

Dampak Kekuasaan, Antara Hasrat dan Kebutuhan: Kontekstualisasi kata *al-mulk* dalam Al-Qur'an QS. Āli 'Imrān (3): 26

Umar Bukhory

Universitas Islam Negeri Madura,

Email: bukhory06@gmail.com

Ghozi Mubarak

Universitas Al-Amien Prenduan Sumenep,

Email: ghozimubarak@gmail.com

Article history: Received: November 10, 2025, Revised: December 31, 2025; Accepted December 31, 2025;
Published: November 30, 2025

Abstract:

The year 2024 is a political year in Indonesia, with general elections. As a mandate to be fulfilled, becoming a leader, holding power, or holding public office has the potential to be disastrous for the region they govern if carried out by those lacking the necessary competence and skills. This article aims to explain the meaning and impact of power based on the interpretation of QS. Ali 'Imran (3): 26. This study uses contextual analysis as part of the study of the Semantics of the Qur'an, because it assumes the relationship of certain texts with their historical and linguistic contexts, as well as a socio-textual approach, which connects the study of interpretation with the socio-political concept in the Islamic treasury. The conclusion of this study is that, based on its original meaning, power belongs to God universally and absolutely, and is also part of His will. As the owner of power, God grants and/or withdraws it from humans, based on all His goodness. Power can impact the humiliation and glory of those who exercise it, so they must exercise it with humility, full responsibility, and complete trust (faith) in its absolute owner. The contextualization of these three qualities gives rise to the nature of a leader as a servant of the society interests, just and wise, open to criticism, wise in making decisions based on the principle of deliberation, high integrity and accountability, and able to cooperate with others harmoniously.

Keywords: *al-mulk*, Lust for Power, Contextualization

Abstrak:

Tahun 2024 merupakan tahun politik di Indonesia, saat pemilihan umum digelar. Sebagai amanah yang harus dijalankan, menjadi pemimpin, berkuasa atau menduduki jabatan publik tersebut, berpotensi menjadi bencana bagi wilayah

yang dipimpinnya, jika dilakukan oleh mereka yang tidak memiliki kompetensi dan keterampilan yang mumpuni. Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan makna sekaligus dampak dari kekuasaan berdasarkan tafsir atas QS. Āli ‘Imrān (3): 26. Studi ini menggunakan analisis kontekstual sebagai bagian dari kajian Semantik Al-Qur’an, karena mengandaikan keterkaitan teks tertentu dengan konteks kesejarahan dan kebahasaannya, sekaligus pendekatan sosio-tekstual, yang menghubungkan kajian tafsir dengan konsep sosial politik dalam khazanah Islam. Kesimpulan dari studi ini bahwa berdasarkan makna asalnya kekuasaan adalah milik Allah secara universal dan absolut, sekaligus bagian dari kehendakNya. Sebagai pemilik kekuasaan, Allah memberi dan atau mencabutnya dari manusia, berdasarkan segala kebaikanNya. Kekuasaan dapat berdampak pada kehinaan dan kemuliaan bagi orang yang menjalankannya, sehingga ia harus menjalankannya dengan kerendahan hati, penuh tanggung jawab, dan percaya (iman) sepenuhnya pada pemilik mutlakNya. Kontekstualisasi ketiga sifat tersebut melahirkan sifat pemimpin sebagai pelayan kepentingan masyarakat, adil dan bijaksana, terbuka terhadap kritik, bijak mengambil keputusan berdasarkan prinsip musyawarah, berintegritas tinggi dan memiliki akuntabilitas, serta mampu bekerjasama dengan pihak lain secara harmonis.

Kata Kunci: *al-mulk*, Hasrat Berkuasa, Kontekstualisasi

PENDAHULUAN

Semarak pemilihan umum di Indonesia sudah terasa sejak tahun 2023, kendati pesta demokrasi baru digelar pada tahun 2024. Data pada situs Komisi Pemilihan Umum (KPU) Republik Indonesia menunjukkan bahwa gelaran pemilihan umum tahun 2024 akan diikuti oleh 24 partai politik,¹ dan 9.917 calon anggota legeslatif.² Selain itu, baik di dunia nyata maupun maya, semua calon legeslatif tersebut, baik calon petahana maupun calon baru, juga memperkenalkan diri dan berkampanye dengan menggunakan berbagai cara dan media, termasuk APK (Alat Peraga Kampanye), sehingga tak pelak lagi semua calon sama-sama berusaha dengan sekuat tenaga dan semaksimal mungkin untuk duduk di kursi jabatan yang diinginkannya, termasuk di antaranya menggunakan politik uang (sebagai praktek pemilu new normal), otoritas tokoh masyarakat tertentu dan lain sebagainya.³

Hasrat sebagian orang untuk mencalonkan diri sebagai calon anggota legeslatif dan pemimpin pemerintahan dari level yang paling bawah sampai dengan presiden seperti

¹ 18 Partai Politik Nasional dan 6 Partai Lokal Aceh. Lihat https://infopemilu.kpu.go.id/Pemilu/Pengundian_parpol, diunduh 4 Januari 2024.

² Calon Anggota DPR RI yang terdaftar dalam Daftar Calon Tetap (DCT) Tahun 2024. Lihat dataindonesia.id, diunduh 15 Januari 2024.

³ Muhtadi mencatat bahwa pada Pemilihan Umum Tahun 2019 di Indonesia, terdapat 19,4 % s.d 33,1 % suara para pemilih yang terlibat dalam politik uang. Lihat Burhanuddin Muhtadi, "Politik Uang dan *New Normal* dalam Pemilu Paska-Orde Baru", Jurnal Anti Korupsi Integritas, 5 (1), 55-74, dalam <https://jurnal.kpk.go.id/index.php/integritas/article/view/413> diunduh 15 Januari 2024.

tersebut di atas harus diwaspadai. Islam menganjurkan pemeluknya untuk mengambil sikap waspada dan hati-hati terhadap mereka yang sangat berambisi untuk memimpin dan berkuasa. Sifat cinta pada puji-pujian manusia (*ḥubb al-ṣanā'*) dan ambisi kuat untuk berkuasa (*ḥubb al-riyāṣah*) menurut Mālik bin Dinār dipandang sebagai perpanjangan tangan dari sabda nabi saw: *Awhā Allāh ta'ālā ilā Mūsā ibn 'Imrān fī al-Tawrāt, inna ummahāt al-khatāyā salāṣun: al-kibr wa al-ḥasad wa al-ḥirṣ*. Hadis tersebut menegaskan bahwa kedua sifat yang ditegaskan di atas bersumber dari sifat sombong, dengki, dan tamak yang menjadi asal usul dari dosa dan kesalahan manusia. Sifat-sifat tersebut harus dikeluarkan dari dalam hati manusia, karena berpotensi akan menimbulkan penyakit hati. Cinta kepada kedudukan dan status sosial seyogyanya dikeluarkan dari dalam hati sampai pada tahap dipuji atau dihina sesama manusia adalah sama, karena cinta pada kedudukan dan status sosial lebih membahayakan pelakunya daripada cinta pada harta. Kedua jenis cinta tersebut menunjukkan sifat cinta dunia dan pada dasarnya hanya pantas menjadi sifat dari Allah swt.⁴

Di dalam hadis yang lain, nabi Muhammad saw. juga bersabda: *Mā min rajulin yata'āzam fī nafsihī wa yakhtālu fī masyatihī illā laqiya Allāha wa huwa 'alayhi gaḍbān* (HR. Ahmad, al-Bukhārī dan al-Hākim). Hadis terakhir ini menurut Wahb ibn Munabbih dihubungkan kalimat yang tertulis dalam Taurat bahwa mereka yang meninggalkan ambisi kuat untuk berkuasa (*ḥubb al-riyāṣah*), maka dia akan mulia di sisi Allah pada hari kiamat.⁵ Maksud dari hadis ini adalah bahwa seseorang yang rela meninggalkan keinginan untuk berkuasa dan hanya menginginkan kebaikan bagi orang lain, akan mendapat pahala yang besar di akhirat. Menjadi pemimpin yang adil dan tulus adalah salah satu cara untuk mendekatkan diri kepada Allah dan meraih keberkahan-Nya. Kesederhanaan dan niat yang tulus dalam berkuasa akan membuat seseorang dihormati dan dianggap mulia di sisi Allah.

Kendati demikian, keberadaan seorang pemimpin di segala levelnya tetaplah dibutuhkan sebagai konsekuensi kedudukan manusia sebagai makhluk sosial. Ketiadaan pemimpin dalam sebuah komunitas dapat berakibat pada keburukan komunitas tersebut. Karena seorang pemimpin bertanggung jawab untuk memberikan arahan, memecahkan masalah, dan menjaga ketertiban dalam komunitas. Selain itu, keberadaan seorang pemimpin juga dapat memberikan motivasi dan inspirasi bagi anggotanya untuk mencapai tujuan bersama. Dengan adanya pemimpin, komunitas dapat berkembang secara lebih efektif dan harmonis.

Bahkan selain ahli fiqh, eksistensi pemimpin menjadi prasyarat dari kebaikan umat manusia.⁶ Nabi saw pun menjamin keselamatan masyarakat yang di dalamnya terjadi

⁴ Yang berarti, Allah mewahyukan kepada Musa bin 'Imran di dalam kitab Taurat, bahwa nenek moyang kesalahan itu ada tiga hal, yakni Sifat Sombong, Sifat Hasud/ Dengki dan Sifat Tamak. Dikutip dari Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Naṣāih al-'Ibād, Syarh Muhammad Nawawī ibn 'Umar al-Jāwī*, (Syirkah al-Nūr Asia, t.t), 56.

⁵ Terjemahan hadits di atas adalah, "Tidaklah seseorang merasa besar dalam dirinya dan berjalan dengan sombong, melainkan ia akan bertemu dengan Allah dalam keadaan Allah murka kepadanya." Lihat Ibid., 77

⁶ *Ṣinfāni min Ummatī in Ṣaluhū Ṣaluhāt al-Ummah, al-Umarā' wa al-Fuqahā'* (HR. Abū Nu'aym).

situasi buruk dan dzalim, jika dipimpin oleh seseorang yang mendapat petunjuk dan mampu memberikannya. Adanya seorang pemimpin yang berintegritas dan berkompeten dapat membuat masyarakat dapat merasa aman dan dilindungi dari segala bentuk kejahatan dan penindasan. Keberadaan pemimpin yang bijaksana juga dapat memberikan arah serta solusi untuk mengatasi masalah yang ada dalam masyarakat. Sebaliknya, sebuah masyarakat yang mendapat petunjuk dan mampu memberikannya akan hancur, jika dipimpin oleh seorang yang buruk dan dhalim.⁷

Term pemimpin sendiri disebutkan Al-Qur'an dalam berbagai bentuk, seperti *khalifah*, *al-mālik* atau bisa juga *al-malik*, *ulū al-amr*, *al-sultān* dan lain sebagainya. Tentang kata *khalifah*, *al-mālik*, *al-sultān*, Radhiya memandang memiliki kesamaan makna leksikografis dengan term raja, pemimpin atau penguasa.⁸ Berbeda dengan Radhiya, Husti dan Jamal memandang kata *al-malik* serupa dengan kata *ulū al-amr*, yang berarti pemegang otoritas atau kekuasaan dalam menjalankan tanggung jawab yang dibebankan.⁹

Term *al-mulk* sebagai kata benda abstrak (*maṣḍar*) dari kata kerja triliteral (*ṣulāṣī*) dari huruf *mīm*, *lām* dan *kāf*, lebih banyak dikaji peneliti sebagai nama surat ke-67 dalam Al-Qur'an, baik pada sisi isinya maupun pembacaannya sebagai bagian dari studi *living Qur'an*. Dari isinya, Elatrash dan Hussein mengkaji petunjuk dan tujuan QS. Al-Mulk, yakni pencapaian manusia pada tingkatan terbaik dalam beramal.¹⁰ Erwanto dan Ahid mengkaji makna kekuasaan Ilahi dalam QS. Al-Mulk via penalaran logis dan operasional.¹¹ Adapun dari sisi proses pembacaannya, QS. ke-67 dalam Al-Qur'an tersebut dibaca sebagai hukuman bagi pelaku perundungan (*bullying*).¹² Ada yang membacanya berdasarkan tiga makna penting, yakni obyektif (peraturan yang ditetapkan institusi sejak lama), ekspresif (harapan akan kemudahan rezeki sehari-hari, terhindar dari siksa neraka dan ketenangan tersendiri bagi pelaku) dan dokumenter (menjadi amaliyah dan kebiasaan untuk lebih

⁷ *Lan tahlīk al-ra'īyyah in kānat ṣālimatan musīatan, izā kānat al-wulāt hādīyyatan mahdiyyatan, wa lākin tahlīk al-ra'īyyah wa in kānat hādīyyatan mahdiyyatan, izā Kānat al-wulāt ṣālimatan musīatan* (HR. Abū Nu'aym). Lihat al-'Asqalānī, 47-48.

⁸ Ada 10 makna tematik dari kata al-Malik di dalam al-Qur'an. Lihat Heni Radhiya, *Ma'ānī Kalimāt al-Malik wa al-Sultān wa al-Khalīfah fī al-Qur'ān al-Karīm (Dirāsah Tahlīliyyah Dilāliyyah)*, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

⁹ Ilyas Husti dan Khairunnas Jamal, "Etika Kekuasaan Menurut Al-Qur'an; Studi terhadap Prinsip Musyawarah dalam Tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*", Jurnal An-Nur, Vol. 4 No. 1, 2015.

¹⁰ Muhammad Tayyib Khaled Hussein dan Radwan Jamal Elatrash, "Guidance Regarding Excelling in deeds, from Surat Al-Mulk", Al-Risalah Journal, Academic Biannual Refereed Journal, International Islamic University Malaysia, Vol. 5 No. 1, March (1442-2021).

¹¹ Dian Erwanto dan Nur Ahid, "Makna Kekuasaan Ilahi; Studi Tafsir Surat Al-Mulk 1", Tafaquh, Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman, Vol. 10 No. 1, Juni 2022, 17-33.

¹² Dewy Nurhaifa Pebriany "Upaya Guru Bimbingan Konseling Dalam Mengatasi Bullying Di SMP Negeri 30 Banjarmasin", PAHLAWAN, Jurnal Pendidikan, Sosial dan Budaya, Vol. 19, No. 1, April 2023.

disiplin mengamalkan kebiasaan ritual),¹³ keberkahan hidup,¹⁴ termasuk sebagai terapi non farmakologi untuk menurunkan kecemasan dan tekanan darah pada pasien pre eklampsia agar proses persalinannya berjalan lancar.¹⁵ Selain itu, ada pula yang membacanya sebagai penunjang kemajuan spiritual dan intelektual, pembentukan akhlakul karimah serta ketentraman dan ketenangan batin.¹⁶

Beberapa studi terdahulu yang telah disebutkan di atas menunjukkan bahwa para penulis dengan obyek material ayat Al-Qur'an lebih tertarik mengkaji Surat Al-Mulk (QS. 67) daripada term *al-mulk* sendiri. Berbeda dengan Muhammad Zainul Amin,¹⁷ yang lebih fokus pada makna dan sebaran kata *al-mulk* dan derivasinya dalam Al-Qur'an. Sebagai salah satu kosa kata yang secara leksikal mengandung makna kekuasaan dan kerajaan, kata *al-mulk* sekaligus derivasinya memiliki beragam arti, baik denotatif-hakiki maupun konotatif-*majāzī* dan disebutkan sebanyak 216 kata yang terserak dalam 179 ayat dan 38 surat. Sebagai kata benda, (*al-mulk*) disebutkan sebanyak 48 kali di dalam Al-Qur'an. Namun jika merujuk kepada akar kata trilateralnya (*al-fi'l al-šulāšī*), yang terdiri atas huruf *mīm-lām-kāf*, ia disebutkan sebanyak 206 kali dalam 10 bentuk.¹⁸

Sebagai satu kata kunci untuk menyebut term pemimpin dalam Al-Qur'an, kata *al-mulk* seyogyanya diposisikan menjadi aksentuasi kajian, di tengah fenomena sosial bahwa memimpin suatu negeri atau berkuasa saat ini menjadi keinginan dan nafsu manusia tertinggi. Hal ini tampak dari pemilihan umum sebagai kontestasi lima tahunan di Indonesia selalu digandrungi semua kalangan. Maka pada level manapun, pelakunya tidak akan puas jika hanya menikmati posisi kepemimpinan itu hanya satu periode saja, melainkan sampai pada durasi maksimal, sehingga dinamika politik yang terjadi tidak jarang menimbulkan gesekan dan menghadirkan permainan kotor untuk memperoleh dan mendapatkan posisi tersebut.¹⁹ Berdasarkan latar belakang yang disebutkan di atas, maka penulis tertarik untuk menjawab dua pertanyaan, yaitu: 1) Bagaimana para mufassir Al-Qur'an menafsirkan QS. Ali 'Imran (3): 26, yang mengandung term *al-mulk*, dan 2)

¹³ Lutfatul Husna dan Ahmad Zainal Abidin, Tradisi Pembacaan Surat al-Waqi'ah dan Surat al-Mulk di Pondok Pesantren Mambaul Hikam II Karanggayam II Blitar, Jurnal Ulunnuha Vol. 9, No. 1/ Juni 2020, h. 16.

¹⁴ Adung Abdur Rohman, Isi Kandungan Surat al-Mulk dan al-Waqi'ah dan Korelasinya dengan Konsep Keberkahan Hidup, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Vol. 1, No. 3, Juli-September 2021, h. 272-279.

¹⁵ Dwi Astuti Setyaningsih et. Al., Terapi Murottal al-Mulk dalam Penurunan Kecemasan Ibu dengan Pre Eklamsi, Jurnal Kebidanan, Vol. 6, No. 3, Juli 2020: 388-393.

¹⁶ Suci Rahmadani Siregar, Hasiah, Desri Ari Enghariano, Living Qur'an; Pembacaan Surat al-Waqi'ah dan Al-Mulk, Jurnal El Thawalib, Vol. 2, No. 4, Agustus 2021, 290.

¹⁷ Muhammad Zainul Amin, Analisis Makna Kata Al-Mulk dan Derivasinya dalam Al-Quran Berdasarkan Tafsir Ibnu Katsir dan Al-Jalalain, Skripsi Jurusan Sastra Arab Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang, 2018, dalam <https://repository.um.ac.id/72238/>

¹⁸ Lihat <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=mlk>, diunduh 3 Februari 2024.

¹⁹ M. Anzaikhan dan Fitri Idani, "Kepemimpinan Ideal Umar bin Abdul Aziz dan Relevansinya terhadap Konsep Pemerintahan Modern (Studi Analisis Pemikiran Khairuddin Faiz)", POLITICA, Jurnal Hukum Tata Negara dan Politik Islam, Vol IX, No. 2, 125-139.

Bagaimana pula dampak dari hasrat dan keinginan berkuasa manusia sebagai kontekstualisasi dari QS. Ali 'Imran (3): 26 tersebut?

METODE PENELITIAN

Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*library research*), karena seluruh data dan objek kajian bersumber dari literatur tertulis, baik primer maupun sekunder. Pendekatan kualitatif dipilih karena memungkinkan peneliti menggali makna secara mendalam terhadap teks-teks keagamaan yang sarat nilai, simbol, dan makna filosofis, bukan sekadar menjelaskan fenomena empiris. Menurut Moleong,²⁰ penelitian kualitatif menekankan proses pemahaman makna yang tersirat di balik gejala sosial dan teks, yang dalam konteks ini berupa teks wahyu Al-Qur'an.

Fokus tulisan terarah untuk memahami makna term dari kata *al-mulk* dalam Al-Qur'an, khususnya pada QS. Ali 'Imran (3): 26, dengan menggunakan analisis kontekstual, salah satu pendekatan yang lazim digunakan dalam Semantik, termasuk di dalamnya Semantik Al-Qur'an. Analisis kontekstual dipilih karena redaksi ayat yang diteliti (QS. Ali 'Imran (3): 26) secara gamblang menjelaskan obyek material yang ingin dibahas, yakni kekuasaan sebagai hasrat dan kebutuhan manusia, sekaligus dampaknya bagi manusia sebagai kontekstualisasi pada situasi kekinian. Analisis model ini memungkinkan pemikiran tentang keterkaitan teks tertentu dengan konteks kesejarahan dan kebahasaan, sesuai dengan dimensi ruang dan waktunya.²¹

Konteks kesejarahan dan kebahasaan dalam tulisan ini menghubungkannya dengan pendekatan sosio-tekstual, satu pendekatan yang menghubungkan kajian tafsir Al-Qur'an dengan konsep sosial politik dalam khazanah Islam. Maka, makna *al-mulk* tidak berhenti pada dimensi teologis semata, melainkan juga memiliki relevansi etis dalam praktik kekuasaan kontemporer, yakni bagaimana manusia menafsirkan kekuasaan sebagai kebutuhan untuk menegakkan keadilan, bukan semata-mata sebagai hasrat untuk menguasai.

Menurut John Rupert Firth, konteks terdiri atas dua bagian, yakni konteks linguistik dan konteks situasi.²² Kedua bagian tersebut sama-sama bagian dari perangkat linguistik dan harus diperhatikan pada penutur komunikasi bahasa, termasuk karakteristik individu yang membedakan terjadinya tindak tutur. Karena itu, bahasa seyogyanya dikaji dalam perspektif sosial yang melingkupinya sekaligus faktor-faktor tradisi dan unsur masa lampau yang membentuk sejarah sebelumnya. Praktik analisis kontekstual ganda (*intrinsik*

²⁰ Lexy J. Moleong, (2018). *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Edisi Revisi). Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

²¹ Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Tafsir Al-Qur'ân Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 1992, cet. III), h. 63.

²² Mohammad Kholison, *Semantik Bahasa Arab, Tinjauan Historis, Teoritik dan Aplikatif*, (Malang: CV. Lisan Arabi, 2019, Cet. II), h. 133-134.

dan ekstrinsik) dalam penafsiran Al-Qur'an secara apik telah dipraktikkan dengan indah oleh Prof. Amin al-Khuli, saat menafsirkan ayat-ayat tentang puasa.²³

Sumber data primer dalam tulisan ini adalah QS. Ali 'Imran (3): 26 dan beberapa ayat lain yang berhubungan dengan ayat tersebut dalam kerangka *munāsabah bayn āyāt* (*cross referential method*), kendati kata *al-mulk* yang menjadi fokus kajian tulisan ini sudah barang tentu mengkategorikannya menjadi tafsir tematik. Ada dua tafsir yang digunakan sebagai rujukan utama, yakni Tafsir *Al-Misbah*, karya Quraish Shihab dan Tafsir *al-Munir*, karya Wahbah az-Zuhaili yang merepresentasikan karya tafsir pada era kontemporer yang bercorak sosial budaya, terutama untuk melihat relevansi semantik dan kontekstual dari kata *al-mulk* dalam realitas kekuasaan era modern.

Teknik keabsahan data dalam tulisan ini menggunakan triangulasi sumber, yakni dengan membandingkan hasil penafsiran dari berbagai mufasir klasik dan modern untuk memperoleh pemaknaan yang komprehensif. Validasi dilakukan dengan meninjau kesesuaian antara makna kebahasaan, konteks ayat, dan interpretasi para ulama. Analisis dilakukan secara deskriptif-analitis untuk memaparkan makna secara sistematis, sekaligus interpretatif-kritis untuk memahami pesan etis dan teologis yang terkandung dalam teks. Dengan demikian, metode penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang utuh dan kontekstual tentang konsep *al-mulk* dalam Al-Qur'an, serta menyingkap bagaimana kekuasaan dalam perspektif Islam diposisikan antara *hasrat manusia* dan *kebutuhan spiritual* untuk menegakkan nilai-nilai ilahiah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ragam Tafsir atas QS. Ali 'Imran (3): 26

Surat Ali 'Imran (3): 26, berbunyi:

قُلِ اللَّهُمَّ مِلْكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۗ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Allah, Pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapa pun yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kekuasaan dari siapa yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."²⁴

Konteks eksternal -atau asbabunnuzul dalam 'ulum al-Qur'ān- dari ayat tersebut merujuk pada dua riwayat, antara lain: a) Ibn Abī Ḥātim dari Qatādah menyatakan bahwa ayat ini turun setelah Rasul saw. memohon kepada Allah swt untuk menjadikan kerajaan Persia dan Romawi sebagai bagian dari umat Islam, b) Ibn 'Abbas dan Anas bin Malik menyebutkan bahwa ayat ini turun pasca peristiwa *Fath Makkah*, saat Allah menjanjikan takluknya Persia dan Romawi di tangan Islam. Lalu, orang-orang Yahudi dan kaum

²³ Amin al-Khulī, *Min Hudā al-Qur'ān; Fī Ramadlān* (Kairo: al-Hay-ah al-Mishriyyah al-'āmmah li al-Kitāb, 1987).

²⁴ Baca <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/3?from=26&to=200>

Munafik menganggap mustahil takluknya kedua kerajaan itu di tangan Islam. Kemudian, turunlah ayat tersebut.²⁵

Dalam Tafsir *Al-Misbah*,²⁶ Shihab menyebutkan bahwa sebagai *mālik al-mulk* (pemilik kepemilikan), Allah menjadi sumber kekuasaan dan pemilik kerajaan yang wilayahnya mencakup alam raya dan segala yang wujud ini. Sementara itu, al-Zuhaili memaknai kata *al-mulk* dengan frase *al-sultān al-muṭlaq* (kekuatan mutlak/absolut).²⁷ Berdasarkan kedua makna di atas, Allah Maha mampu menjalankan kerajaan dan kepemilikannya dengan cara apapun sesuai kehendak-Nya, termasuk mewujudkan, meniadakan, memberikan, mempertahankan, mencabut dan menganugerahkannya. Maka, berdasarkan kekuasaan dan kepemilikan-Nya tersebut, redaksi ayat di atas menggunakan kata *tu'tī* yang berarti memberi, bukan memperlakukan. Memberi bersifat sementara, dan bukan memiliki yang berdurasi selamanya, sehingga karena sifat sementara itu, maka Allah Maha Kuasa untuk mengambilnya kembali, baik yang diberi rela atau tidak.

Ada frase unik di dalam ayat tersebut, yakni *mālik al-mulk*, yang mengandung makna kekuatan dan kesahihan. Makna awal frase tersebut adalah ikatan dan penguatan. Kata *mālik* bermakna raja dan sekaligus pemilik, sehingga secara eksplisit berarti penguasaan atas sesuatu, karena kekuatan pengendalian dan kesahihannya. Maka, frase *mālik al-mulk* berarti Allah-lah pemilik segala kepemilikan, atau pemilik segala kerajaan. Karena itu, tidak satu pun di alam semesta ini yang bukan milik-Nya, dari barang yang paling kecil sampai dengan benda yang paling besar.²⁸ Kata *al-mulk* juga didefinisikan sebagai *al-sultān wa al-taṣarrufi al-umūr* (kekuasaan dan kendali atas segala masalah).²⁹

Selain itu, frase *mālik al-mulk* juga berarti Sumber Kepemilikan. Dia memiliki kehendak yang wilayah kekuasaannya mencakup seluruh wujud ini, sesuai dengan cara yang dikehendaki-Nya pula, baik mewujudkan, meniadakan, menganugerahkan, mempertahankan atau mencabut. Manusia, alam raya dan seluruh eksistensi mestinya tunduk kepadaNya sekaligus bekerja secara harmonis untuk tujuan kebajikan dan kebijaksanaanNya. Maka, saat seseorang berdo'a dengan menggunakan frase *Allāhumma mālik al-mulk*, berarti dia langsung menyebut kedua nama-Nya (Allah dan *mālik al-mulk*) serta menunjukkan pengakuan akan kekuasaan dan kebesaran Allah Swt. sekaligus kelemahan seluruh makhluk di hadapan-Nya.³⁰

Berbeda dengan Shihab, al-Zuhaili menafsirkan frase *mālik al-mulk* tidak hanya mencakup kerajaan, namun juga kenabian (*al-nubuwwah*). Ada yang hanya diberi kenabian saja, seperti nabi Hūd dan Lūṭ, ada pula yang hanya diberi kerajaan saja, namun ada pula

²⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, vol. 2 (Damaskus, Dār al-Fikr, 2011), 209.

²⁶ Ilyas Husti dan Khairunnas Jamal, "Etika Kekuasaan Menurut Al-Qur'an; Studi terhadap Prinsip Musyawarah dalam Tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*", Jurnal An-Nur, Vol. 4 No. 1, 2015. 63-64.

²⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr ...*, 209.

²⁸ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 2 (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2017, Cet. 1.), 63-64.

²⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr ...*, 208 & 210.

³⁰ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, 64.

yang langsung diberi dua-duanya, kenabian sekaligus kerajaan, seperti keturunan Nabi Ibrahim (Nabi Daud dan Nabi Sulaiman). Maka, hanya Allah sebagai *mālik al-mulk* yang Maha Kuasa untuk mengurus segala perkara dan mengatur keseimbangan di alam semesta ini.³¹

Dampak Kekuasaan antara Hasrat vs Kebutuhan

Tanpa perlu menafsirkan ayat di atas (QS. Ali Imran (3): 26) lebih dalam lagi, frase *mālik al-mulk* menunjukkan konteks internal ayat pada beberapa kata sesudahnya. Sebagai bukti dari Kedudukan dan Sifat Allah (sebagai *mālik al-mulk*), maka Dia memberikan kerajaan secara sementara kepada siapa pun yang dikehendakiNya, dan bukan memperlengkapkannya secara abadi, sehingga kapanpun Dia Berkehendak, Dia dapat mencabut dan mengambilnya kembali (*tu'tī al-mulk man tasyā' wa tanzi' al-mulk min man tasyā'*), baik yang diberi rela maupun tidak. Jika Dia memperlengkapi kerajaan itu secara permanen, maka menjadi tidak wajar, jika kemudian Allah dapat mengambil atau mencabutnya secara paksa. Saat obyek pemberian itu ada dalam genggamannya seseorang, kerajaan atau kekuasaan yang diberikan bukanlah milik seseorang yang diberi, karena suatu saat, Allah akan mengambil dan mencabutnya kembali sebagai Pemilik Asal yang sebenarnya.

Kata “mencabut” (*tanzi'*) menjadi petanda bahwa ada kecenderungan para penguasa untuk mempertahankan kekuasaannya selama mungkin di luar aturan konstitusi setempat. Secara kontekstual, upaya untuk melanggengkan kekuasaan seringkali terjadi bukan hanya dengan cara merubah konstitusi, tapi bisa juga dengan mengalihkan kekuasaan itu pada anak keturunan dan teman dekatnya. Maka, Shihab lebih sepatutnya untuk menafsirkan bagian dari ayat ini dengan istilah *kekuasaan memerintah*, bukan dengan pengertian ragam anugerah Allah, seperti pandangan para mufassir yang memahaminya dengan anugerah akal, Kesehatan, akhlak dan beberapa pengertian lainnya, sehingga dengan kekuasaan tersebut, Allah Maha Kuasa untuk memuliakan siapa yang dikehendakiNya sekaligus menghinakan siapa yang dikehendakiNya. Kekuasaan Allah untuk memberi dan mencabut kekuasaan sekaligus memuliakan dan menghinakan manusia harus dipahami sebagai satu kebaikan, karena Dialah Sumber segala kebaikan (*bi yadika al-khayr*). Karena penciptaan jagat raya dan isinya ini sangatlah baik dan teratur. Segala keburukan dan apa yang dianggap buruk sebenarnya bersumber dari keterbatasan pandangan dan ulah manusia sendiri, sehingga tidaklah wajar jika keburukan itu dinisbahkan kepada Allah.³²

Jika ditinjau dari dimensi *i'jāz bayānī*, ayat tersebut mengandung fenomena *ṭibāq* pada pasangan kata *tu'tī* dan *tanzi'* serta pasangan kata *tu'izz* dan *tuẓill*.³³ Dalam bahasa Indonesia, pasangan kata tersebut disebut juga antitesis berlawanan, karena menonjolkan kontras dari dua kata yang saling bertentangan dalam kedudukan yang seimbang. Ada

³¹ Wahbah Zuhaili, Tafsir Al-Munīr..., 210.

³² M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, 65-66.

³³ Wahbah Zuhaili, Tafsir Al-Munīr..., 207.

juga *jinās nāqis* pada frase *mālik al-mulk*,³⁴ karena frase tersebut terdiri atas dua kata yang mirip dalam pengucapan tetapi berbeda dalam makna karena kekurangan huruf atau perbedaan struktur, sehingga perbedaan antara keduanya menimbulkan efek retorik yang khas.

Selain itu, ada pula pengulangan (*tikrār*) yang berfungsi *li al-tafkhīm wa al-ta'ẓīm* dalam kalimat *tu'ṭī al-mulk man tasyā' wa tanzi' al-mulk min man tasyā'*. Maksudnya adalah untuk penguatan fungsi bunyi huruf atau menegaskan sifat, atau kualitas yang positif secara kuat dan penghormatan atau penghargaan tingkat tinggi via tata bahasa dan pemilihan makna yang beraksentulasi pada kekuasaan, kemuliaan, atau keagungan subjek yang dibicarakan.

Ada *al-ījāz bi al-ḥaẓf* dalam kalimat *tu'ṭī al-mulk man tasyā'*, dalam arti Dia memberi kerajaan kepada siapapun yang Dia Kehendaki untuk diberi. Hal ini juga bermakna Dia mencabut (*tanzi'*) kerajaan dari siapapun yang Dia Kehendaki untuk dicabut, Dia memuliakan (*tu'izz*) siapapun yang Dia Kehendaki untuk dimuliakan, sekaligus Dia menghinakan (*tuẓill*) siapapun yang Dia Kehendaki untuk dihinakan. Maka, menurut Zuhaili, kesombongan dan kehinaan memiliki bentuk dan dampak yang tidak bergantung pada kerajaan atau harta. Karena dalam sejarah, ada raja atau orang kaya yang terhina pada akhirnya, sebaliknya ada fakir miskin yang mulia dan dimuliakan oleh Allah.

QS. Ali 'Imran (3): 26 berlanjut dengan frase *bi yadika al-khayr*, dapat bermakna dengan tangan-Nya yang mencakup segala kebaikan sekaligus keburukan, baik dalam bentuk makhluk maupun takdir, sebagaimana ayat *qul kullun min 'indillāh*. Namun yang disebutkan hanyalah kebaikan saja, sebagai satu bentuk adab kepada Allah, di mana keburukan tidaklah pantas untuk dinisbatkan kepada Nya.³⁵ Dengan demikian, segala kebaikan ada dalam kehendak Allah, demikian pula keburukan, baik bagi individu maupun kelompok. Keduanya berjalan sesuai zamannya dengan bergantungnya nabi dan raja dari satu kaum ke kaum yang lain, atau dari satu individu ke individu yang lain.³⁶

Jika frase *bi yadika al-khayr* dimaknai sebagai konteks internal (baca: kelanjutan) dari kalimat sebelumnya, maka ia bermakna bahwa tak ada seorang pun yang dapat meninggikan martabat atau memuliakan seseorang tanpa kehendak Allah, dan sebaliknya, tak seorang pun pula yang bisa merendahkan atau mencabut kekuasaan seseorang kecuali dengan izin-Nya. Dalam bahasa lain, hanya dengan izin Allah seseorang dapat dimuliakan atau ditinggikan derajatnya, dan hanya dengan kehendak-Nya pula seseorang dapat direndahkan atau kehilangan kekuasaannya.

Sebagai petanda, frase *bi yadika al-khayr* tidak dapat dimaknai secara fisik-antropomorfis, namun harus dimaknai secara simbolis-metaforis dan teologis, karena berkaitan dengan konsep atau makna mental, saat digunakan. Secara semantik, terutama jika dikaitkan dengan konteks internal (kata dan kalimat sebelumnya), tangan (*al-yad*), melambangkan kekuasaan, pengendalian dan otoritas penuh Allah atas segala kebaikan.

³⁴ Ibid., 207.

³⁵ Ibid., 208.

³⁶ Ibid., 210.

Sementara kata kebaikan (*al-khayr*) bermakna bahwa segala bentuk anugerah, rezeki, kemenangan, dan kemuliaan yang berada dalam genggamannya kekuasaan Allah, sehingga frase *bi yadika al-khayr* bermakna otoritas dan kekuasaan Allah yang bersifat mutlak dalam memberi dan mengatur segala jenis dan bentuk kebaikan di alam semesta ini. Bahkan secara sintagmatik, frase *bi yadika al-khayr* menjadi simpulan bahwa segala kehendak Allah untuk memberi dan mencabut kekuasaan, sekaligus memuliakan dan menghinakan mereka yang menerima kekuasaan dan/atau mencabutnya, berpangkal pada kekuasaan Allah yang menjadi pusat pengendali dan otoritas tertinggi pemegang segala kebaikan. Melalui hubungan gramatikal-tematik, makna frase tersebut dibangun dengan rangkaian klausa sebelumnya yang menegaskan kekuasaan Allah atas segala sesuatu.

Adapun secara paradigmatis, frasa *bi yadika al-khayr* bermakna segala kebaikan berada di dalam kendali langsung dan kehendak-Mu. Makna tersebut dimungkinkan karena keragaman makna dari kata *al-yad*, sebagaimana yang telah diuraikan di atas. Kata tersebut berada dalam medan semantik yang sama dengan kata *qudrah* (kekuasaan), *sultān* (otoritas), *mulk* (kerajaan), *ni'mah* (anugerah), dan *rahmah* (kasih sayang). Kata *qudrah* (kekuasaan) menunjukkan kemampuan Allah melakukan apa saja. Kata *sultān* (otoritas) menunjukkan menunjukkan kekuasaan hukum dan legitimasi Allah di atas segala sesuatu. Kata *mulk* (kerajaan) menunjukkan menunjukkan penguasaan Allah atas seluruh alam semesta. Kata *ni'mah* (anugerah) menunjukkan kebaikan dan pemberian Allah. Sedangkan kata *rahmah* (kasih sayang) menunjukkan kelembutan dan kebaikan dari Allah. Semua kata tersebut secara semantik berada dalam satu medan makna dengan kata *al-yad*, yang berarti kekuasaan dan kehendak Ilahi dalam bentuk kendali langsung atas segala kebaikan. Diksi kata *al-yad* digunakan karena dapat lebih aktif dan dinamis daripada kata-kata yang lain sekaligus dapat dimaknai secara metaforis-relasional, bukan fisik. Secara keseluruhan, maknanya merujuk pada otoritas dan kendali penuh Allah atas segala kebaikan di dunia dan akhirat.

Akhirnya, ayat tersebut menurut Zuhaili, mengandung kesimpulan bahwa Allah adalah pemilik kekuatan absolut, kekuasaan holistik, kehendak dan keinginan tertinggi, yang mencakup segala kebaikan dan keburukan. Segala kebaikan hanya miliknya dan keburukan dinisbahkan kepada pelakunya. Kenabian, kerajaan, rezeki ada dalam kekuasaannya yang Dia berikan menurut kehendak dan kebijaksanaan yang sempurna serta bukti yang tak terbantahkan.³⁷

Berdasarkan tafsir atas QS. *Āli 'Imrān* di atas, kontekstualisasi dari pemaknaan ayat tersebut dapat dipahami sebagai berikut:

Pertama, universalitas kepemilikan Allah atas segala sesuatu. Segala kekuasaan dan kerajaan adalah milik Allah. Dia yang memberikan dan mencabut kekuasaan dari siapa pun yang Dia kehendaki. Ini mengajarkan bahwa manusia tidak boleh sombong atau merasa berhak mutlak atas kekuasaan yang dimilikinya. *Kedua*, kehendak Allah dalam Kekuasaan. Allah memberikan kekuasaan kepada siapa yang Dia kehendaki dan mencabutnya dari siapa yang Dia kehendaki. Ini menunjukkan bahwa kekuasaan di dunia ini bersifat sementara dan bergantung sepenuhnya pada kehendak Allah.

³⁷ Ibid., 212-213.

Ketiga, Segala kemuliaan dan kehinaan disebabkan oleh kekuasaan itu bersumber dari kehendakNya. Ini mengingatkan manusia bahwa kemuliaan dan kehinaan di dunia ini bukanlah ukuran akhir, melainkan bagian dari ujian kehidupan. Manusia seharusnya tidak terlalu terpaku pada kemuliaan dan kehinaan yang diperoleh di dunia ini, karena pada akhirnya, semuanya adalah ujian dari Allah. Manusia harus mampu menerima kedua hal tersebut dengan lapang dada, tanpa terlalu terpengaruh olehnya. Yang terpenting adalah bagaimana menghadapi setiap ujian tersebut dengan keikhlasan dan keberanian, sebagai bukti kesetiaan dan kepatuhan kepada Tuhan. *Keempat*, Segala kebaikan ada di tangan Allah, karena Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Ini mengajarkan bahwa manusia harus selalu berserah diri kepada Allah dan mencari kebaikan dari-Nya. Seseorang tidak dapat mencapai kebaikan sejati tanpa pertolongan dan rahmat dari Allah, sekaligus perlu mengandalkan-Nya dalam setiap langkah kehidupan dan tidak boleh menyombongkan diri bahwa kebaikan yang manusia miliki berasal dari dalam dirinya sendiri. Dengan berserah diri kepada Allah, seseorang akan merasakan kedamaian dan kebahagiaan yang sesungguhnya.

Empat tafsir kontekstual dari ayat di atas pada gilirannya meniscayakan hadirnya beberapa prinsip (baca: sifat) penting yang harus dimiliki oleh seseorang yang diberi amanah kepemimpinan di berbagai tingkatnya, antara lain:

Pertama, rendah hati. Seseorang yang berkuasa harus memiliki sikap rendah hati, menyadari bahwa kekuasaan yang dimilikinya adalah amanah dari Allah dan dapat dicabut kapan saja. *Kedua*, tanggung Jawab. Kekuasaan harus digunakan untuk kebaikan dan kemaslahatan umat, bukan untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu. *Ketiga*, iman kepada Allah. Dalam menghadapi perubahan kekuasaan, seseorang harus tetap percaya kepada Allah dan tidak terjebak dalam keputusan atau kesombongan.

Dengan memahami ayat ini, setiap manusia diingatkan untuk selalu bersikap bijaksana dan bertanggung jawab dalam memegang kekuasaan, serta selalu berserah diri kepada kehendak Allah. Dalam konteks kehidupan sosial politik di Indonesia, sikap kerendahan hati, sebagaimana pada poin a yang diajarkan dalam Surat Ali Imran ayat 26 dapat diterapkan dalam empat aspek sebagai berikut:

Pertama, pemegang amanah kekuasaan seyogyanya berperilaku sebagai sosok pemimpin yang melayani. Karena dia memegang prinsip *sayyid al-qawm khādimuhum* (pemimpin satu kaum adalah pelayan mereka), seperti yang diungkapkan oleh al-Hasan al-Bashri.³⁸ Mereka seharusnya tidak menggunakan kekuasaan mereka untuk kepentingan pribadi, melainkan untuk kepentingan umum dan kesejahteraan masyarakat. Sebagai pemimpin yang melayani, mereka harus selalu siap mendengarkan dan memperhatikan kebutuhan serta aspirasi rakyatnya. Dengan demikian, pemegang amanah kekuasaan dapat menciptakan hubungan yang harmonis dan membangun kepercayaan di antara mereka dengan rakyat yang dipimpinnya.

Kedua, pemimpin yang melayani akan melihat dirinya sebagai pelayan masyarakat, bukan sebagai penguasa yang harus dilayani, karena kekuasaan yang diembannya

³⁸ Dalam al-Māwardī, *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*, 158.

hanyalah titipan atau pemberian Allah. Mereka akan fokus pada kepentingan rakyat dan berusaha memenuhi kebutuhan masyarakat dengan adil dan bijaksana. Implikasi dari sifat fokus pada kepentingan rakyat, maka pemimpin yang rendah hati akan bersikap terbuka terhadap kritik dan saran dari masyarakat sebagai wujud dari prinsip keterbukaan dan transparansi. Mereka tidak akan merasa terancam oleh masukan dari orang lain, melainkan melihatnya sebagai kesempatan untuk memperbaiki diri dan kebijakan yang diambil.

Ketiga, sosok pemimpin yang melayani akan juga menjadi pengambil keputusan yang bijaksana. Sifat kerendahan hatinya berdampak pada sikap melibatkan berbagai pihak (*stake holders*) dan mendengarkan berbagai pandangan dalam kerangka musyawarah. Prinsip musyawarah untuk mufakat akan melahirkan keputusan yang bijaksana, karena ia diambil atas dasar pertimbangan yang matang dan inklusif.

Keempat, model pengambilan keputusan yang demikian dapat menjadi cermin dari sikap sang pemimpin untuk berlaku adil dan tidak memihak. Akan ada kepastian bahwa kebijakan yang diambil tidak hanya menguntungkan kelompok tertentu, tetapi juga memperhatikan kepentingan semua lapisan masyarakat. Dengan demikian, model ini dapat menciptakan rasa keadilan dan kesetaraan di antara seluruh warga negara. Selain itu, keputusan yang diambil berdasarkan pertimbangan yang matang dan adil juga dapat meningkatkan kepercayaan masyarakat terhadap pemerintahan yang dipimpinnya. Dengan demikian, pemimpin yang menerapkan model pengambilan keputusan yang adil dan tidak memihak dapat menciptakan stabilitas dan harmoni dalam masyarakat. Sebagai contoh, sebuah kebijakan pemerintah untuk memberikan bantuan pendidikan kepada semua anak dari keluarga berpenghasilan rendah tanpa memandang latar belakang etnis atau agama dapat membantu menciptakan kesetaraan dalam akses Pendidikan, menuju terciptanya masyarakat yang inklusif dan adil, di mana setiap individu memiliki kesempatan yang sama.

Kelima, pemimpin yang melayani dapat dipastikan memiliki integritas yang tinggi dan akuntabilitas yang terjamin. Sifat rendah hati yang dimiliki mendorongnya bertindak dengan integritas dan menjauhi korupsi. Si Pemimpin menyadari bahwa kekuasaan adalah amanah yang harus dijaga dengan baik dan tidak disalahgunakan untuk kepentingan pribadi.

Keenam, sifat di atas membuat pemimpin siap bertanggung jawab atas tindakan dan keputusan yang diambil sebagai bagian dari prinsip akuntabilitas. Dia tidak akan mencari kambing hitam ketika terjadi kesalahan, melainkan akan berusaha untuk memperbaiki dan belajar dari kesalahan tersebut. Pemimpin yang memiliki sifat ini juga akan mendorong anggota timnya untuk bertanggung jawab atas tindakan mereka sendiri dan tidak menyalahkan orang lain. Mereka akan membimbing dan memberikan dorongan agar setiap orang dapat belajar dari kesalahan dan terus berkembang. Akuntabilitas yang dimiliki oleh seorang pemimpin akan menciptakan lingkungan kerja yang transparan dan produktif, di mana setiap orang merasa aman untuk berbagi ide dan melakukan tindakan yang bertanggung jawab.

Ketujuh, sikap kerendahan hati memungkinkan sosok pemegang amanah (pemimpin) membangun hubungan yang harmonis dengan berbagai pihak. Dalam kehidupan sosial politik di Indonesia, kepemimpinan sangat membutuhkan kerjasama dan

kolaborasi yang baik antar berbagai pihak, baik pemerintah, masyarakat, dan sektor swasta. Karena seluruh pihak berkeinginan untuk mencapai tujuan bersama dan memajukan kesejahteraan masyarakat.

Kedelapan, pemimpin yang rendah hati akan menghargai perbedaan pendapat dan latar belakang. Mereka akan berusaha untuk membangun persatuan di tengah keberagaman, dengan menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dan saling menghormati. Mereka menyadari bahwa setiap individu memiliki sudut pandang yang berbeda-beda, dan hal tersebut dapat menjadi sumber inspirasi dan inovasi. Pemimpin rendah hati juga tidak segan untuk belajar dari orang-orang di sekitarnya, tanpa merasa terancam oleh keberhasilan atau kelebihan orang lain. Dengan sikap yang demikian, mereka mampu menciptakan lingkungan kerja yang inklusif dan harmonis bagi semua anggota tim. Contoh yang konkret adalah seorang pemimpin rendah hati yang mendengarkan pendapat semua anggota timnya tanpa memandang status sosial atau jabatan. Mereka secara aktif menciptakan ruang untuk diskusi terbuka dan mendorong kolaborasi antar anggota tim untuk mencapai tujuan bersama.

Dengan menerapkan sikap kerendahan hati dalam kehidupan sosial politik, diharapkan dapat tercipta lingkungan yang lebih harmonis, adil, dan sejahtera bagi seluruh masyarakat Indonesia. Sikap kerendahan hati juga dapat membantu mengurangi konflik dan perselisihan antar individu maupun kelompok. Dengan saling menghargai pendapat dan keberagaman, semua orang dapat menciptakan situasi dialog yang konstruktif untuk mencapai tujuan bersama. Semua ini dapat memberikan manfaat yang besar bagi kemajuan dan kesejahteraan bangsa Indonesia. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sikap kerendahan hati merupakan kunci penting dalam membangun masyarakat yang inklusif dan berkeadilan. Melalui kerja sama dan kesadaran akan pentingnya menghormati perbedaan, akan sangat mungkin untuk dapat menciptakan lingkungan yang lebih damai dan maju. Hal ini tentunya akan berdampak positif pada kemajuan dan keberlangsungan negara Indonesia ke depannya. Oleh karena itu, penting bagi setiap individu untuk mempraktikkan nilai-nilai kerendahan hati dalam interaksi sehari-hari demi mencapai cita-cita bersama yang lebih besar.

PENUTUP

Berdasarkan tela'ah dan studi kontekstual atas Tafsir QS. Ali 'Imran (3): 26, tulisan ini sampai pada simpulan bahwa dalam menafsirkan QS. Ali 'Imran (3): 26, para mufasir menegaskan bahwa pada dasarnya, kekuasaan adalah milik Allah dan dapat dilakukan sesuai keinginan-Nya. Bahkan, teks ayat menunjukkan bahwa Allah, sebagai pemilik kekuatan, memiliki otoritas untuk memberikan atau mengambilnya dari manusia. Dalam posisi sebagai pihak yang diberi atau dicabut kekuasaannya, manusia yang memegang kekuasaan dapat merasa hina dan dihormati, sehingga mereka harus menjalankannya dengan penuh tanggung jawab, rendah hati, dan percaya sepenuhnya pada pemilik mutlaknya, saat mereka digantikan. Adapun dampak dari hasrat dan keinginan untuk berkuasa pada diri manusia sebagai kontekstualisasi dari tafsir atas QS. Ali 'Imran (3): 26 adalah a) Universalitas kepemilikan Allah atas segala sesuatu, b) Kehendak Allah dalam

kekuasaan, c) Kemuliaan dan kehinaan yang bersumber dari kehendakNya dan d) Segala kebaikan ada di Tangan Allah. Jika keempat prinsip tersebut dihayati dengan baik oleh seseorang yang diberi amanah kepemimpinan, maka dia akan menjalankan amanah tersebut dengan sifat rendah hati, penuh tanggung jawab dan iman kepada Allah swt. Ketiga sifat terakhir akan melahirkan sifat-sifat mulia lainnya sebagai turunan dari sifat-sifat mulia tersebut, seperti pemimpin yang melayani kepentingan masyarakat, adil dan bijaksana, terbuka terhadap kritik, bijak dalam mengambil keputusan berdasarkan prinsip musyawarah, berintegritas tinggi dan memiliki akuntabilitas, mampu bekerjasama dengan pihak lain secara harmonis.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Asqalānī (al), Ibn Ḥajar., *Naṣāih al-'Ibād, Syarḥ Muḥammad Nawawī ibn 'Umar al-Jāwī*, (Syirkah al-Nūr Asia, t.t).
- Amal, Taufik Adnan., dan Samsu Rizal Panggabean, *Tafsir Al-Qur'ān Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 1992, cet. III).
- Amin, Muhammad Zainul., Analisis Makna Kata *Al-Mulk* dan Derivasinya dalam *Al-Quran* Berdasarkan Tafsir Ibnu Katsir dan *Al-Jalalain*, Skripsi Jurusan Sastra Arab Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang, 2018, dalam <https://repository.um.ac.id/72238/>
- Anzaikhan, M., dan Fitri Idani, "Kepemimpinan Ideal Umar bin Abdul Aziz dan Relevansinya terhadap Konsep Pemerintahan Modern (Studi Analisis Pemikiran Khairuddin Faiz)", *POLITICA, Jurnal Hukum Tata Negara dan Politik Islam*, Vol IX, No. 2.
- Erwanto, Dian., dan Nur Ahid, "Makna Kekuasaan Ilahi; Studi Tafsir Surat *Al-Mulk* 1", *Tafaqquh, Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman*, Vol. 10 No. 1, Juni 2022.
- Husna, Lutfatul., dan Ahmad Zainal Abidin, Tradisi Pembacaan Surat *al-Waqi'ah* dan Surat *al-mulk* di Pondok Pesantren Mambaul Hikam II Karanggayam II Blitar, *Jurnal Ulunnuha* Vol. 9, No. 1/ Juni 2020.
- Hussein, Muhammad Tayyib Khaled., dan Radwan Jamal Elatrash, "Guidance Regarding Excelling in deeds, from Surat *Al-Mulk*", *Al-Risalah Journal, Academic Biannual Refereed Journal, International Islamic University Malaysia*, Vol. 5 No. 1, March (1442-2021).
- Husti, Ilyas., dan Khairunnas Jamal, "Etika Kekuasaan Menurut *Al-Qur'an*; Studi terhadap Prinsip Musyawarah dalam Tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*", *Jurnal An-Nur*, Vol. 4 No. 1, 2015.
- Kholison, Mohammad., *Semantik Bahasa Arab, Tinjauan Historis, Teoritik dan Aplikatif*, (Malang: CV. Lisan Arabi, 2019, Cet. II).
- Muhtadi, Burhanuddin., "Politik Uang dan *New Normal* dalam Pemilu Paska-Orde Baru", *Jurnal Anti Korupsi Integritas*, 5 (1), 55-74, dalam <https://jurnal.kpk.go.id/index.php/integritas/article/view/413> diunduh 15 Januari 2024.

- Pebriany, Dewy., Nurhaifa "Upaya Guru Bimbingan Konseling Dalam Mengatasi Bullying Di SMP Negeri 30 Banjarmasin", PAHLAWAN, Jurnal Pendidikan, Sosial dan Budaya, Vol. 19, No. 1, April 2023.
- Radhiya, Heni., *Ma'ānī Kalimāt al-Malik wa al-Sultān wa al-Khalīfah fī al-Qur'ān al-Karīm (Dirāsah Taḥlīliyyah Dilāliyyah)*, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Rohman, Adung Abdur., Isi Kandungan Surat *al-mulk* dan al-Waqi'ah dan Korelasinya dengan Konsep Keberkahan Hidup, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Vol. 1, No. 3, Juli-September 2021.
- Setyaningsih, Dwi Astuti., et. al., Terapi Murottal *al-mulk* dalam Penurunan Kecemasan Ibu dengan Pre Eklamsi, Jurnal Kebidanan, Vol. 6, No. 3, Juli 2020.
- Shihab, M. Quraish., Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 2, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2017, Cet. 1.).
- Siregar, Suci Rahmadani., Hasiah, Desri Ari Enghariano, Living Qur'an; Pembacaan Surat al-Waqi'ah dan Al-Mulk, Jurnal El Thawalib, Vol. 2, No. 4, Agustus 2021.
- Zuhaili, Wahbah., Tafsīr Al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj, al-Juz al-Tsānī, (Damaskus, Dār al-Fikr, 2011).
- https://infopemilu.kpu.go.id/Pemilu/Pengundian_parpol, diunduh 4 Januari 2024.
- dataindonesia.id, diunduh 15 Januari 2024.
- <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=mlk>, diunduh 3 Februari 2024.