah pandai mengatur siasat, yang sekarang dinamai *bekwaam* (cakap/kompeten) atau *bevoegd* (berwenang/ahli). Adapun amanah (*al-amîn*) ialah dapat dipercaya. Kedua sifat ini, yaitu kuat (cakap) dan dapat dipercaya (jujur), adalah dua syarat yang mutlak bagi seseorang yang akan diserahi sesuatu pekerjaan. Kalau hanya kuat saja, tetapi tidak amanah, niscaya kekuatannya itu akan dipergunakannya untuk mengkhianati orang yang mengupahkannya. Dan

⁴⁰Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Q.S. al-Qaṣaṣ [28]: 26.

jika dia amanah (jujur) tetapi tidak kuat (tidak cakap), niscaya pekerjaannya itu akan terlantar dan mendatangkan kerugian.⁴¹

Sintesis *al-qawiy* dan *al-amîn* HAMKA menafsirkan ayat ini sebagai dua prasyarat universal yang tidak boleh dipisahkan dalam memilih pemimpin atau pekerja:

- 1) *Al-Qawiy* (Kekuatan/Profesionalitas): HAMKA menjelaskan *al-qawiy* sebagai kecakapan, kekuatan fisik, dan kemampuan teknis untuk melaksanakan tugas. Dalam konteks Nabi Musa, kekuatan ini tampak pada kemampuannya mengurus kambing dan menyelesaikan masalah air bagi dua wanita tersebut. HAMKA mengontekstualisasikan *al-qawiy* ini dalam konteks modern sebagai profesionalisme, keahlian, dan ilmu pengetahuan (*fathânah*). Pemimpin harus memiliki strategi, pengetahuan manajemen, dan kecekatan. Jika pemimpin lemah (*ghairu qawiy*), niat baiknya akan sia-sia karena ketidakmampuannya mengelola urusan, yang pada akhirnya merugikan umat.
- 2) *Al-Amîn* (Terpercaya/Spiritualitas): HAMKA menafsirkan *al-amîn* sebagai integritas moral dan kejujuran. Hal ini disimpulkan dari sikap Musa yang santun, menjauhi pandangan mata dari wanita, dan tindakannya yang tanpa pamrih. *al-amîn* berfungsi sebagai pengendali bagi *al-qawiy*. Seorang pemimpin boleh memiliki kecakapan yang luar biasa, tetapi jika ia tidak

⁴¹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990), 469.

amîn (korup, tidak jujur, culas), maka kecakapannya akan menjadi alat untuk menzalimi dan menipu rakyat.⁴²

HAMKA menafsirkan ungkapan *innâ khayra man istâ'jarta al-qawiy al-amîn* sebagai prinsip fundamental dalam kepemimpinan: kecakapan (al-qawiy) dan amânah (*al-amîn*) harus berjalan beriringan. Menurutnya, kekuatan yang dimaksud bukan hanya fisik, tetapi juga kemampuan intelektual, keberanian mengambil keputusan, serta keahlian teknis dalam mengelola tugas. Amanah, menurut HAMKA, adalah kejujuran, ketulusan niat, dan konsistensi moral pemimpin dalam menjaga kepentingan publik.⁴³

Penafsiran ini diperkuat oleh ulama klasik. Al-Tabari menafsirkan bahwa syarat “kuat” merujuk pada kemampuan efisien dalam bekerja, sedangkan “amanah” adalah integritas yang membuat seseorang layak diberi mandat.⁴⁴ Al-Qurthubi menambahkan bahwa pemimpin yang lemah namun jujur akan tetap gagal menjalankan amanah; sebaliknya, pemimpin yang cakap tetapi tidak jujur akan merusak masyarakat.⁴⁵ Ibn ‘Ashur menegaskan bahwa ayat ini adalah dasar rekrutmen kepemimpinan, yaitu menempatkan orang sesuai kompetensi dan akhlaknya.⁴⁶ Dalam tafsir kontemporer, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa ayat ini

⁴²Abdul Karim Amrullah, *Filsafat Adat dan Syara'* (Padang Panjang: Sumatera Thawalib, 1923), 48. (Meskipun karya ayah HAMKA, pandangan ini mencerminkan etos *kaum muda* yang mempengaruhi HAMKA tentang etika sosial).

⁴³HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990), 469.

⁴⁴Al-Tabari, *Jâmi‘ al-Bayân*, Juz 20, 121.

⁴⁵Al-Qurthubi, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz 13, 256.

⁴⁶Ibn ‘Ashur, *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Juz 20, 46.

merupakan contoh etika Qur’ani tentang *moral efficiency* kecakapan yang selalu dibingkai integritas spiritual.⁴⁷

HAMKA seringkali mengaitkan penafsiran *al-qawiy al-amîn* dengan penyakit-penyakit kronis dalam pemerintahan Indonesia pasca-kemerdekaan. Ia secara implisit mengkritik sistem yang hanya menuntut kesetiaan buta (*amîn palsu*) tanpa memperhatikan kompetensi (*Qawiyu*), atau sebaliknya, yang hanya mengedepankan teknokrat yang cerdas tetapi tidak bermoral. Keseimbangan ini bagi HAMKA adalah jalan keluar dari krisis kepemimpinan nasional.

Dari integrasi pendapat di atas, penulis berkesimpulan bahwa Q.S. al-Qaṣāṣ: 26 menegaskan konsep kepemimpinan yang berbasis meritokrasi dan moralitas. Prinsip *al-qawiy al-amîn* bukan sekadar syarat administratif, tetapi paradigma etis yang menuntut keseimbangan antara profesionalitas dan akhlak. Penafsiran HAMKA yang menekankan kekuatan akal dan kejujuran berpadu dengan pandangan ulama klasik tentang efisiensi dan ulama modern tentang moral-competence, menjadikan ayat ini sebagai dasar bagi standar kepemimpinan kontemporer: kompeten, berintegritas, dan berorientasi pada kemaslahatan.

b. Analisis Tafsir Q.S. Yūsuf: 54-55 (Mengenai Kecakapan Nabi Yūsuf)

Kisah Nabi Yūsuf saat meminta jabatan sebagai bendaharawan negara Mesir menjadi studi kasus yang kaya mengenai integrasi *al-qawiy* dan *al-amîn*:

⁴⁷Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 27–28.

وَقَالَ الْمَلِكُ اثْنَوْنَيْنِ بِهِ أَسْتَخْلِصْنَاهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ. قَالَ

اجْعَلْنِي عَلَى حَرَابِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهِ

Raja berkata, “Bawalah dia (Yusuf) kepadaku agar aku memilih dia (sebagai orang yang dekat) kepadaku.” Ketika dia (raja) telah berbicara kepadanya, dia (raja) berkata, “Sesungguhnya (mulai) hari ini engkau menjadi seorang yang berkedudukan tinggi di lingkungan kami lagi sangat dipercaya.” Dia (Yusuf) berkata, “Jadikanlah aku pengelola perbendaharaan negeri (Mesir). Sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga (amanah) lagi sangat berpengetahuan.”⁴⁸

Mengenai kualifikasi Nabi Yusuf dalam meminta jabatan, HAMKA menuliskan dalam tafsirnya:

Yusuf menerangkan sifat dirinya yang menyebabkan dia sanggup memikul beban itu, yaitu: 'Sesungguhnya aku ini adalah orang yang pandai menjaga lagi berpengetahuan.' (*Innî hafîzhun 'alîm*). Pandai menjaga, atau *Hafîzh*, adalah sifat dari budi, sifat dari jiwa yang teguh, yang sekarang kita artikan dengan integritas atau kejujuran yang tidak dapat dibeli. Tidak akan khianat memakan yang bukan haknya. Sedangkan '*Alîm*' artinya adalah berpengetahuan, atau ahli dalam administrasi dan pembagian harta itu. Maka bertemu lah di sini dua syarat yang utama untuk memegang pimpinan negara, yaitu Budi dan Akal, atau Jujur dan Ahli.⁴⁹

HAMKA menafsirkan permintaan Nabi Yusuf ini bukan sebagai ambisi jabatan, melainkan sebagai inisiatif penyelamatan umat dari bencana kelaparan

⁴⁸Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Q.S. Yûsuf [12]: 54-55.

⁴⁹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990), 491.

yang telah ia ramalkan. Nabi Yusuf mengajukan diri karena ia tahu bahwa hanya dirinya lah yang memiliki kombinasi sempurna dari dua syarat:

1. Pandai Menjaga (*hafizh*): Ditafsirkan oleh HAMKA sebagai spiritualitas dan integritas tinggi (*al-amîn*). Nabi Yusuf memiliki kemampuan untuk menjaga harta benda rakyat (tidak korupsi), menjaga amanah, dan menjaga diri dari godaan kekuasaan. Ini adalah dimensi etika dan moral.
2. Berilmu (*‘Alîm*): Ditafsirkan sebagai profesionalitas dan kecakapan teknis (*al-qawiy*). Ilmu yang dimaksud HAMKA adalah ilmu manajemen logistik, strategi ekonomi, dan perencanaan jangka panjang yang sangat dibutuhkan Mesir untuk menghadapi krisis tujuh tahun paceklik.⁵⁰

Dalam kisah Nabi Yusuf, ayat 54–55 menggambarkan tawaran jabatan politik dan administratif dari Raja Mesir kepada Nabi Yusuf. HAMKA menegaskan bahwa penunjukan Yusuf bukan karena kedekatan pribadi, tetapi karena kompetensi luar biasa yang ditunjukkan melalui kecerdasan, integritas, dan kemampuan manajemen krisis. Ketika Yusuf mengatakan “*ij‘alnî ‘alâ khazâ‘in al-ardh, innî hafîz ‘alîm*”, HAMKA menjelaskan bahwa Yusuf menampilkan dua kualifikasi pokok: kemampuan mengelola keuangan negara (*‘alîm*) dan sifat amanah (*hafizh*).⁵¹

Ulama lain menguatkan hal tersebut. Al-Tabari menjelaskan bahwa permintaan Yusuf bukan karena ambisi duniawi, tetapi karena kepemimpinannya diperlukan untuk menyelamatkan masyarakat dari bencana kelaparan.⁵² Ibn Kathir

⁵⁰HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 493.

⁵¹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 494.

⁵²Al-Tabari, *Jâmi‘ al-Bayân*, Juz 12, 57.

menekankan bahwa sifat Yusuf mencerminkan profesionalisme dan *trustworthiness*, yang keduanya merupakan landasan jabatan publik.⁵³ Al-Qurthubi melihat ayat ini sebagai dasar dibolehkannya seseorang menawarkan diri untuk jabatan ketika ia yakin mampu menjalankan amanah dengan lebih baik dibanding orang lain, selama motivasinya bukan ego, tetapi maslahat umum.⁵⁴ Dalam kerangka politik Islam, Al-Mawardi menegaskan bahwa seorang penguasa atau pejabat harus memiliki dua sifat utama: kecerdasan administrasi dan kesucian moral.⁵⁵

HAMKA menekankan bahwa Nabi Yusuf tidak akan meminta jabatan itu jika ia hanya *hafizh* (jujur) tanpa *alîm* (berilmu), atau sebaliknya. Kepemimpinan membutuhkan kompetensi untuk memecahkan masalah dan integritas untuk memastikan solusi itu adil. Kisah ini menjadi argumentasi HAMKA bahwa Islam tidak melarang seorang yang *qawiy* dan *amîn* untuk secara aktif mencari jabatan demi *maslahah* umat, terutama ketika orang yang berhak tidak tersedia. Ini adalah penafsiran yang sangat relevan dengan semangat pembaharuan dan pembangunan di Indonesia.

Berdasarkan sintesis tersebut, penulis memandang bahwa Q. S. Yūsuf: 54–55 menegaskan bahwa kompetensi teknis (‘ilm) dan integritas moral (*hifzh*) adalah kombinasi yang harus dimiliki pemimpin publik. Mengikuti HAMKA, kepemimpinan bukan hanya soal spiritualitas, tetapi juga kecerdasan manajerial. Dengan memasukkan pandangan ulama klasik dan kontemporer, ayat ini

⁵³Ibn Kathir, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Juz 4, 335.

⁵⁴Al-Qurthubi, *Al-Jâmi’li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz 12, 246.

⁵⁵Al-Mawardi, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, 33.

menegaskan bahwa pemimpin ideal harus mampu menyelamatkan masyarakat melalui kebijakan yang cerdas dan etis, bukan sekadar memiliki legitimasi simbolik.

c. Analisis Tafsir Kisah Dzulqarnain (Q. S. al-Kahf: 84)

Kisah Dzulqarnain dalam Surah Al-Kahfi memberikan gambaran praktis tentang kepemimpinan yang berhasil mengintegrasikan kekuatan (profesionalitas) dengan keadilan (spiritualitas) dalam pembangunan dan pertahanan negara.

إِنَّا مَكَّنَنَا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَأَنْيَنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَسَبَّابًا

Sesungguhnya Kami telah memberi kedudukan kepadanya di bumi dan Kami telah memberikan jalan kepadanya (untuk mencapai) segala sesuatu.⁵⁶

Kekuatan sebagai Alat Penegakan Keadilan HAMKA menafsirkan Dzulqarnain sebagai model pemimpin yang memiliki kekuatan (*al-qawiy*) yang terorganisir dan terarah, yang diberikan oleh Allah:

- 1) Kekuatan Material dan Strategis HAMKA menjelaskan bahwa Allah memberikan Dzulqarnain kekuasaan yang luar biasa (*sababan*), termasuk kemampuan militer, navigasi, dan siasat penaklukan. Kekuatan ini digunakan bukan untuk menjajah, melainkan untuk memperbaiki dan mempertahankan wilayah yang lemah.⁵⁷ Pembangunan benteng (pertahanan) yang ia lakukan untuk menahan Ya'juj dan Ma'juj adalah puncak dari profesionalitas teknis dan strategisnya.

⁵⁶Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Q.S. al-Kahf [18]: 84.

⁵⁷HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 6, 258-259.

2) Keadilan dan Ketuhanan: Meskipun kuat, Dzulqarnain tetap adil dan spiritual. Ketika ia menemukan kaum yang dizalimi, ia menghukum yang jahat dan berbuat baik kepada yang saleh. Artinya, segala kekuatan dan kesuksesan profesionalnya dikembalikan kepada kesadaran spiritual dan tidak membuatnya takabur atau tamak. Ia bahkan menolak pembayaran dari rakyat yang ia bantu, menunjukkan spiritualitasnya yang *ikhlas* (ketulusan) di atas kepentingan pribadi.

Ayat ini merujuk pada kisah Dzulqarnain, seorang pemimpin yang diberi *tamkīn* (kekuasaan dan kapasitas besar) di muka bumi. HAMKA menafsirkan bahwa kekuasaan yang diberikan Allah kepada Dzulqarnain bukanlah bentuk absolutisme, melainkan amanah besar yang harus digunakan untuk menegakkan keadilan, melindungi yang lemah, dan membangun peradaban. Bagi HAMKA, keberhasilan Dzulqarnain bukan pada luasnya wilayah kekuasaannya, tetapi pada cara ia menggunakan kekuasaan untuk kemaslahatan dan bukan penindasan.⁵⁸

Ulama lain memperkuat analisis ini. Al-Tabari menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa otoritas politik berasal dari Allah dan harus digunakan sesuai petunjuk moral.⁵⁹ Ibn Kathir menggambarkan Dzulqarnain sebagai pemimpin yang ideal: kuat, adil, dermawan, dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat.⁶⁰ Ibn ‘Ashur menekankan bahwa kekuasaan dalam ayat ini mencakup kemampuan militer, administratif, dan teknologi, namun semuanya diarahkan untuk tujuan etika

⁵⁸HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 6, 260.

⁵⁹Al-Tabari, *Jāmi ‘al-Bayān*, Juz 15, 189.

⁶⁰Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm*, Juz 3, 499.

bukan dominasi.⁶¹ Dalam perspektif modern, Fazlur Rahman melihat kisah ini sebagai gambaran *moral use of power*: kekuasaan sah bila diarahkan kepada pembangunan dan perlindungan masyarakat.⁶²

Melalui Dzulqarnain, HAMKA menegaskan bahwa profesionalitas tanpa spiritualitas (kekuatan tanpa keadilan) hanya akan melahirkan imperialisme. Sementara spiritualitas tanpa profesionalitas (niat baik tanpa kekuatan) akan menyebabkan kemandulan dan keruntuhan. Model Dzulqarnain menunjukkan bahwa pemimpin harus kuat secara geopolitik dan ekonomi (*al-qawiy*) agar mampu melindungi bangsa, tetapi semua kekuatan itu harus dikendalikan oleh etika dan ketaatan (*al-amîn*).

Berdasarkan integrasi tersebut, penulis menyimpulkan bahwa Q. S. al-Kahf: 84 merupakan dasar bahwa kekuasaan dalam Islam bersifat functional dan ethical, bukan simbolis ataupun absolut. Penafsiran HAMKA yang menekankan amanah dan keadilan berpadu dengan ulama klasik tentang sumber otoritas dan ilmuwan modern tentang moralitas kekuasaan. Dengan demikian, ayat ini memberi landasan bahwa pemimpin sejati adalah pemimpin yang menempatkan kekuasaan sebagai alat pelayanan, bukan tujuan; sebagai sarana membangun peradaban, bukan menimbulkan kerusakan.

3. Analisis Nilai Etika Kunci: Keadilan (*al-‘adl*) dan Musyawarah (*Syûrâ*)

⁶¹Ibn ‘Ashur, *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Juz 15, 201–203.

⁶²Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1994), 62–63.

Selain konsep *al-qawiy al-amin* yang termaktub dalam kisah, HAMKA juga memperkuat kerangka kepemimpinan dengan nilai etika kunci yang bersifat normatif.

a. Penafsiran Q.S. al-Mā'idah: 8 (Tentang Keadilan Mutlak)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْنُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَا
تَعْدِلُونَا بِإِعْدَلُوا هُوَ أَفْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ لِمَنْ يَعْمَلُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*⁶³

HAMKA menafsirkan ayat ini sebagai tuntutan tertinggi dari seorang pemimpin yang spiritual. Keadilan (*al-'adl*) yang diajarkan oleh Al-Qur'an adalah keadilan yang tidak dipengaruhi oleh emosi, sentimen politik, atau kebencian. Bahkan terhadap lawan politik atau musuh, keadilan harus tetap ditegakkan.⁶⁴ HAMKA melihat keadilan ini sebagai perwujudan tertinggi dari takwa (spiritualitas). Ketika seorang pemimpin mampu bersikap adil terhadap orang yang tidak ia sukai, itu adalah bukti bahwa ia telah mencapai kedewasaan spiritual dan mengedepankan hukum Allah di atas kepentingan pribadi atau golongan. Keadilan, dalam pandangan HAMKA, adalah jembatan yang menghubungkan dimensi spiritualitas pemimpin dengan profesionalitas dalam menjalankan hukum.

⁶³Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Q.S. al-Mā'idah [5]: 8.

⁶⁴Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), 108.

HAMKA menafsirkan Q.S. al-Mā''idah: 8 sebagai prinsip universal keadilan yang harus ditegakkan bahkan terhadap orang yang dibenci. HAMKA menekankan bahwa keadilan dalam Islam tidak boleh bergantung pada emosi, kepentingan kelompok, ataupun tekanan politik. Baginya, ayat ini adalah perintah agar pemimpin selalu menjaga objektivitas hukum dan menempatkan kebenaran di atas segala kepentingan personal.⁶⁵ HAMKA mengaitkan ayat ini dengan realitas sosial-politik modern, bahwa pemimpin harus mampu memisahkan antara sentimen pribadi dan kewajiban moral untuk berlaku adil, karena keadilan adalah ruh kepemimpinan.

Para ulama klasik memberikan pendalaman yang memperkuat penafsiran tersebut. Al-Tabari menjelaskan bahwa ayat ini merupakan “perintah paling tegas” agar pemimpin tetap adil sekalipun terhadap musuhnya, dan bahwa kebencian tidak boleh menjadi dasar kebijakan publik.⁶⁶ Al-Qurthubi menyebut ayat ini sebagai fondasi keadilan yang tidak memihak siapapun dalam hukum Islam, dan menyatakan bahwa pemimpin yang tidak adil berarti merusak amanah kepemimpinan.⁶⁷ Al-Razi menambahkan bahwa prinsip keadilan adalah jalan menuju takwa, sehingga pemimpin yang adil bukan hanya berhasil secara sosial, tetapi juga mulia secara spiritual.⁶⁸ Ibn 'Ashur melihat ayat ini sebagai prinsip etika publik bagi negara: kebijakan harus bebas dari nepotisme, diskriminasi, dan kepentingan kekuasaan.⁶⁹ Dalam konteks modern, Fazlur Rahman menjelaskan

⁶⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3, 62.

⁶⁶Al-Tabari, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz 6, 115.

⁶⁷Al-Qurthubi, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 6, 112.

⁶⁸Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Ghaib*, Juz 11 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath, 2000), 162.

⁶⁹Ibn 'Ashur, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 6 (Tunis: Dar al-Tunisiyyah, 1984), 224.

bahwa al-Qur'an menempatkan keadilan sebagai pilar utama masyarakat beradab, dan ayat ini mendorong terciptanya moral *equality before the law*.⁷⁰ Quraish Shihab menegaskan bahwa ayat ini mengandung nilai standar keadilan tertinggi.⁷¹

Dalam konteks interaksi sosial, keseimbangan pemimpin diuji melalui sikap toleransinya. Toleransi bukanlah membenarkan kesalahan, melainkan menghormati eksistensi pihak lain yang berbeda, sebuah prinsip yang sangat ditekankan dalam penafsiran Al-Qur'an saat membahas hubungan antarumat.⁷² Fondasi dari sikap toleran ini adalah budi pekerti yang luhur. Kecerdasan akal atau profesionalitas tanpa kendali budi (spiritualitas) ibarat kapal tanpa nakhoda yang akan karam di tengah badai nafsu.⁷³ Hal ini menunjukkan bahwa integritas moral adalah variabel independen yang menentukan kualitas kepemimpinan seseorang; semakin tinggi integritasnya, semakin adil pula kepemimpinannya.⁷⁴

Berdasarkan sintesis pendapat tersebut, penulis menyimpulkan bahwa Q.S. al-Mā'idah: 8 merupakan ayat paling kuat dalam menetapkan prinsip keadilan sebagai kewajiban moral, spiritual, dan sosial bagi seorang pemimpin. Penafsiran HAMKA yang menekankan objektivitas moral bersanding dengan ulama lain yang menekankan keadilan hukum dan keadilan sosial. Dari sini penulis berpendapat bahwa keadilan bukan sekadar instrumen pemerintahan, tetapi fondasi legitimasi kepemimpinan. Ayat ini menegaskan bahwa tanpa keadilan, seorang pemimpin

⁷⁰Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, 35.

⁷¹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Juz 3, 189.

⁷²M. Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagamaan* (Tangerang: Lentera Hati, 2022), 65.

⁷³HAMKA, *Lembaga Budi* (Jakarta: Gema Insani, 2020), 34.

⁷⁴Abuddin Nata, *Pendidikan Islam di Era Milenial* (Jakarta: Kencana, 2020), 125.

kehilangan otoritas moralnya, karena keadilan adalah manifestasi nyata dari ketakwaan dan amanah kepemimpinan.

b. Penafsiran Q.S. Ali-Imran: 159 (Tentang *Syûrâ*)

فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيلًا لَّا نَفْعُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ

وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.⁷⁵

HAMKA menegaskan pentingnya kelembutan dan musyawarah sebagai fondasi politik Islam:

Maka di sini bertemu lahir suatu dasar yang utama dari susunan pemerintahan dalam Islam, atau politik Islam, yaitu musyawarah. Pimpinan tidaklah akan beres, dan hati rakyat atau orang yang dipimpin tidaklah akan tenteram, kalau musyawarah tidak dijalankan. ... Hati yang kasar dan keras, sikap yang kaku, tidaklah dapat dipakai untuk memimpin. Kalau sikap kasar yang dipakai, orang akan menjauhkan diri. Orang mungkin takut, tetapi tidak hormat. Dan kalau orang sudah takut tetapi tidak hormat, alamatlah bahwa

⁷⁵Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Q.S. Āli 'Imrān [3]: 159.

pimpinan akan gagal. Sebab itu, bermusyawarahlah dengan mereka. Dengarkan pendapat mereka, dan hargailah jiwa mereka sebagai manusia.⁷⁶

HAMKA melihat *syûrâ* sebagai ciri khas fundamental dari kepemimpinan yang berakhlak dan partisipatif. *Syûrâ* bukan sekadar mekanisme teknis, melainkan nilai spiritual yang lahir dari sifat lemah lembut (*layyin*) dan tidak berhati kasar (*faddzan ghalizhal qalb*).

1. Syûrâ sebagai Spiritualitas: *Syûrâ* dipraktikkan setelah perintah untuk memaafkan dan memohon ampun, menunjukkan bahwa musyawarah harus didahului oleh kerendahan hati (*tawadhu'*) dan kasih sayang (spiritualitas).
2. Syûrâ sebagai Profesionalitas: Meskipun Nabi Muhammad diberi wahyu, beliau tetap diperintahkan bermusyawarah dalam urusan dunia. Hal ini, menurut HAMKA, mengajarkan bahwa dalam urusan duniawi, pemimpin yang paling cerdas pun (*al-qawiy*) harus melibatkan pikiran orang lain untuk mencapai keputusan yang paling tepat dan kuat (profesional).

HAMKA menafsirkan Q.S. Āli ‘Imrān: 159 sebagai pedoman etika kepemimpinan Nabi Muhammad yang mencakup kelembutan, musyawarah, dan pemaafan. Menurut HAMKA, kelembutan Nabi bukan tanda kelemahan, tetapi kekuatan moral yang membuat masyarakat merasa aman, dihargai, dan dilibatkan dalam pengambilan keputusan. Ia menekankan bahwa perintah “*wa shâwirhum fil-amr*” (bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu) adalah prinsip dasar

⁷⁶HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 273.

kepemimpinan partisipatif, bukan otoriter.⁷⁷ HAMKA menilai bahwa keberhasilan Nabi dalam membina umat disebabkan oleh kombinasi antara ketegasan visi dan keharmonisan sosial yang dibangun melalui musyawarah.

Para ahli tafsir lain memberikan penguatan mendalam. Al-Tabari menafsirkan bahwa musyawarah adalah cara Allah menghormati akal manusia serta cara pemimpin membangun kohesi dan rasa memiliki di tengah masyarakat.⁷⁸ Al-Qurthubi menyebut musyawarah sebagai ciri utama pemerintahan yang adil, sehingga pemimpin yang enggan bermusyawarah adalah pemimpin yang menyalahi sunnah Nabi.⁷⁹ Al-Razi menjelaskan bahwa musyawarah mengandung hikmah untuk mencegah ketergantungan berlebihan kepada pemimpin dan melatih masyarakat agar dewasa secara politik.⁸⁰ Ibn Kathir menekankan bahwa perintah musyawarah datang setelah peristiwa Uhud—ketika sebagian keputusan sahabat terbukti kurang tepat—namun Allah tetap memerintahkan musyawarah sebagai mekanisme pendidikan sosial-politik.⁸¹ Ibn ‘Ashur menambahkan bahwa musyawarah adalah landasan sistem kenegaraan Islam yang menekankan diskusi publik, dan pertukaran alasan antar warga negara untuk mencapai keputusan bersama yang lebih baik, bukan sekadar agregasi suara atau kepentingan individu.⁸² Dalam perspektif modern, Muhammad Abdurrahman dan Rasyid Ridha menegaskan bahwa ayat ini menjadi dasar pemerintahan konstitusional karena kewenangan

⁷⁷HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 276.

⁷⁸Al-Tabari, *Jāmi ‘al-Bayān*, Juz 4, 72.

⁷⁹Al-Qurthubi, *Al-Jāmi‘*, Juz 4, 250.

⁸⁰Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Ghaib*, Juz 8, 134.

⁸¹Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm*, Juz 2 (Cairo: Dar al-Hadith, 1999), 414.

⁸²Ibn ‘Ashur, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz 4, 179.

pemimpin dibatasi oleh proses musyawarah dan kontrol masyarakat.⁸³ Quraish Shihab melihat musyawarah sebagai proses etis untuk mencari keputusan terbaik melalui dialog, bukan dominasi.⁸⁴

Dari integrasi penafsiran tersebut, penulis berpendapat bahwa Q.S. Āli ‘Imrān: 159 mengajarkan bahwa kepemimpinan dalam Islam harus partisipatif, humanis, dan dialogis. Nilai musyawarah bukan sekadar prosedur, tetapi etos kepemimpinan yang membangun rasa percaya masyarakat. Penulis menilai bahwa penekanan HAMKA pada aspek kelembutan dan kebijaksanaan sangat relevan dalam konteks sosial-politik modern, sementara pandangan ulama klasik menunjukkan dimensi hukum dan etika, dan pandangan ulama modern memberi landasan bagi praktik musyawarah dalam konteks demokrasi modern. Dengan demikian, ayat ini memadukan nilai spiritual, sosial, dan politik sehingga menghasilkan model kepemimpinan yang inklusif, komunikatif, serta berdasar pada pencarian kemaslahatan bersama.

Secara keseluruhan, analisis penafsiran HAMKA menunjukkan bahwa konsep kepemimpinan beliau adalah integrasi organik antara nilai-nilai normatif (*amanah, ‘adl, syûrâ*) dan tuntutan fungsional (*al-qawiy*). HAMKA menggunakan *Tafsir Al-Azhar* untuk mengajukan tesis bahwa krisis kepemimpinan terjadi bukan karena hilangnya *salah satu* nilai, melainkan karena kegagalan mengintegrasikan Kecakapan (Profesionalitas) dengan Integritas (Spiritualitas), sebuah formulasi yang akan disintesis secara eksplisit pada sub-bab C.

⁸³Muhammad Abdur dan Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, Juz 4 (Cairo: Al-Hay’ah al-Mishriyyah, 1947), 224.

⁸⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’ân*, 372.

C. Dimensi Profesionalitas dan Spiritualitas dalam Kepemimpinan Menurut *Tafsir Al-Azhar*

Sub-bab ini merupakan bagian interpretasi dan sintesis dari seluruh analisis Bab III. Tujuan utamanya adalah merumuskan model kepemimpinan yang ideal menurut Buya HAMKA, yaitu model yang berhasil mengintegrasikan secara harmonis tuntutan profesionalitas (*al-qawiy*) dengan fondasi spiritualitas (*al-amîn*), yang mana keduanya dipandang sebagai prasyarat keberhasilan (*falâh*) kepemimpinan di dunia dan akhirat.

1. Sintesis Ayat-Ayat Kepemimpinan: Integrasi Khilâfah, Amanah, Keadilan, dan Syûrâ

Ayat-ayat kepemimpinan yang dikaji pada bagian sebelumnya memperlihatkan bahwa konsep khilâfah, amanah, keadilan, dan musyawarah merupakan empat poros utama dari bangunan kepemimpinan Qur'ani. Q.S. al-Baqarah: 30 menggambarkan amanah kekhâlfahan sebagai mandat suci untuk mengelola bumi dengan tanggung jawab yang menyatu antara dimensi etis dan fungsional. Dalam *Tafsir Al-Azhar*, HAMKA menekankan bahwa manusia dijadikan khalîfah bukan untuk berkuasa secara sewenang-wenang, tetapi untuk menegakkan kemaslahatan dan memakmurkan bumi dengan akal, moral, dan rasa tanggung jawab yang tinggi.⁸⁵ Mandat ini bukan hanya privilege, tetapi juga amanah yang akan dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, khilâfah menjadi fondasi ontologis dari seluruh konsep kepemimpinan dalam Al-Qur'an.

Konsep amanah yang ditegaskan dalam Q.S. an-Nisâ': 58 melengkapi mandat kekhâlfahan dengan etika moral yang ketat. Ayat ini mewajibkan

⁸⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 254.

pemimpin untuk menunaikan amanah dan menegakkan hukum secara adil. HAMKA berpandangan bahwa amanah adalah urat nadi kepemimpinan; tanpa amanah, seorang pemimpin hanya menjadi penguasa yang memanfaatkan jabatan untuk kepentingan diri atau kelompok.⁸⁶ Pandangan ini sejalan dengan penjelasan al-Ghazālī dalam *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, bahwa kerusakan negara selalu bermula dari rusaknya amanah pemimpin dan lemahnya kesadaran spiritual dalam memegang kekuasaan.⁸⁷ Karena itu, amanah menjadi standar moral yang mengawasi pelaksanaan mandat khilāfah agar tidak menyimpang dari tujuan luhur.

Selain khilāfah dan amānah, keadilan berfungsi sebagai kompas moral dalam praktik kekuasaan. Q.S. al-Mā’idah: 8 menegaskan bahwa keadilan adalah kewajiban mutlak, bahkan terhadap pihak yang dibenci. HAMKA menafsirkan ayat ini sebagai bentuk pengendalian diri seorang pemimpin dari subjektivitas, fanatisme, dan bias kelompok. Baginya, keadilan merupakan bukti kematangan spiritual seorang pemimpin; sebab seseorang tidak mungkin adil terhadap orang yang ia benci kecuali jika ia memiliki ketakwaan yang kuat.⁸⁸ Pendapat HAMKA selaras dengan gagasan Ibn Taymiyyah bahwa “keadilan adalah fondasi utama tegaknya pemerintahan,” dan bahwa kekuasaan yang adil lebih dicintai Allah meskipun dijalankan oleh orang non-Muslim dibanding negara Muslim yang zalim.⁸⁹

Lebih jauh lagi, musyawarah dalam Q.S. Ali ‘Imrān: 159 melengkapi tiga konsep sebelumnya dengan mekanisme kolektif yang mencegah dominasi

⁸⁶HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 583.

⁸⁷Abu Hamid al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Jilid 4, 97.

⁸⁸HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 276.

⁸⁹Ibn Taymiyyah, *Al-Siyāsah al-Syar‘iyyah*, 12.

kekuasaan. HAMKA menilai musyawarah sebagai tradisi luhur yang menyeimbangkan penggunaan otoritas. Musyawarah tidak hanya menunjukkan kerendahan hati pemimpin, tetapi juga memastikan bahwa keputusan yang diambil merepresentasikan kepentingan umat.⁹⁰ Pemikiran ini beririsan dengan pandangan Quraish Shihab, yang menyebut musyawarah sebagai metode pengambilan keputusan yang paling humanis dan paling sesuai dengan fitrah manusia karena membuka ruang bagi partisipasi. Dalam sintesis ini, musyawarah berfungsi sebagai alat kontrol sosial yang memastikan mandat kekhilafahan berjalan dengan adil dan tidak melanggar amanah.

Dengan demikian, seluruh ayat kepemimpinan tersebut membentuk konstruksi nilai yang utuh. Khilâfah memberi mandat; amanah memberi etika; keadilan memberi batas moral; dan musyawarah menyediakan mekanisme sosial. Dalam perspektif HAMKA, keempat nilai ini bukan konsep yang berdiri sendiri, tetapi saling menguatkan sehingga melahirkan profil pemimpin ideal yang kuat secara profesional dan jernih secara spiritual. Peneliti menilai bahwa sintesis ayat dan pendekatan HAMKA ini sangat relevan bagi konteks Indonesia modern yang tengah menghadapi persoalan korupsi, penyalahgunaan jabatan, dan rendahnya integritas pemimpin publik. Nilai-nilai Qur'ani ini memberikan kerangka etis-komprehensif yang dapat menjadi pedoman dalam membangun kepemimpinan yang berorientasi pada keadilan dan kemaslahatan.

2. Profesionalitas (*al-qawiy*): Kecakapan, Strategi, dan Kapasitas Kepemimpinan

⁹⁰HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 278.

Konsep *al-qawiy* dalam Al-Qur'an menggambarkan dimensi profesionalitas yang wajib dimiliki seorang pemimpin. Kata *al-qawiy* tidak hanya bermakna kuat secara fisik, tetapi mencakup kecakapan intelektual, ketegasan, kemampuan manajerial, serta keahlian dalam menyelesaikan persoalan publik. Landasan utama konsep ini tampak dalam Q.S. al-Qaṣāṣ: 26, ketika salah satu putri Nabi Syuaib mengusulkan agar ayahnya mempekerjakan Musa dengan alasan, Sesungguhnya orang yang paling baik engkau ambil bekerja ialah orang yang kuat lagi terpercaya. HAMKA menafsirkan kekuatan dalam ayat ini sebagai gabungan antara kemampuan teknis, kecerdasan menghadapi persoalan, dan keberanian moral untuk bertindak secara tegas. Baginya, seorang pemimpin harus cakap dalam menghadapi konflik, mampu menyusun strategi, dan memiliki kapasitas mengambil keputusan dalam situasi sulit.

Sikap profesionalitas juga terdapat dalam Q.S. al-Baqarah ayat 247:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَلُوْتَ مَلِكًا قَالُوا أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ

أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَمَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَهُ عَلَيْكُمْ وَرَادَهُ بِسْطَةً فِي الْعِلْمِ

وَالْجِبْرِيلُ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ

Nabi mereka berkata kepada mereka, "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu." Mereka menjawab, "Bagaimana (mungkin) dia memperoleh kerajaan (kekuasaan) atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu daripadanya dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?" (Nabi mereka) menjawab, "Sesungguhnya Allah telah memilihnya (menjadi raja) kamu dan memberikan kepadanya kelebihan ilmu dan fisik." Allah menganugerahkan kerajaan-Nya kepada

*siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas (kekuasaan dan rezeki-Nya) lagi Maha Mengetahui.*⁹¹

Ayat ini menjelaskan penolakan sebagian Bani Israil terhadap pengangkatan Thalut sebagai pemimpin karena faktor keturunan dan status sosial. Namun Allah menegaskan bahwa Thalut dipilih karena dua alasan utama: ilmu yang luas dan fisik yang kuat. Dalam *Tafsir Al-Azhar*, HAMKA memberi penekanan bahwa legitimasi kepemimpinan tidak boleh didasarkan pada keturunan, kearifan lokal, atau status sosial, melainkan pada kapasitas objektif yang dapat dipertanggungjawabkan.⁹²

Pemikiran HAMKA selaras dengan Al-Māwardī yang menyatakan bahwa syarat kepemimpinan adalah kecerdasan ('*aql*), kecakapan, kemampuan mengambil keputusan, dan kemampuan melindungi rakyat.⁹³ Sementara Ibn Khaldun menambahkan bahwa kekuatan fisik dan kemampuan mengelola konflik merupakan modal penting dalam membangun stabilitas sosial.⁹⁴

Jika dikaitkan dengan konsep *al-qawiy*, ayat ini secara tegas menunjukkan bahwa profesionalitas merupakan syarat mutlak kepemimpinan. Pemimpin harus memiliki keunggulan kompetitif berupa ilmu, kemampuan menganalisis situasi, dan kemampuan bertindak secara efektif. Peneliti memandang bahwa Q.S. al-Baqarah 247 menjadi dalil kuat bahwa *al-qawiy* bukan hanya sekadar kekuatan, melainkan kompetensi multidimensi yang membuat seorang pemimpin layak memegang otoritas.

⁹¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Q.S. al-Baqarah [2]: 247.

⁹²HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7, 469.

⁹³Al-Māwardī, *Al-Ahkām al-Sulthāniyyah*, 27.

⁹⁴Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 148.

Q. S. Yūsuf: 54–55 semakin menguatkan konsep *al-qawiy* ketika Nabi Yusuf meminta diangkat sebagai pengelola gudang negara karena beliau adalah orang yang pandai menjaga dan mengetahui. HAMKA melihat sikap Nabi Yusuf sebagai bukti bahwa seorang pemimpin atau pejabat publik boleh dan bahkan wajib menawarkan dirinya untuk memegang jabatan ketika ia yakin memiliki kemampuan yang lebih baik daripada orang lain, demi kemaslahatan masyarakat.⁹⁵ Profesionalitas di sini tampil sebagai kombinasi antara keahlian administratif, kemampuan perencanaan ekonomi, dan kecerdasan teknis dalam pengelolaan sumber daya. HAMKA menegaskan bahwa amanah dan ketakwaan tidak cukup tanpa kemampuan teknis; seorang yang jujur tetapi tidak mampu mengelola urusan negara tetap dapat membawa kerusakan.⁹⁶ Pandangan ini sejalan dengan Al-Māwardī yang menyatakan bahwa salah satu syarat imam adalah kecerdasan yang memadai untuk memahami urusan publik.⁹⁷

Konsep *al-qawiy* juga tercermin dalam Q. S. al-Kahf: 84 tentang Dzulqarnain, yang dikaruniai Allah kekuatan besar dan kemampuan luar biasa dalam mengatur wilayah kekuasaan. HAMKA memandang Dzulqarnain sebagai contoh pemimpin strategis yang mampu memadukan kekuatan politik, kemampuan militer, ketegasan administratif, dan kecerdasan diplomatik.⁹⁸ Dalam pandangan HAMKA, Dzulqarnain bukan hanya tokoh kuat secara politik, tetapi juga tipe pemimpin yang memahami kondisi rakyat, mampu mengidentifikasi ancaman, dan terampil membangun infrastruktur sosial. Narasi Dzulqarnain menjadi simbol

⁹⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 492.

⁹⁶HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 493.

⁹⁷Al-Māwardī, *Al-Ahkām al-Sulthāniyyah*, 27.

⁹⁸HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 6, 258-259

bahwa kekuatan profesional pemimpin harus digunakan untuk melindungi masyarakat dan menjaga stabilitas negara. Pada titik ini, profesionalitas dalam kepemimpinan berfungsi sebagai perangkat strategis yang mencegah berbagai bentuk ancaman sosial, politik, dan keamanan.

Gagasan *al-qawiy* yang dijelaskan HAMKA diperkuat oleh para pemikir lain. Ibn Khaldun, misalnya, menekankan bahwa pemimpin harus memiliki quwwah (kekuatan) yang mencakup keberanian, kemampuan mengambil risiko, dan kecerdasan politik untuk menjaga kohesi sosial dan stabilitas negara.⁹⁹ Sementara itu, Fazlur Rahman menilai bahwa kepemimpinan Qur’ani menuntut kecakapan kreatif dan daya analitis untuk menerjemahkan etika Al-Qur’an ke dalam praktik sosial yang dinamis.¹⁰⁰ Pemimpin tidak cukup hanya berpegang pada moralitas statis; ia harus mampu menafsirkan realitas, mengelola kompleksitas masyarakat, dan menyusun strategi kebijakan yang relevan. Dengan demikian, konsep *al-qawiy* secara akademik dipahami sebagai sinergi antara kecerdasan teknokratis, ketegasan moral, kemampuan komunikasi, serta keterampilan memobilisasi sumber daya.

Berdasarkan analisis penafsiran HAMKA serta pendapat para ahli, peneliti menyimpulkan bahwa profesionalitas adalah pilar fundamental bagi seorang pemimpin agar mampu menjalankan mandat kekhilafahan secara efektif. Kapabilitas teknis, kecakapan strategi, dan kemampuan problem solving bukanlah nilai tambahan, melainkan bagian utama dari kepemimpinan Qur’ani. Dalam

⁹⁹Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 148.

¹⁰⁰Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, 17.

konteks kepemimpinan modern, nilai *al-qawiy* sangat relevan untuk menjawab tantangan birokrasi yang rumit, dinamika sosial yang cepat, dan kebutuhan akan pemimpin yang kompeten. Seorang pemimpin harus menguasai pengetahuan kebijakan, mengelola konflik, menggunakan data secara objektif, dan mengambil keputusan berdasarkan keahlian, dan tetap berada dalam kerangka etika amanah. Dengan demikian, profesionalitas menjadi kekuatan struktural yang menjaga agar kekuasaan digunakan secara tepat guna demi kemaslahatan publik.

3. Spiritualitas (*al-amîn*): Integritas, Kejujuran, dan Kesadaran Transendental dalam Kepemimpinan

Secara fundamental, penggunaan term *al-amîn* (terpercaya) dalam penelitian ini tidak dapat dilepaskan dari akarnya, yaitu *îmân*. Toshihiko Izutsu, pakar semantik Al-Qur'an, menegaskan bahwa struktur etika religius dalam Islam mengikat erat konsep iman dengan rasa aman (*amân*) dan amanah; seseorang tidak disebut beriman jika tidak memberikan rasa aman dan tidak dapat dipercaya.¹⁰¹ Pandangan ini sejalan dengan analisis M. Quraish Shihab yang menjelaskan bahwa kata *îmân*, *amân*, dan *amânah* berasal dari akar kata yang sama, sehingga integritas seorang pemimpin (*al-amîn*) sejatinya adalah manifestasi eksternal dari keyakinan internal (*îmân*) yang kokoh.¹⁰² HAMKA sendiri dalam tafsirnya memperkuat hubungan kausalitas ini dengan menyatakan bahwa budi pekerti yang luhur—termasuk sifat amanah—hanyalah 'dahan dan ranting' yang tumbuh dari 'batang' aqidah yang tertanam di dalam hati.¹⁰³ Oleh karena itu, dalam konteks

¹⁰¹Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama dalam Al-Qur'an*, terj. Mansuruddin (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2021), 88.

¹⁰²M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, 412.

¹⁰³HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 165.

kepemimpinan, *al-amîn* adalah indikator terukur dari kualitas keimanan seseorang; mustahil seseorang menjadi *al-amîn* (profesional yang jujur) tanpa didasari oleh *îmân* (spiritualitas) yang benar.

Konsep *al-amîn* dalam Al-Qur'an menjadi fondasi spiritual kepemimpinan yang menekankan integritas, kejujuran, dan kesadaran bahwa kekuasaan adalah amanah dari Allah. Dalam banyak ayat, Al-Qur'an menggambarkan sifat *al-amîn* sebagai karakter para nabi dan orang-orang saleh yang diberi tanggung jawab publik. HAMKA memandang bahwa aspek spiritualitas ini merupakan inti moral dari kepemimpinan; tanpa sifat amanah, seluruh kemampuan profesional seorang pemimpin akan kehilangan arah dan dapat menjerumuskannya ke dalam penyalahgunaan kekuasaan.¹⁰⁴ Dalam *Tafsir Al-Azhar*, HAMKA secara konsisten menekankan bahwa seorang pemimpin hanya dapat dipercaya apabila ia memiliki kesadaran transendental bahwa kekuasaan bukanlah hak miliknya, melainkan titipan ilahi yang akan dimintai pertanggungjawaban.

Q.S. an-Nisâ': 58 merupakan ayat utama yang membentuk struktur nilai *al-amîn*. Ayat ini memerintahkan pemimpin agar menunaikan amanah kepada orang yang berhak serta menegakkan keadilan secara objektif. HAMKA menafsirkan ayat ini sebagai pesan moral yang sangat kuat bahwa seorang pemimpin tidak boleh menyelewengkan jabatan, memanipulasi kekuasaan, atau melakukan favoritisme demi kepentingan pribadi atau kelompok.¹⁰⁵ Integritas menjadi titik tolak spiritual yang menjaga seluruh aspek profesionalitas, karena tanpa integritas, kecakapan

¹⁰⁴HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 614.

¹⁰⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 334.

pemimpin justru dapat berubah menjadi alat penindasan. Penegasan HAMKA selaras dengan pemikiran al-Ghazālī, yang menegaskan bahwa kerusakan pemimpin selalu bermula dari kerusakan batin, ketamakan, dan tidak adanya kesadaran spiritual dalam memegang amanah publik.¹⁰⁶

Selain ayat-ayat normatif, sifat *al-amīn* juga ditampilkan dalam kisah para nabi, seperti Nabi Yusuf yang menegaskan dirinya sebagai “penjaga yang mengetahui” (Q. S. Yūsuf: 55) maupun Dzulqarnain yang tidak meminta imbalan duniawi meskipun diberi kekuasaan besar (Q. S. al-Kahf: 86–98). HAMKA menilai bahwa para nabi dan tokoh Qur’ani menunjukkan dua karakter mendasar: kemampuan teknis (*al-qawiy*) dan integritas moral (*al-amīn*).¹⁰⁷ Seluruh kisah tersebut menegaskan bahwa seorang pemimpin hanya layak diberi otoritas publik apabila ia memiliki kejujuran, kesederhanaan, dan keengganan untuk memanfaatkan jabatan demi keuntungan pribadi. Integritas moral ini merupakan syarat mutlak agar seorang pemimpin dapat menjaga kepercayaan rakyat serta memastikan kekuasaan tidak menimbulkan kerusakan sosial.

Ayat lain yang juga menjelaskan tentang ujian moral kepemimpinan nabi Ibrahim pada Q.S. Al-Baqarah ayat 124:

وَإِذْ أَبْتَلَنِي إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا

يَنَالُ عَهْدِي الظَّلِيمِينَ

(Ingatlah) ketika Ibrahim diuji Tuhananya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempurna. Dia (Allah) berfirman, “Sesungguhnya Aku menjadikan engkau sebagai pemimpin bagi seluruh

¹⁰⁶ Al-Ghazālī, *Ihyā*, 97.

¹⁰⁷ HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7.

manusia.” Dia (Ibrahim) berkata, “(Aku mohon juga) dari sebagian keturunanku.” Allah berfirman, “(Doamu Aku kabulkan, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang zalim.”¹⁰⁸

Ayat tersebut menceritakan proses ketika Allah menguji Nabi Ibrahim sebelum menganugerahinya kedudukan sebagai imam bagi seluruh manusia. Dalam *Tafsir Al-Azhar*, HAMKA menegaskan bahwa kepemimpinan yang diberikan kepada Ibrahim bukanlah hadiah otomatis, melainkan hasil dari keteguhan spiritual dan keberhasilan melalui berbagai ujian moral yang berat.¹⁰⁹ Menurut HAMKA, pemimpin yang mendapatkan mandat publik harus lebih dahulu menunjukkan kualitas karakter yang kokoh, kejujuran yang teruji, serta keteguhan hati dalam menjalankan prinsip kebenaran.

Pandangan HAMKA tersebut sejalan dengan al-Ghazālī yang menekankan bahwa kepemimpinan (*imāmah*) tidak boleh diberikan kepada orang yang fasik atau tidak stabil secara moral.¹¹⁰ Al-Ghazālī menyatakan bahwa integritas adalah pondasi utama keberlangsungan negara. Ibn Taymiyyah juga menegaskan bahwa kepemimpinan dalam Islam tidak bisa diberikan kepada mereka yang gagal menjaga amanah, karena kekuasaan tanpa moralitas akan mengantarkan masyarakat pada kerusakan.¹¹¹

Dari perspektif tematik, Q.S. al-Baqarah 124 memperkuat konsep *al-amīn*, karena menunjukkan bahwa pemimpin ideal adalah mereka yang jujur, adil, dan lulus dari rangkaian ujian moral. Peneliti melihat bahwa ayat ini sangat relevan

¹⁰⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Q.S. al-Baqarah [2]: 124.

¹⁰⁹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 365.

¹¹⁰Abu Hamid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jilid 4. 97.

¹¹¹Ibn Taymiyyah, *Al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, 12.

sebagai landasan bahwa spiritualitas dan kesucian moral merupakan syarat esensial bagi pemimpin dalam perspektif Qur’ani.

Pandangan HAMKA tentang *al-amîn* diperkuat oleh pemikir kontemporer seperti Syed Naquib al-Attas, yang menyatakan bahwa korupsi dalam pemerintahan modern terjadi karena hilangnya adab, yakni hilangnya penempatan yang benar terhadap diri, jabatan, dan tanggung jawab.¹¹² Dalam perspektif al-Attas, seorang pemimpin yang tidak memiliki kesadaran spiritual akan mudah tergelincir pada penyalahgunaan kekuasaan karena ia melihat jabatan sebagai sarana keuntungan, bukan amanah. Demikian pula Fazlur Rahman menekankan bahwa spiritualitas dalam kepemimpinan melahirkan orientasi etis yang kuat untuk melindungi masyarakat dari ketidakadilan dan kesewenang-wenangan.¹¹³ Dengan demikian, *al-amîn* bukan hanya sebuah sifat moral, tetapi paradigma etis yang mengarahkan seluruh tindakan pemimpin dalam bingkai tanggung jawab sosial dan ketakwaan.

Berdasarkan analisis penafsirannya terhadap ayat-ayat terkait, HAMKA memandang *al-amîn* sebagai fondasi transendental yang memberikan arah moral pada seluruh tindakan pemimpin. Peneliti menyimpulkan bahwa spiritualitas pemimpin bukan berarti tindakan ritual semata, tetapi mencakup integritas diri, kesederhanaan hidup, kejujuran dalam kebijakan, serta keberanian untuk menolak godaan kekuasaan. Dalam konteks modern, nilai *al-amîn* sangat relevan untuk mengatasi berbagai persoalan seperti korupsi, konflik kepentingan, dan hilangnya etika publik. Kepemimpinan yang mengutamakan spiritualitas mendorong lahirnya

¹¹²Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, 101.

¹¹³Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 35–37.

pemimpin yang tidak hanya cerdas secara teknis, tetapi juga stabil secara moral. Dengan demikian, *al-amîn* menjadi penyeimbang yang memastikan bahwa kekuatan profesional (*al-qawiy*) tidak berubah menjadi kekuasaan yang koruptif, melainkan menjadi instrumen kemaslahatan bagi seluruh masyarakat.

4. Etika Keadilan dan Musyawarah sebagai Pilar Penyeimbang

Etika keadilan (*al-'adl*) dan musyawarah (*as-syûrâ*) merupakan dua pilar penyeimbang yang menjaga agar kekuasaan tidak terjerumus pada kesewenang-wenangan. Q.S. al-Mâ'idah: 8 menegaskan perintah untuk berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. HAMKA menafsirkan ayat ini sebagai peringatan keras bagi pemimpin agar tidak membiarkan hawa nafsu, kebencian, atau kepentingan kelompok mempengaruhi penegakan hukum.¹¹⁴ Keadilan bukan hanya prinsip administratif, tetapi sikap moral yang menjadi ukuran ketakwaan pemimpin. Dengan demikian, keadilan menjadi instrumen yang memastikan bahwa kekuasaan yang dimiliki pemimpin tetap berada dalam batas etika ilahiah. Sikap adil adalah bukti bahwa seorang pemimpin telah menempatkan amanah di atas kepentingan dirinya sendiri.

Keadilan dalam perspektif HAMKA bersifat menyeluruh: mencakup keadilan hukum, keadilan sosial, keadilan ekonomi, dan keadilan moral. HAMKA menjelaskan bahwa pemimpin yang tidak adil ibarat pengkhianat amanah Ilahi karena ia memanfaatkan kekuasaan untuk menguntungkan pihak tertentu dan menindas kelompok lain.¹¹⁵ Pandangan ini sejalan dengan Ibn Taymiyyah yang

¹¹⁴HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 215.

¹¹⁵Ibn Taymiyyah, *Al-Siyâsah al-Syar'iyyah*, 12.

menyebut bahwa kestabilan negara tidak bergantung pada agama penguasanya, tetapi pada keadilan yang ditegakkan oleh penguasa tersebut.¹¹⁶ Artinya, kezaliman dapat menjatuhkan negara Muslim, sementara keadilan dapat mengokohkan negara non-Muslim. Analisis para ahli ini menguatkan gagasan bahwa keadilan adalah fondasi moral utama kepemimpinan; tanpa keadilan, seluruh struktur sosial dapat runtuh. Dalam konteks kontemporer, keadilan menjadi syarat bagi negara yang ingin menjaga legitimasi publik dan mencegah korupsi sistemik.

Di sisi lain, musyawarah dalam Q.S. Ali ‘Imran: 159 berfungsi sebagai mekanisme kolektif yang mengawal tindakan pemimpin agar tidak bersifat otoriter. HAMKA menafsirkan musyawarah sebagai bentuk penghargaan terhadap martabat manusia, karena setiap orang diberi ruang untuk berkontribusi dalam menentukan keputusan.¹¹⁷ Bagi HAMKA, musyawarah bukan sekadar metode debat, tetapi wujud dari kepemimpinan partisipatif yang mengakui bahwa kebenaran tidak dimonopoli oleh satu orang. Musyawarah menjaga agar pemimpin tetap rendah hati, tidak merasa paling benar, dan menghindarkan kekuasaan dari sifat otokratis. Etika musyawarah menuntut pemimpin untuk membuka ruang dialog, menerima kritik, serta mempertimbangkan pandangan rakyat sebelum mengambil keputusan besar.

Pentingnya musyawarah dalam kepemimpinan juga ditegaskan oleh para pemikir kontemporer. Quraish Shihab menegaskan bahwa musyawarah adalah bentuk kebijaksanaan kolektif yang memungkinkan lahirnya keputusan terbaik melalui pertukaran pandangan yang objektif.¹¹⁸ Sementara itu, Fazlur Rahman

¹¹⁶HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 214.

¹¹⁷HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, 68.

¹¹⁸Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, 412.

melihat musyawarah sebagai manifestasi sosial dari konsep ‘*adl*’, karena keputusan yang dihasilkan melalui proses kolektif cenderung lebih adil dan stabil secara sosial.¹¹⁹ Musyawarah memastikan bahwa kepemimpinan tidak bersifat sentralistik dan membuka ruang bagi distribusi kekuasaan yang lebih sehat. Secara epistemologis, musyawarah juga menunjukkan bahwa kepemimpinan Qur’ani bersifat deliberatif: keputusan terbaik bukan yang lahir dari kekuasaan tunggal, melainkan dari kecerdasan bersama.

Berdasarkan analisis ayat dan penafsiran HAMKA, peneliti menyimpulkan bahwa keadilan dan musyawarah adalah dua instrumen etis yang menjaga keseimbangan antara profesionalitas (*al-qawiy*) dan spiritualitas (*al-amîn*). Keadilan memastikan pemimpin tidak menyalahgunakan kekuasaan, sementara musyawarah menegakkan prinsip partisipasi dan kerendahan hati dalam penggunaan otoritas. Dalam konteks pemerintahan modern seperti Indonesia, kedua nilai ini sangat relevan untuk membangun kepemimpinan yang bersih, demokratis, dan berorientasi pada kemaslahatan. Pemimpin yang kuat tetapi tidak adil akan menjadi tiran, dan pemimpin yang baik tetapi tidak bermusyawarah akan menjadi otoriter yang lembut. Karena itu, etika keadilan dan musyawarah menjadi penopang yang memastikan kepemimpinan Qur’ani berjalan secara seimbang berbasis profesionalisme, integritas, dan keberpihakan pada rakyat.

5. Model Kepemimpinan *al-qawiy–al-amîn*: Formulasi Penelitian

Model kepemimpinan *al-qawiy–al-amîn* merupakan sintesis konseptual yang ditarik dari seluruh ayat kepemimpinan yang dianalisis dalam penelitian ini,

¹¹⁹Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 124.

terutama melalui penafsiran HAMKA dalam *Tafsir Al-Azhar*. HAMKA melihat bahwa kekuatan (*al-qawiy*) dan amanah (*al-amîn*) bukan dua sifat yang terpisah, melainkan dua pilar yang membentuk satu entitas kepemimpinan Qur'ani.¹²⁰ *al-qawiy* mewakili kemampuan profesional, kecerdasan strategis, dan ketegasan pemimpin, sedangkan *al-amîn* mencerminkan integritas moral, kejujuran, dan kesadaran transendental. Melalui pendekatan *adabî ijtimâ'î*, HAMKA menegaskan bahwa seorang pemimpin hanya dapat disebut ideal apabila kedua dimensi ini saling menopang: kekuatan yang tidak dikendalikan oleh amanah akan berubah menjadi tirani, sementara amanah tanpa kekuatan menyebabkan kelemahan dan ketidakmampuan memimpin rakyat.

Dimensi *al-qawiy* dalam model ini menegaskan bahwa seorang pemimpin harus memiliki kompetensi teknis dan kemampuan strategis untuk mengelola persoalan masyarakat. Hal ini tercermin dalam kisah Nabi Yusuf (Q. S. Yûsuf: 54–55), Nabi Musa (Q.S. al-Qaṣaṣ: 26), dan Dzulqarnain (Q. S. al-Kahf: 84–98). HAMKA memandang bahwa ketiga tokoh tersebut menunjukkan kecakapan yang berbeda—administratif, diplomatik, dan politis, namun semuanya berada dalam satu kerangka profesionalitas. Para tokoh tafsir klasik dan kontemporer seperti al-Mâwardî dan Fazlur Rahman juga menegaskan pentingnya kecerdasan, kematangan akal, dan kemampuan sosial-politik sebagai unsur kepemimpinan.¹²¹ Dengan demikian, *al-qawiy* mencakup kemampuan analitis, keberanian mengambil

¹²⁰HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 614.

¹²¹Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, 25–27; Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, 15–17.

keputusan, kemampuan mengelola konflik, serta keterampilan memimpin organisasi dan pemerintahan.

Sementara itu, dimensi *al-amin* menegaskan perlunya integritas moral dan spiritual pemimpin. HAMKA melihat sifat amanah sebagai ruh kepemimpinan, karena kekuasaan pada hakikatnya adalah titipan Allah yang akan dimintai pertanggungjawaban.¹²² Ayat-ayat seperti Q.S. an-Nisā': 58 tentang amanah dan Q.S. al-Mā'idah: 8 tentang keadilan menunjukkan bahwa tanpa integritas, kekuatan pemimpin justru menjadi alat penindasan. Hal ini dikuatkan oleh pemikiran al-Ghazālī dan Ibn Khaldun, yang menyatakan bahwa keruntuhan negara sering kali berawal dari hilangnya amanah dalam diri pemimpin dan penguasa.¹²³ *Al-amin* menjadi pengendali moral yang memastikan setiap kebijakan berorientasi pada kemaslahatan, bukan kepentingan pribadi, golongan, atau hawa nafsu.

Model kepemimpinan *al-qawiy-al-amin* juga dikuatkan oleh dua mekanisme etis: keadilan (*al-'adl*) dan musyawarah (*as-syūrā*). Keadilan berfungsi menjaga agar kekuatan pemimpin tidak digunakan secara zalim, sementara musyawarah memastikan bahwa keputusan yang diambil tidak bersifat otoriter dan tetap mengakomodasi aspirasi rakyat. HAMKA menegaskan bahwa seorang pemimpin tidak boleh menyandarkan kepemimpinannya pada kecerdasan semata, melainkan harus membuka ruang dialog dan menghindari kesombongan intelektual.¹²⁴ Hal ini selaras dengan gagasan Quraish Shihab yang melihat musyawarah sebagai pengaman moral dalam proses pengambilan keputusan

¹²²HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 334.

¹²³Abu Hamid al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jilid 4, 95–97; Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 148.

¹²⁴HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, 68.

publik.¹²⁵ Dengan demikian, model *al-qawiy-al-amîn* menjadi kerangka kepemimpinan yang lengkap: kuat, jujur, adil, dan partisipatif.

Berdasarkan analisis ayat, penafsiran HAMKA, dan pendapat para ahli, peneliti merumuskan bahwa model kepemimpinan *al-qawiy-al-amîn* adalah bentuk ideal kepemimpinan Qur’ani yang seimbang antara profesionalitas dan spiritualitas. Model ini tidak hanya menawarkan konsep normatif, tetapi juga memberikan kerangka praktis yang dapat diterapkan dalam konteks pemerintahan kontemporer, termasuk Indonesia. Pemimpin yang kuat secara kompetensi tetapi tidak memiliki integritas akan menjerumuskan negara pada korupsi; sebaliknya, pemimpin yang jujur tetapi tidak kompeten akan membawa keterpurukan administratif. Oleh karena itu, integrasi keduanya merupakan kunci kepemimpinan yang efektif dan bermartabat. Model ini memberikan kontribusi akademik berupa formulasi teoritis yang dapat digunakan untuk menganalisis kualitas kepemimpinan baik dalam skala lokal maupun nasional.

6. Implikasi Kepemimpinan menerut HAMKA bagi Kepemimpinan Modern

Model kepemimpinan *al-qawiy-al-amîn* yang dirumuskan dari penafsiran HAMKA memiliki implikasi penting bagi pembangunan kepemimpinan modern. HAMKA menempatkan kompetensi dan integritas sebagai fondasi yang tidak dapat dipisahkan dalam kepemimpinan, sebuah prinsip yang sangat relevan dengan kondisi kepemimpinan Indonesia saat ini. Indonesia menghadapi berbagai problem struktural seperti korupsi, lemahnya birokrasi, politisasi jabatan publik, serta

¹²⁵M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, 412.

rendahnya standar profesionalitas aparatur negara.¹²⁶ Dalam konteks ini, pendekatan HAMKA mengingatkan bahwa persoalan bangsa bukan hanya persoalan teknis pemerintahan, melainkan persoalan moral, spiritual, dan etika pemimpin. Nilai-nilai Qur’ani yang ditawarkan HAMKA dapat berfungsi sebagai landasan filosofis dan etis dalam membangun kepemimpinan yang lebih bersih dan berorientasi pada kepentingan rakyat.

Dalam aspek profesionalitas (*al-qawiy*), pemikiran HAMKA menekankan bahwa pemimpin harus memiliki kecakapan teknokratis, kemampuan manajerial, dan kapasitas strategis untuk menghadapi kompleksitas sosial-politik. Indonesia sebagai negara demokrasi terbesar ketiga di dunia membutuhkan pemimpin yang mampu mengelola birokrasi secara efektif, mengambil keputusan berbasis data, dan merespons masalah publik dengan cepat.¹²⁷ Ketidakmampuan teknis akan melahirkan kebijakan yang tidak efektif dan menghambat pembangunan. Pandangan HAMKA ini sejalan dengan pemikiran para ahli administrasi modern yang menekankan pentingnya *competency-based leadership* dalam pemerintahan.¹²⁸ Dengan demikian, profesionalitas dalam model HAMKA dapat menjadi acuan dalam merumuskan standar kompetensi bagi pejabat publik dan pemimpin politik di era modern.

Pada saat yang sama, dimensi spiritualitas (*al-amîn*) dari model HAMKA menawarkan kerangka etis yang sangat penting dalam menghadapi problem etika publik. Tingginya kasus korupsi, penyalahgunaan jabatan, dan konflik kepentingan

¹²⁶Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), *Laporan Tahunan KPK 2023* (Jakarta: KPK, 2023), 5–7.

¹²⁷HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7, 46.

¹²⁸Denhardt, Robert B., *Theories of Public Organization* (Boston: Wadsworth, 2014), 57.

merupakan masalah moral yang tidak dapat diselesaikan hanya dengan regulasi administratif. HAMKA menekankan pentingnya amanah, kejujuran, dan integritas sebagai inti kepemimpinan yang tidak boleh dikompromikan.¹²⁹ Pemimpin yang tidak memiliki integritas akan menyalahgunakan kekuasaan meskipun sistem pengawasan sudah dibangun dengan ketat. Pemikiran HAMKA sejalan dengan al-Attas, yang menegaskan bahwa akar krisis kepemimpinan modern adalah hilangnya adab dan kesadaran spiritual.¹³⁰ Dengan demikian, *al-amîn* menjadi solusi etis dalam membangun kepemimpinan yang bersih dan terpercaya.

Etika keadilan (*al-‘adl*) dan musyawarah (*as-syûrâ*) dalam model ini juga memiliki implikasi besar bagi penguatan demokrasi di Indonesia. Keadilan menuntut pemimpin untuk bersikap objektif, tidak diskriminatif, dan memprioritaskan kelompok rentan. Musyawarah menuntut pemimpin untuk terbuka terhadap kritik, mengedepankan dialog, dan tidak mengambil keputusan secara sepihak. HAMKA menafsirkan musyawarah sebagai mekanisme kolektif yang melahirkan kebijaksanaan publik.¹³¹ Nilai ini sangat relevan bagi Indonesia, terutama dalam konteks penguatan budaya demokrasi deliberatif, mencegah politik identitas, dan meningkatkan kualitas partisipasi warga negara. Dengan menerapkan prinsip keadilan dan musyawarah, pemimpin Indonesia dapat membangun pemerintahan yang lebih responsif, inklusif, dan berorientasi jangka panjang.

Berdasarkan pemikiran HAMKA, peneliti menyimpulkan bahwa model kepemimpinan *al-qawiy–al-amîn* merupakan kerangka konseptual yang sangat

¹²⁹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 334

¹³⁰Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 103.

¹³¹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, 68.

relevan untuk transformasi kepemimpinan Indonesia modern. Integrasi profesionalitas dan spiritualitas memberikan solusi komprehensif terhadap masalah kepemimpinan yang bersifat moral maupun struktural. Model ini tidak hanya memberikan tuntunan normatif bagi pemimpin, tetapi juga menawarkan standar praktis yang dapat digunakan dalam pendidikan politik, pelatihan kepemimpinan, dan reformasi birokrasi. Dengan menerapkan nilai-nilai ini, Indonesia dapat membangun pemimpin yang kuat secara kompetensi, bersih secara moral, adil dalam kebijakan, dan terbuka dalam pengambilan keputusan. Model kepemimpinan menurut HAMKA pada akhirnya menjadi tawaran etis yang relevan bagi pembangunan bangsa menuju pemerintahan yang lebih bermartabat, inklusif, dan berorientasi pada kemaslahatan rakyat.

Puncak dari kepemimpinan Islam adalah hadirnya kasih sayang (*rahmah*) dalam setiap kebijakan. Islam sebagai risalah cinta menuntut pemimpin untuk melayani dengan hati, bukan dengan arogansi kekuasaan yang menindas.¹³² Strategi manajemen sebaik apa pun tidak akan efektif jika dijalankan dalam suasana organisasi yang kering dari nilai spiritualitas dan persaudaraan.¹³³ Sinergi antara kemampuan manajerial yang rapi dan hati yang bersih inilah yang akan melahirkan warisan (*legacy*) kepemimpinan yang abadi dan mampu memberdayakan umat menuju kemaslahatan bersama.¹³⁴

¹³²Haidar Bagir, *Islam Risalah Cinta dan Kebahagiaan* (Bandung: Mizan, 2021), 98.

¹³³Syafaruddin, Candra Wijaya, dan Mesiono, *Manajemen Pendidikan Islam: Strategi dan Implementasi* (Medan: Perdana Publishing, 2022), 112.

¹³⁴Imam Machali, *Metodologi & Manajemen Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Kencana, 2021), 55.

Sebagai penutup, formulasi HAMKA tentang kepemimpinan dalam *Tafsir Al-Azhar* adalah model Holistik Transendental. Model ini menolak pemisahan antara urusan dunia (*al-qawiy*) dan urusan akhirat (*al-amin*), mengajarkan bahwa mengurus negara dan umat secara profesional adalah bentuk ibadah tertinggi, selama dikendalikan oleh ketulusan niat dan integritas spiritual. Konsep ini menjadi warisan pemikiran yang sangat berharga dalam mencari solusi atas krisis kepemimpinan di Indonesia.