

PESAN KEPEMIMPINAN DALAM KISAH ṬHĀLUT

(Studi Pendekatan *Ma'nā Cum Maghza* Analisis QS. Al-Baqarah/2: 247-248)



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama
(S.Ag.) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Jurusan
Ushuluddin, Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam
Negeri STAIN Majene

Oleh:

ROSANTI KADIR
NIM: 30156119068

JURUSAN USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
STAIN MAJENE
2023

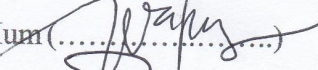
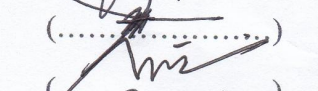
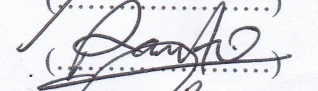
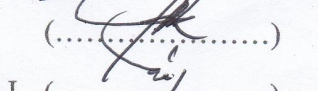
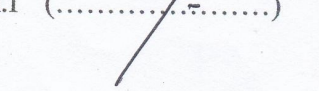
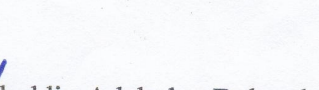
PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Pesan Kepemimpinan dalam Kisah Thālūt (Studi Pendekatan *Ma'nā Cum Maghza* Analisis QS al-Baqarah/2: 247-248)” yang di susun oleh **Rosanti Kadir, NIM. 30156119068**, mahasiswa program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah STAIN Majene, telah di uji dan dipertahankan dalam sidang Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari jumat, 25 Agustus 2023 M. bertepatan dengan 8 Shafar 1445 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dengan beberapa perbaikan.

Majene, 25 Agustus 2023 M

1445 H

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Abd. Waris Marsyam, Lc, M. Hum	(..... )
Sekretaris	: Abdul Gaffar Haris, M.Th.I	(..... )
Munaqisy I	: Dr. Muhammad Nasir, M.A	(..... )
Munaqisy II	: Rahmat Nurdin, S.Th.I, M.Ag	(..... )
Pembimbing I	: Dr. Bahruddin, S.Ag, M. Ag	(..... )
Pembimbing II	: Muhammad Nur Murdan, M.Th.I	(..... )

Diketahui oleh:

Ketua jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah,


Dr. Abd. Fattah, M. Pd.

NIP. 196308171998031002

PERSETUJUAN PEMBIMBING

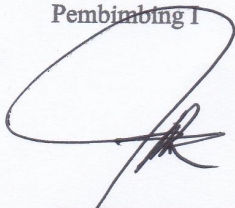
Pembimbing penulisan skripsi saudara Rosanti Kadir NIM: 30156119068, Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir pada Jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah STAIN Majene, setelah meneliti dan mengoreksi secara seksama skripsi berjudul “Pesan Kepemimpinan dalam Kisah Ṭhālūt (Studi Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* Analisis QS al-Baqarah/2: 247-248)” memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk diseminarkan.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk diproses lebih lanjut.

Majene, 15 Agustus 2023
M.

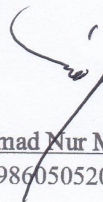
1445 H.

Pembimbing I



Dr. Bahruddin, S.Ag., M.Ag
NIP : 197606032008011015

Pembimbing II



Muhammad Nur Murdan, M. Th. I.
NIP : 198605052019031007

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswi yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rosanti kadir
Nim : 30156119068
Tempat, Tanggal Lahir : Galeso, 30 September 1999
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin Adab dan Dakwah
Alamat : Desa. Galeso, Kec. Wonomulyo
Judul : Pesan Kepempinan Dalam Kisah Thālut
(Studi Pendekatan Ma'na Cum Maghza
Analisis QS. Al-Baqarah/2: 24-248)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya, batal demi hukum.

Majene, 04 Agustus 2023

Penyusun,



Rosanti kadir
NIM: 30156119068

KATA PENGANTAR

Bismillāḥir raḥmānir Raḥīm

Assalāmu'alaikum Waraḥmatullāḥi Wabarakātuh

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt. berkat hidayah, taufik dan *mauna*-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Skripsi dengan judul **Pesan Kepemimpinan dalam Kisah Ṭḥālūt (Studi Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* Analisis QS. al-Baqarah/2:247-248)** sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan studi dan memperoleh gelar “Sarjana Agama (S.Ag) pada jurusan Ushuluddin Adab Dakwah” Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene. Shalawat dan taslim penulis curahkan kepada junjungan Nabi Muhammad saw sebagai suri teladan yang mengantarkan manusia dari alam jahilia menuju alam yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Penulis menghaturkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada Ibunda tercinta Marawati. dan Ayahanda tercinta Kadir. Dan kedua nenek saya Di mana dengan pembinaan dan berkah doa tulusnya, penulis mendapatkan kemudahan dalam menyelesaikan tugas akademik tepat pada waktunya. Dalam penyelesaian skripsi ini, tentunya tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak baik langsung maupun tidak langsung untuk itu penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Orang tua saya yang terkasih dan terhormat, terutama kedua nenek saya, Mereka yang telah membesarkan saya dengan cara terbaik sejak kecil hingga sekarang, terkhusus adik kandung saya satu-satunya lilis dan Annangguru kami yang di campalagian terkhusus teman-teman seperjuangan di rumah wakaf putri beserta masyarakatnya dan Annangguru semua yang di pambusuang.
2. Bapak Dr. M. Napis Djuaeni, MA. sebagai Ketua STAIN Majene yang pertama dan telah bekerja keras mengelola pendidikan di STAIN Majene.

3. Ibu Prof. Dr. Wasilah, ST.MT. selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene.
4. Bapak Dr. Abd. Fattah, M.Pd. selaku Ketua Jurusan Ushuluddin, Adab dan Dakwah .
5. Bapak Dr. Muh. Ilham Usman, M.Fil.,I. Sebagai Ketua Prodi Ilmu Al-qur'an tafsir.
6. Bapak Dr. Bahruddin, S.Ag., M.Ag. selaku pembimbing I yang selalu mensupport dan memotivasi dalam penyelesaian skripsi ini.
7. Bapak Muhammad Nur Murdan, M. Th. I.. selaku pembimbing II atas segala bantuan dan bimbingan yang telah diberikan dalam proses penyelesaian skripsi ini.
8. Bapak Dr. Muhammad Nasir, M.A. selaku penguji I yang senantiasa memberi ilmu berupa kritik dan saran dalam perbaikan skripsi ini.
9. Bapak Rahmat Nurdin, M.Ag. selaku penguji II yang senantiasa memberi ilmu berupa masukan serta kritikan sehingga lebih baik lagi dalam penulisan skripsi ini.
10. Pembimbing ujian Komprehensif oleh bapak Dr. H. Mukhlis Latif, M.Si, Bapak Dr. Muhammad Nasir, M.A, Bapak Sul kifli, M. Th.I
11. Bapak Muhammad Danial, S.Hum., MM selaku kepala perpustakaan STAIN Majene beserta para stafnya telah menyediakan yang dibutuhkan dalam menyelesaikan skripsi ini.
12. Bapak/Ibu dosen serta staf STAIN Majene khususnya program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah meluangkan waktu mereka dalam mendidik penulis selama studi di STAIN Majene.

13. Kepada teman-teman satu angkatan jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene yang memberikan kebersamaan canda dan tawa dalam suka dan duka.
14. Terkhusus juga dengan seseorang yang selalu memberikan supportnya sejak kenal dengan anti dan selalu bantu dalam proses belajar selama ini terimakasih banyak kakak Jung muhammad faried, sahabat saya Magfirah, Ainun, Madina, Aisyah.
15. Penulis tak lupa pula mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan, hingga tulisan ini dapat diselesaikan semoga Allah swt. berkenang menilai segala kebajikan sebagai amal jariah dan memberikan rahmat dan pahala-Nya.

Akhirnya, penulis menyampaikan kiranya pembaca berkenang memberikan saran konstruktif demi kesempurnaan skripsi ini.

Wassalāmu'alaikum Waraḥmatullāhi Wabarakā tuh

Majene, 15 Agustus, 2023 M.

1445 H.

Penulis



Rosanti Kadir
NIM: 30156119068

DAFTAR ISI

PENGESAHAN SKRIPSI	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	iii
KATA PENGANTAR	iiiv
DAFTAR ISI	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN	ix
ABSTRAK	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Fokus Penelitian dan Pengertian Judul.....	6
D. Penelitian Terdahulu.....	9
E. Kajian Teoritis	11
F. Metodologi Penelitian	13
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	16
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KEPEMIMPINAN DAN KISAH ṬHĀLUT	18
A. Kepemimpinan	18
B. Kisah Ṭhālut.....	25
C. Sejarah Ma'nā Cum Magzā	31
BAB III ANALISIS AYAT QS AL-BAQARAH/2: 247-248	42
A. Deskripsi Ayat QS al-Baqarah/2: 247-248	42
B. Pendapat Ulama Tafsir Klasik Dan Ulama Kontemporer	44
BAB IV IMPLEMENTASI KEPEMIMPINAN ṬHĀLUT DALAM QS. AL- BAQARAH/2: 247-248 DENGAN PENDEKATAN MA'NĀ CUM MAGZĀ .	59
A. Makna Historis (Al-Ma'nā At-Tārīkhi).....	59
B. Signifikansi Historis Ayat (Al-Magzā At-Tārīkhi).....	72
C. Al-Magzā Al-Mutaḥarrik Al-Mu' Āṣīr (Signifikansi Dinamis Kontemporer)	74

BAB V Penutup	77
A. Kesimpulan	77
DAFTAR PUSTAKA.....	79
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	83

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. Transliterasi Arab-Latin

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada table berikut:

1. *Konsonan*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	z (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	apostrop terbalik
غ	gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Qi
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	wau	w	We
ه	Ha		Ha
ء	hamzah	'	Apostrop
ي	Ha	y	Ye

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

2. *Vokal*

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fathah</i>	A	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>ḍammah</i>	I	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اِيّ...	<i>fathah dan yā'</i>	ai	a dan i
اُوّ...	<i>fathah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal Panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اِيّ... اِاَ...	<i>fathah dan alif atau yā'</i>	ā	a dan garis di atas
اِيّ...	<i>kasrah dan yā'</i>	ī	i dan garis di atas
اُوّ...	<i>ḍammah dan wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamutū*

4. *Tā' Marbūṭa*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat *sukun*, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu berpisah, maka *tā' marbūṭah* itu transliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَدْلَى : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ˆ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbanā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

نُعَمُّ : *nu‘‘ima*

عَدُوُّ : *‘aduwwun*

Jika huruf *ع* ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (عِ) maka ia ditranliterasi seperti huruf *maddah* menjadi *ī*.

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *ال* (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis berpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalزالah* (*az-zalزالah*)

الفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah dan di akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta‘marūna*

النَّوْعُ : *al-nau‘*

شَيْءٌ : *syai‘un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. *Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia*

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditranliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur-ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditranliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jar* dan huruf lainya atau berkedudukan sebagai *mudāf ilaih* (frasa nominal), ditranliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

بِاللهِ دِينُ اللهِ *billāh*

Adapun *tā' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditranliterasi dengan huruf [t].

contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللهِ *hum fī ramḥatillāh*

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada pemulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf

A dari kata sadang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).
contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaḏī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḏān al-laḏī unzila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsi

Abū Naṣr al Farābi

Al-Gazāli

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al Waḏīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Waḏīd Muḥammad (bukan: Rusyid. Abu al- Waḏīd Muḥammad ibnu)

Naṣr ḥāmid Abū Zaīd, ditulis menjadi: Abū Zaīd Naṣr ḥāmid (bukan: Zaīd Naṣr Ḥāmid Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt. = *subḥānahū wa ta'ālā*

saw. = *ṣallāllāhu 'alaihi wa sallam*

a.s. = *'alaihi al-salām*

H = Hijriah

M = Masehi

SM = Sebelum Masehi

I. = Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)

w. = Wafat tahun

QS .../...; 4 = QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli ‘Imān /3: 4

HR = Hadist Riwayat

Untuk karya ilmiah berbahasa Arab, terdapat beberapa singkatan berikut:

ص = صفحة

دم = بدون مكان

صلعم = صلى الله عليه وسلم

ط = طبعة

دن = بدون ناشر

الخ = الى اخرها والى اخره

ج = جزء

ABSTRAK

Nama : Rosanti Kadir
Nim : 30156119068
Judul : Pesan Kepemimpinan Dalam Kisah Ṭhālūt (Studi Pendekatan Ma'na Cum Maghza Analisis QS. Al-Baqarah/2:24-248)

Skripsi ini membahas tentang kepemimpinan, Pemimpin bukan hanya sekedar melakukan tanggung jawab sebagai pemimpin, namun pemimpin yang legitimasi serta mampu menjalankan amanah rakyat. Sebagaimana dalam al-Qur'an dikatakan bahwa, memberikan pesan kepada umat manusia, sistem kekuasaan akan bertahan lama, apabila ia secara keseluruhan mendapatkan dukungan, seperti penerimaan dan pengakuan masyarakat. Peneliti hendak melihat bagaimana konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an, dengan merujuk kepada satu kisah Ṭhālūt pada QS. al-Baqarah/2: 247-248 terkait persoalan pemimpin.

Tulisan ini Menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan teknik pengumpulan data menggunakan studi pustaka (*library Research*) dari beberapa sumber primer dan sekunder, data yang sudah terkumpul dikelola, Menggunakan analisis data dan landasan teori *ma'nā cum maghẓā*. Dalam ayat tersebut terdapat kata kunci terkait dengan kepemimpinan.

Setelah melakukan penelitian, hasilnya menunjukkan pesan dalam al-Qur'an kepada umatnya untuk mengambil pelajaran dari kisah tersebut, bahwa al-Qur'an telah menegaskan dua aspek utama dalam memilih seseorang untuk menjadi pemimpin, pertama, pengetahuan, dan kedua, kemampuan fisik. Terutama yang berkaitan langsung dengan tanggung jawab yang akan diemban oleh pemimpin tersebut.

Implementasi dari penelitian Kepemimpinan yang tergambar dalam kisah Ṭhālūt memiliki relevansi yang dapat diaplikasikan dalam konteks zaman modern. Pemimpin saat ini sebaiknya memahami dan mengambil pesan yang terkandung dalam kisah tersebut. Dengan melakukan tujuan visi dan misi kepemimpinan yang mengarah pada kesejahteraan dan kemakmuran dapat diwujudkan dengan lebih efektif.

KATA KUNCI: Kepemimpinan, Kisah Ṭhālūt , *Ma'nā Cum Maghẓā*.

BAB I PENDAHULUAN

A. *Latar Belakang Masalah*

Sebagaimana yang telah diketahui bersama, bahwa saat ini Indonesia tengah menghadapi krisis yang berkepanjangan, baik itu krisis moneter, kepercayaan, akhlak, keadilan, dan krisis-krisis lainnya. Hal demikian berdampak pada kehidupan masyarakat Indonesia yang semakin hari semakin tidak menentu. Harga sembako melambung tinggi, Bahan Bakar Minyak (BBM) naik, sementara angka pengangguran semakin tak terhitung, demonstrasi bertebaran di mana-mana, sementara rakyat tercekam oleh takut yang tiada terkira. Di sisi lain, para elit politik, para pemimpin negeri sibuk mencari isi perut dan memperebutkan kursi jabatan. Para pemimpin negeri seakan tuli, sekaligus tidak peduli akan jeritan pilu rakyat Indonesia yang terkungkung dalam penderitaan.¹

Realitanya rakyat tidak lagi memerlukan janji, melainkan sebuah bukti. Bukti kepedulian pada bangsa negeri ini, untuk ikut memikirkan nasib rakyat. Mereka mengharapkan agar para pemimpin tidak lagi terlibat dalam perebutan kekuasaan yang tiada henti, namun mencari solusi yang baik demi kesejahteraan seluruh anak bangsa, juga membawa bangsa dan negeri menuju masyarakat madani (*civil society*) yang selama ini menjadi dambaan bersama seluruh elemen bangsa.

Berkaitan dengan hal sebelumnya, maka salah satu faktor yang paling dominan untuk memelihara hubungan yang harmonis, mencegah terjadinya konflik dalam masyarakat, serta menyelesaikan konflik tersebut.

¹ Riduan, "Tafsir Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Kepemimpinan Dalam Manajemen Pendidikan Islam," *Journal Educational Research and Social Studies*, vol.2, no. 1, (Januari, 2021), h. 67.

Pemimpin bukan hanya sekadar melakukan tanggung jawab sebagai pemimpin, namun pemimpin yang legitimaserta mampu menjalankan amanah rakyat.²

Wajah sebuah negara akan nampak dari wajah pemimpinnya, wibawa sebuah negara nampak dari wibawa pemimpinnya. Sesuatu yang dipandang wibawa, tidak akan mudah dipermainkan, dilecehkan, namun justru akan membuat negara lain segan untuk mempermainkan.³ Oleh karena itu, melalui firman-firman Allah swt., mengajarkan serta mengajak kepada seluruh umat manusia pada umumnya, agar memilih pemimpin yang memenuhi kriteria pemimpin yang sebenarnya. Sebab, pemimpin merupakan seseorang yang mampu membawa masyarakat pada perintah Allah swt, menuntun pada syariat, hukum-hukum agama, tak lain agar tetap taat kepada-Nya. Pemimpin yang baik, ialah yang memiliki manajemen yang baik, mampu menyusun program, perencanaan, dan kontroling.⁴

Definisi kepemimpinan sesuai dan sebanyak dengan pandangan masing-masing yang mendefinisikannya. Namun, al-Qur'an memiliki indikator tersendiri dalam mengangkat seorang pemimpin salah satunya dalam QS. Al-Ahzāb/33: 72 yang mendeskripsikan tentang bagaimana kesanggupan manusia sebagai hamba menerima amanah yang enggan dipikul oleh makhluk-makhluk lain. Amanah yang dimaksud dalam ayat ini sebagaimana yang tertulis dalam tafsir Al-Misbah yakni wilayah ilahiyah atau kesempurnaan sifat ubudiyah yang hanya dapat

²Jaja Jahari dan Rusdiana, *Kepemimpinan Pendidikan Islam*, (Cet. I; Bandung: PT. Yayasan Darul Hikam, 2020), h. 41.

³Syarifah Idah Faridah, *Manajemen Dan Kepemimpinan*, (Cet. I; Jawa Tengah: PT. Eurika Media Aksara, 2022), h. 11.

⁴Syarifah Idah Faridah, *Manajemen Dan Kepemimpinan*, h. 16.

didapatkan melalui Allah swt.⁵ berdasarkan penafsiran tersebut bisa diketahui bahwa amanah merupakan salah satu indikator penting untuk menjadi seorang pemimpin. Hal ini selaras dengan QS. An-Nisā/4: 58 yang memerintahkan seorang pemimpin berlaku adil, dan didahului dengan perintah untuk menjalankan amanah kepemimpinan dengan sebaik-baiknya.⁶

Adapun dalam hal ini, terkait persoalan kepemimpinan yang tampak perlu ditingkatkan, bagaimana seharusnya hal-hal yang dilakukan dalam memimpin. Keberhasilan dalam sebuah kepemimpinan, Pengukuran yang umumnya digunakan dapat diproses untuk mengevaluasi sejauh mana unit organisasi di bawah kepemimpinan tersebut menjalankan tanggung jawabnya, memenuhi kebutuhan dan harapan semua pihak yang terlibat, serta mencapai tujuan-tujuan utamanya.⁷

Keharmonisan dan menghargai satu sama lain sebagai bangsa, lebih jauh bangsa yang ideal adalah bangsa yang masyarakatnya mampu menjaga harmoni-harmoni dalam kehidupannya terutama saling menghormati dan menghargai satu sama lain. Menciptakan dan menjaga kehidupan yang harmonis adalah tugas umum manusia. Untuk mewujudkannya, maka dibutuhkan sosok panutan yang dapat diandalkan.⁸ Sebagaimana dalam al-Qur'an dikatakan bahwa, memberikan pesan kepada umat manusia, seperti bagaimana berinteraksi antar hubungan dan kekuasaan dengan umatnya, seorang penguasa atau pemimpin, disamping

⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: pesan, kesan dan keserasian Jilid 10*, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), hlm.

⁶Amir Hamzah, "Kriteria Pemimpin Menurut al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu'iy)", *"al-Qalam" Jurnal Kajian Islam dan Pendidikan* Vol. 10, no. 2 (2018), h. 23. <http://journal.iainsinjai.ac.id/index.php/al-qalam>.

⁷Syamsu dan Novianty, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, (Cet.I; Gorontalo: PT. Ideas Publishing, 2017), h. 35.

⁸Haris Munandar, *Kepemimpinan Dalam Perspektif Al-Qur'an*, "Al-Mabhats: Jurnal Penelitian Sosial Agama", vol. 2, no. 2, (2017), 107-30.

memiliki kewajiban atas umat, ia juga mempunyai hak yang menjadi kewajiban rakyat untuk menaatinya. Sistem kekuasaan akan bertahan lama, apabila ia secara keseluruhan mendapatkan dukungan, seperti penerimaan dan pengakuan dari masyarakat.⁹

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, maka peneliti hendak melihat bagaimana konsep pemimpin dalam al-Qur'an, dengan merujuk kepada salah satu kisah Thalut dan Jalut terkait persoalan pemimpin. Pesan-pesan yang terkait dengan kepemimpinan ini, sudah tersurat dalam al-Qur'an secara eksplisit dan juga tersirat dalam sebuah kisah. Sebagai wahyu Allah swt, kisah dalam al-Qur'an bukanlah sembarang kisah, melainkan mempunyai tujuan yang luhur, yakni sebagai satu di antara banyak cara untuk menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an dalam hal mengajarkan, membimbing, dan mengingatkan manusia untuk mengikuti hukum-hukum yang telah disyariatkan dalam al-Qur'an. Di antara tujuan lain daripada al-Qur'an ialah, agar kisah yang dipaparkan di dalamnya dijadikan *'ibrah* untuk memperkokohkan keimanan dan membimbing ke arah yang benar.¹⁰

Tidak diragukan lagi, jika al-Qur'an mampu menyatakan dengan bahasa yang tegas terkait perlunya manusia bercermin, untuk mengambil pelajaran dari kisah-kisah tersebut.¹¹ Al-Qur'an merupakan tolak ukur wawasan pengetahuan keislaman sejak zaman Rasulullah saw. Hingga saat ini, tidak mengherankan setelah Rasulullah saw wafat, al-Qur'an terus menerus dikaji oleh para sarjana

⁹Muhammad Nur Murdan, *Membangun Hubungan Antara Umat dan Kekuasaan; Konsep Negara Dalam Piagam Madinah*, *Jurnal: Pappasang*, vol. I, no. 1, (2019), h. 58-59.

¹⁰Siti Musyahidah, *Kisah dalam Al-Qur'an Sebagai Materi Dakwah*, *Al-Misbah: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi*, vol. 10, no. 2, (2014), h. 209.

¹¹H. F Rambe, *Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Kisah Thalut Dan Jalut Dalam Alquran (Analisis Kajian Surah Al-Baqarah Ayat 246-252)*, (2018), h. 413–22.

Islam, untuk menemukan rahasia-rahasia yang ada di dalamnya.¹² Di samping itu, al-Qur'an juga mengandung cerita catatan sejarah dari masa lampau. Isinya tidak hanya mencakup cerita tentang para Nabi, tetapi juga mencakup cerita-cerita yang terkait dengan peristiwa-peristiwa pada waktu itu, seperti contohnya perang Badar dan Uhud serta yang serupa. Para peneliti memilih untuk mengambil cerita tentang kejadian-kejadian di masa lalu yang melibatkan individu yang tidak dapat dipastikan status kenabiannya, seperti cerita tentang Ṭhālūt.

Kisah Ṭhālūt, ditemukan dalam QS. al-Baqarah/2: 247-248. Pada kisah tersebut, ditemukan adanya nilai-nilai dan pesan-pesan kepemimpinan. Hal demikian bertujuan, agar mengetahui bagaimana seorang pemimpin dari kisah tersebut.¹³ Berdasarkan dari berbagai macam interpretasi terhadap kisah Ṭhālūt, peneliti hendak mencoba menggali lebih jauh, bagaimana pesan-pesan kepemimpinan dalam kisah Ṭhālūt pada QS. al-Baqarah/2: 247-248.

Ketika menafsirkan sebuah ayat dalam al-Qur'an dapat didekati melalui berbagai cara. Di zaman kontemporer seperti sekarang, salah satu pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an adalah pendekatan hermeneutika. Secara literal, hermeneutika mengacu pada tafsir. Secara etimologi, hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, yaitu hermeneuin, yang berarti melakukan penafsiran. Hermeneutika tidak sekedar merujuk pada tafsir, tetapi juga merupakan salah satu metode tafsir atau filsafat tentang proses penafsiran.¹⁴

¹²Muhammad Dalip Usman, *Membaca Sains Al-Qur'an*, (Cet. I; Yogyakarta: PT. Annora Media Grup, 2017), h. 1.

¹³Nurul hidayatun, *Kepemimpinan Perspektif Al-Qur'an: Analisis kisah Thalut Dan Jalut menggunakan hermeneutika Hans-George Gadamer*, Thesis UIN Sunan Gunung Djati Bandung (2021), h. 2-3.

¹⁴Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'am*, (Cet. I; Depok: PT. Gema insani, 2007), h. 7-8.

Sebagaimana pemaparan latar belakang sebelumnya, penting kiranya memberikan pemahaman pada masyarakat Muslim secara global, terkhusus di Indonesia terkait pesan kepemimpinan pada kisah Thalut dan Jalut dalam QS al-Baqarah/2: 246-252. Hal demikian akan dikaji menggunakan pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*. Langkah-langkahnya akan diawali dengan makna historis (*al-ma'na al-tārīkhi*), kemudian signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārīkhi*), dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*).¹⁵

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, dan agar memudahkan untuk mendapat penjelasan secara utuh dan komplit. Oleh karenanya, penulis merumuskan masalah utama, yakni: bagaimana pesan kepemimpinan pada kisah Talut dan Jalut dalam al-Qur'an yang kemudian dijabarkan dalam dua sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana interpretasi ulama secara umum terhadap kisah Ṭhalut pada QS. al-Baqarah/2: 247-248?
2. Bagaimana pesan kepemimpinan dalam QS. al-Baqarah/2: 247-248 melalui pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*?

C. Fokus Penelitian dan Pengertian Judul

Fokus penelitian pada penelitian ini bertujuan untuk mengarahkan peneliti agar pembahasannya terfokus pada tema penelitian dan tidak keluar dari pembahasan. Untuk lebih jelasnya, penulis menguraikan judul penelitian sebagai berikut:

¹⁵Sahiron Syamsuddin dkk, *Pendekatan ma'nā cum maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, (Cet. I; D.I Yogyakarta: PT. Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2020), h. 7-9.

1. Fokus Penelitian

Fokus penelitian adalah mengumpulkan makna kepemimpinan dalam al-Qur'an, dengan menggunakan pendekatan *ma'nā cum maghzā*. Di sini, peneliti dituntut mengetahui kriteria seorang pemimpin dalam al-Qur'an, karena seorang pemimpin harus menciptakan apa yang bisa diterima oleh masyarakat, dan mencapai pada tujuannya, dengan melihat beberapa tafsiran menggunakan pendekatan *ma'nā cum maghzā*. Pendekatan ini bertujuan memberikan perhatian pada pesan utama dalam suatu ayat (signifikansi atau *maghzā*), perbedaan keduanya terletak pada prosedur dan prinsip-prinsip penafsirannya.¹⁶

2. Pengertian Judul

Penelitian ini berjudul “Pesan Kepemimpinan dalam Kisah Thalut dan Jalut Studi Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* Analisis QS al-Baqarah/2 ayat 246-252”. Agar tidak terjadi kesalahan dalam memahami judul tersebut, Untuk menjelaskan istilah-istilah penting yang terkait dengan judul penelitian ini, berikut hasil dari masing-masing poin diantaranya:

1. Pesan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), pesan diartikan sebagai intruksi, saran, permintaan, atau pesan yang yang disampaikan melalui perantara orang lain..¹⁷ Pesan yang dimaksud dalam konteks ini merujuk pada pesan inti yang yang dipahami dan didefinisikan saat ayat atau

¹⁶Sahiron Syamsuddin dkk, *Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 9.

¹⁷Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Balai Pustaka, 2017), h. 1270.

kelompok ayat tertentu diinterpretasikan, dan kemudian diaplikasikan dalam kehidupan..¹⁸

2. Pemimpin menurut definisi Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah seseorang yang memimpin, memberikan petunjuk, memiliki kepemimpinan, serta terkait dengan cara memimpin.¹⁹ Kepemimpinan merujuk pada proses dimana individu mengarahkan, membimbing, dan memengaruhi perilaku orang lain dalam menjalankan tugas mereka²⁰
3. Kisah Thalut dan Jalut, kisah tersebut merupakan sebuah kejadian dalam kehidupan seseorang. Dalam narasi ini, Thalut adalah individu yang dipilih oleh Allah swt, melalui perantara seorang Nabi untuk menjadi Raja. Namun, latar belakang Thalut bukanlah sebagai keturunan raja, sehingga Bani Israil merendahkan dan menolaknya sebagai raja karena asal usulnya. Sementara itu, Jalut, yang terkenal karena kekejamannya, kebengisan, dan sikap tidak manusiawinya, merupakan pemimpin dari Palestina yang menjadi musuh dalam suatu pertempuran.²¹
4. Menurut definisi Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI),²² Analisis mengacu pada penyelidikan terhadap suatu peristiwa (dalam bentuk tulisan, tindakan, dll.) untuk memahami situasi sebenarnya, penyebab-akibat, dan esensi permasalahannya. Analisis data adalah langkah-langkah

¹⁸ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi dan Perluasan*, (Yogyakarta: PT. Pesantren Nawesia Press dan Baithul Hikmah Press, 2017), h. 140.

¹⁹ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1283.

²⁰ Nasikhatul Ummatin dkk, *Analisis Gaya Kepemimpinan Soekarno sebagai Presiden Indonesia Menggunakan Pendekatan The Great-Man Theory*, *Jurnal Sospoli*, (2022). h. 253-254.

²¹ Nurul Hidayatun, *Kepemimpinan Perspektif Al-Qur'an: Analisis Kisah Thalut dan Jalut Menggunakan Hermeneutika Hans-George Gadamer*, (2021), h. 2.

²² Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 121.

yang diambil untuk menginterpretasikan temuan berdasarkan hipotesis atau pertanyaan penelitian yang telah dirancang sebelumnya.²³

5. *Ma'nā Cum Maghzā* seperti yang dijelaskan oleh Sahiron, merupakan metode penafsiran al-Qur'an, yang bertujuan untuk menggali makna historis yang asli (*ma'nā*) yang dipahami oleh pendengar awal dan mengembangkan signifikansinya maknanya (*maghzā*) Agar sesuai dengan konteks kontemporer.²⁴ Metode *ma'nā cum maghzā* ini tidak dapat diterapkan sembarangan. Menginginkan pengetahuan linear yang kuat sebagai dasar.

Pendekatan ini menghormati prinsip mempertahankan tradisi tafsir para ulama awal (Salaf), terutama ilmu Ulumul Qur'an, memanfaatkan tradisi lain yang sejalan dengan semangat al-Qur'an. Pendekatan ini mengejar kebaikan manusia dan tidak bertujuan menimbulkan kekacauan. Penafsiran ini bersifat dinamis dan terus berkembang, dengan kebenaran penafsiran bersifat relatif, sementara absolutitas hanya ada pada Allah swt. dan pengetahuan-Nya.²⁵

D. *Penelitian Terdahulu*

Agar menghindari kemiripan dalam isi skripsi ini dengan skripsi lain, peneliti melakukan penyelidikan terhadap studu-studi sebelumnya yang telah dilakukan atau memiliki kesamaan. Hasil dari penyelidikan ini akan menjadi panduan bagi peneliti untuk tidak menggunakan metode yang serupa, sehingga skripsi ini diharapkan tidak terlihat sebagai penjiplakan dari penelitian yang telah

²³JohnW.Creswell, *Research Design (Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed)*, (Cet. V; Yogyakarta: PT. Pustaka pelajar, 2016), h. 250.

²⁴Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 9.

²⁵Nahro IPintako Aji, *Metode Penafsiran Al-Qur'an Komtemporer; Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā oleh Sahiron Syamsuddin*, *Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia*, vol. 2, no.1 (2022), h. 254.

ada. Beberapa dari hasil penyelidikan yang ditemukan oleh peneliti adalah sebagai berikut:

1. Hafidzah Fitri Rambe, dalam Thesisnya yang berjudul “Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Kisah Thalut dan Jalut dalam Al-Qur’an (Analisis Kajian Surah Al-Baqarah ayat 246-252),” menyimpulkan bahwa: dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dan pendekatan metode tafsir tahlili. Pada penelitian ini lebih di fokuskan untuk menganalisis QS al-Baqarah/2: 246-252 terkait dengan pendidikan nilai-nilai Islam yang terdapat dalam kisah thalut dan jalut serta relevansinya dalam surah yang terkait.²⁶ Pada penelitian sebelumnya, lebih difokuskan untuk menganalisis nilai-nilai pendidikan yang ada dalam kisah Thalut dan Jalut dan relevansinya dalam al-Qur’an. Sedangkan pada penelitian “Pesan Kepemimpinan dalam Kisah Thalut dan Jalut dalam al-Qur’an, kemudian menganalisis nilai-nilai kepemimpinan yang terdapat pada kisah Thalut dan Jalut dalam QS al-Baqarah/2: 246-252.
2. Jurnal ilmu Al-Quran, Hadis dan teologi, Vol. 2, No.1 edisi Mei 2022 yang ditulis oleh Ziska Yanti dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul pendekatan *ma'nā cum maghzā* tentang *ar-Rijālu Qawwamuna ‘Alā an-Nisā’*. Dalam penelitiannya membahas tentang kepemimpinan dalam keluarga, sedangkan penelitian ini fokus membahas tentang pesan kepemimpinan secara umum dalam kisah Thalut dan Jalut. Adapun persamaan dari penelitian terdahulu dengan penelitian ini yaitu sama-sama

²⁶Hafidzah Fitri Rambe, “Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Kisah Thalut Dan Jalut Dalam Alquran (Analisis Kajian Surah Al-Baqarah Ayat 246-252), Tesis universitas islam Negeri Sumatera Utara, medan,(2018).

menggunakan pendekatan *ma'nā cum maghzā* penelitian dalam studi kepemimpinan.²⁷

3. Nurul Hidayatun, dalam Tesisnya *Kepemimpinan Perspektif Al-Qur'an: Analisis Kisah Thalut dan Jhalut menggunakan hermeneutika Hans-George Gadamer*. “Menyimpulkan bahwa dalam penelitian ini menggunakan metode pendekatan Hermeneutika Hans-George Gadamer, dan lebih menfokuskan membahas kepemimpinan pada kisah Thalut dan Jalut.²⁸ Pada penelitian sebelumnya lebih difokuskan untuk menganalisis kepemimpinan pada kisah Thalut dan Jalut pendekatan Hermeneutika Hans-George Gadamer. Adapun persamaan penelitian terdahulu dan penelitian ini adalah sama-sama membahas tentang kepemimpinan pada kisah Thalut dan jalut dan berbeda langkah-langkah dari segi pendekatan.

Penelitian di atas memiliki persamaan yakni sama-sama membahas tentang kepemimpinan, namun juga memiliki perbedaan sesuai dengan fokus kajiannya. Adapun perbedaan kelima penelitian di atas dengan penelitian ini adalah pesan kepemimpinan yang ada pada kisah Thalut dan Jalut pada QS al-Baqarah 246-252 melalui pendekatan *Ma'nā cum maghzā* sehingga penelitian ini dapat diposisikan sebagai pelengkap terhadap penelitian sebelumnya.

E. *Kajian Teoritis*

1. Teori Kepemimpinan

Dua buah konsep yang berhubungan dengan kepemimpinan adalah term pemimpin dan kepemimpinan. Menurut Moch. Fakhruroji, kedua istilah ini

²⁷Ziska Yanti, “Pendekatan *Mana Cum Maghza* Tentang *Arrijalu Qowwamuna ‘Ala An-Nisa’*” (*el-makra: Jurnal kajian Al-Qur’an hadis dan teologi*, Yogyakarta :Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Vol 2, No.1, Mei 2022

²⁸Nurul hidayatun, “*Kepemimpinan Perspektif Al-Qur’an: Analisis kisah Thalut Dan Jhalut menggunakan hermeneutika Hans-George Gadamer*” tesis, 2021

memang hampir mirip tetapi, memiliki esensi makna dan pengetahuan yang jelas-jelas berbeda. Kata pemimpin lebih tertuju pada pelaku sedangkan term kepemimpinan terfokus pada proses atau karakter. Pemimpin adalah orang yang berdiri di depan dan memiliki pengaruh tertentu sehingga memunculkan orang lain untuk mengikuti intruksinya.²⁹

2. *Ma'nā cum maghzā*

Ma'nā Cum Maghzā merupakan hasil penggabungan antara bahasa Arab “Ma'nā” dan “maghzā,” serta bahasa latin “cum.” Istilah “Ma'nā” mengacu pada pemahaman al-Qur'an pada periode pewahyuan, sedangkan “mahghzā” merujuk pada pemahaman ideal atau panduan utama dari al-Qur'an yang dapat diterapkan dalam berbagai tempat dan konteks. Sementara itu, “cum” berasal dari bahasa Jerman yang memiliki arti “dan” atau “serta.” Penggunaan istilah dari bahasa Jerman ini dilakukan untuk membedakannya dari istilah yang digunakan oleh Nasr Hāmid Abu Zayd, yaitu “Ma'nā wa maghzā.” Dalam konteks ini, pendekatan “Ma'nā Cum Maghzā” adalah suatu metode kontemporer dalam interpretasi al-Qur'an yang diambil dari pemikiran-pemikiran hermeneutika Barat.³⁰

Sahiron mengidentifikasi lima paradigma penting dalam pendekatan ini, yaitu: meyakini bahwa al-Qur'an adalah wahyu dari Allah swt., Memahami bahwa pesan al-Qur'an memiliki sifat universal, Mengakui perlunya penafsiran terhadap al-Qur'an, Mendorong reaktualisasi dan implementasi pesan al-Qur'an dalam konteks zaman, tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal. Selain itu Pendekatan “Ma'nā Cum Maghzā” juga mengusung lima prinsip penting dalam

²⁹Moch. Fakhuroji, “Pola Komunikasi dan Model Kepemimpinan Islam” (Bandung: Mimbar Pustaka, 2019), h. 9.

³⁰Wildan, “Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* dalam Penafsiran Al-Qur'an)” (Skripsi, Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sultan Thaha Saifuddin, Jambi, h. 27

proses penafsiran al-Qur'an yaitu, Penafsiran harus didasarkan ilmu pengetahuan, Menghormati warisan Ilmu pengetahuan lama sambil mengadopsi pemahaman baru yang lebih baik, Penafsiran bersifat dinamis dan terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman, Kebenaran penafsiran bersifat relatif, mengakui bahwa interpretasi dapat bervariasi.³¹

F. *Metodologi Penelitian*

Metodologi penelitian adalah langkah-langkah terorganisir yang digunakan untuk menyelidiki, memahami, dan menggali data yang spesifik. Tujuannya adalah untuk menggabungkan informasi guna mengatasi masalah yang teridentifikasi dalam data serta mendapatkan wawasan baru dari data tersebut. Hal tersebut terdapat empat kata kunci yang perlu diperhatikan yaitu cara ilmiah, data, tujuan, dan kegunaan.³² Ada beberapa poin penting yang akan dicantumkan oleh peneliti berkaitan dengan metodologi penelitian yaitu:

1. **Jenis Penelitian**

Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yakni suatu teknik penelitian untuk memperoleh data dari tiga jenis pengumpulan, yaitu ruang referensi, ruang buku dan ruang majalah.³³ Artinya, penelitian ini dilakukan memakai literatur (kepustakaan), baik itu lewat buku, catatan, hasil penelitian terdahulu ataupun dari literatur lainnya. Peneliti akan berpapasan langsung dengan teks atau data angka nominal, bukan melalui informasi dari lapangan ataupun saksi mata yang melihat terjadinya peristiwa, kemudian data pustaka memiliki sifat 'siap pakai' yang berarti peneliti tidak

³¹ Wildan, "Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan *Ma'nā Cum Maghza* dalam Penafsiran Al-Qur'an)" h. 38-41.

³² Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (mixed methos)*, (Cet. IV; Bandung: Alfabeta, 3013), h. 3.

³³ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994), h. 251

perlu kemana-mana karena peneliti hanya perlu membaca sumber data yang telah tersedia di perpustakaan.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*

Pendekatan *ma'nā cum maghzā* ialah studi terhadap teks khususnya al-Qur'an dengan menerapkan tiga langkah dalam analisisnya yaitu, analisis bahasa atau linguistik, analisis historis *mikro* dan *makro*, dan menemukan signifikansi (*maghzā*) dari QS. al-Baqarah/2: 247-248.

Tujuan utama pendekatan ini adalah menggali makna dan signifikansi historis dari ayat yang ditafsirkan dan kemudian mengembangkan signifikansi historis tersebut menjadi signifikansi dinamis (signifikansi kekinian dan kedisinian).³⁴

3. Data dan Sumber Data

Adapun sumber data yang akan dijadikan pedoman adalah al-Qur'an beserta penafsirannya yang diambil dari berbagai kitab tafsir. Hal ini sangat penting untuk diperhatikan, semua sumber yang terkait akan disajikan secara jelas dan rinci, agar mendapatkan pemahaman secara utuh.

Produk tafsir dari masing-masing mufassir pasti berbeda satu sama lain ada yang bercorak kebahasaan, hukum, sosial, tasawuf. Semua punya keunggulan tersendiri. Penulis akan berusaha mengumpulkan produk tafsir dari berbagai corak untuk melihat lebih jauh dan mendalam, sehingga para pembaca mampu menganalisa secara seksama.

³⁴Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, h. 9

Sehubungan dengan pembahasan ini, Peneliti membagi sumber data menjadi dua kategori, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber data primer diperoleh langsung dari al-Qur'an dan buku-buku tafsir. Sementara itu, data sekunder diperoleh dari berbagai sumber referensi seperti koleksi hadis, literatur, riset sebelumnya, publikasi ilmiah, dan situs web yang memiliki reputasi baik.

4. Teknik Pengumpulan Data

Pada pembahasan ini peneliti perlu menyampaikan bagaimana cara memperoleh data serta instrumen apa yang dipakai untuk mendapatkan data tersebut.³⁵ Untuk instrumen penelitian, peneliti akan melakukan kegiatan membaca data yang telah dikumpulkan secara lebih rinci agar mampu menangkap esensi nilai data tersebut. Tentunya, ini memerlukan tenaga ekstra serta ketelitian mendalam untuk menghindari kekeliruan. Peneliti juga akan mendahulukan sumber data primer, dan apabila sudah dianggap lengkap, langkah berikutnya mengumpulkan sumber data sekunder dari berbagai literatur yang terkait dengan tema penelitian.

Ada empat teknik pengumpulan data pada penelitian kualitatif dan salah satunya ialah dokumentasi. Inilah teknik utama yang akan peneliti gunakan. Definisi dokumentasi. Inilah teknik utama yang akan peneliti gunakan. Definisi dokumen sendiri ialah kumpulan tulisan atau catatan dalam jumlah signifikan dari bahan tertulis maupun lisan. Jika dipersempit maknanya ialah , semua sumber yang tertulis saja. Untuk lebih spesifik berikut rangkaian teknik dokumentasi yang akan diterapkan:

1. Membaca secara seksama sumber data primer dan sumber data sekunder.

³⁵ Djam'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi penelitian kualitatif*, (Bandung: ALFABETA, 2009), h. 145.

2. Menulis catatan-catatan kecil yang berisi poin utama dari bacaan baik itu dari sumber primer maupun dari sumber sekunder.
3. Menyusun alur penulisan penelitian yakni penempatan pembahasan mana yang harus berada di awal pertengahan dan akhir.³⁶

5. Teknis Analisis Data

Analisis data merupakan sebuah proses pengelompokan dan mengatur data dalam sebuah pola, kategori, uraian utama agar dapat menentukan dan merumuskan tema berdasarkan data yang telah terkumpul. Dalam teknik analisis data, akan merujuk pada metode pendekatan *ma'nā cum maghzā*. Adapun langkah-langkahnya akan diawali dengan makna historis (*al-ma'na al-tārīkhi*), kemudian signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārīkhi*), dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*).³⁷

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menjawab pertanyaan dari masalah yang diteliti secara spesifik dan suatu indikasi ke arah mana atau data apa saja yang akan dicari melalui penelitian ini. Adapun tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui interpretasi ulama secara umum terhadap kisah Thalut dan Jalut pada QS. Al-Baqarah/247-248.
- b. Untuk mengetahui pesan kepemimpinan dalam QS. Al-Baqarah/2: 247-248 melalui pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*.

³⁶John W. Creswell, “*Research Design (Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed)*” h. 167

³⁷Sahiron Syamsuddin dkk, *Pendekatan ma'nā cum maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, (Cet. I; D.I Yogyakarta: PT. Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2020), h. 7-9.

2. Kegunaan penelitian

- a. Secara akademis, Semoga dapat menjadi bahan informasi yang penting bagi penelitian-penelitian serupa yang akan dilakukan di kemudian hari, atau dapat menjadi informasi pembanding bagi penelitian yang serupa dan juga penelitian bisa memberikan sumbangan informasi mengenai aplikasi *teori hermeneutika* pada salah satu kisah Al-Qur'an yang dapat diambil pelajaran bagi kehidupan, menambah wawasan pengetahuan Islam, dan bermanfaat dalam bidang dakwah.
- b. Secara toeritis, untuk menambah wawasan bagi perkembangan khazanah keilmuan keislaman dan tentunya keilmuan peneliti, terutama tentang Pesan kepemimpinan dalam al-Qur'an, sehingga dapat lebih meningkatkan kesadaran dan keimanan sebagai seorang muslim.
- c. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat dan kontribusi terkait dengan pemahaman Kepemimpinan dalam al-Qur'an dan bisa memberikan pengetahuan mengenai makna yang terkandung dari kisah Ṭhālūt dalam al-Qur'an kepada masyarakat awam sekalipun yang mana terdapat ibrah pada kisah tersebut.³⁸

³⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, h. 318-329.

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KEPEMIMPINAN DAN KISAH THALUT

A. *Kepemimpinan*

1. Definisi kepemimpinan

Kemampuan untuk mempengaruhi orang lain merupakan inti dari kepemimpinan. Dalam konteks mengelola suatu kelompok, diperlukan seorang pemimpin yang mampu memberikan arahan kepada anggota kelompok untuk mencapai tujuan bersama.³⁹ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah "kepemimpinan" didefinisikan sebagai "cara memimpin." Kata ini berasal dari kata dasar "pimpin," yang mengandung makna dibimbing atau dituntun, dengan melibatkan dua pihak, yaitu yang dipimpin dan yang memimpin.⁴⁰ Setelah mendapat awalan "pe" menjadi "pemimpin," istilah ini mengandung arti mempengaruhi pihak lain melalui kewibawaan komunikasi, sehingga orang lain bertindak untuk mencapai tujuan tertentu. Jika ditambah akhiran "an," menjadi "pimpinan," yang mengacu pada orang yang mengepalai atau memimpin. Pemimpin dan pimpinan memiliki perbedaan makna, di mana pemimpin cenderung bersifat lebih demokratis, sedangkan pimpinan cenderung bersifat lebih sentralistik. Setelah awalnya ditambah "ke," menjadi "kepemimpinan," yang mengandung arti kemampuan dan kepribadian seseorang dalam mempengaruhi dan membujuk pihak lain agar bergerak menuju pencapaian tujuan bersama. Dengan demikian, orang yang memegang peran kepemimpinan menjadi awal struktur dan pusat proses kelompok.

³⁹ Hanta Yuda AR., *Jejak Para Pemimpin* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014), h. 1.

⁴⁰ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, 2016) H. 1183.

Dalam bahasa Inggris, istilah "kepemimpinan" dikenal sebagai "*leadership*," yang berasal dari kata "*leader*" yang berarti "pemimpin." Kata "*leader*" pertama kali muncul pada abad ke-14, sedangkan kata "*leadership*" muncul beberapa abad kemudian, yaitu pada abad ke-18.⁴¹ Kepemimpinan atau *leadership* sering disamakan dengan peran-peran seperti ketua, kepala, presiden, atau raja. Pandangan tersebut tidak salah karena memang terdapat hubungan erat antara keduanya dan memiliki pengertian yang dekat. Namun, kepemimpinan memiliki ruang lingkup yang lebih luas karena mencakup prinsip-prinsip dan konsep untuk memimpin. Selain itu, seorang pemimpin adalah salah satu faktor dari kepemimpinan, namun terdapat faktor-faktor lain yang juga berperan di dalamnya.

Menurut Mifta Thoha, kepemimpinan dapat diartikan sebagai suatu kegiatan untuk mempengaruhi orang lain atau seni mempengaruhi pikiran serta perilaku manusia, baik secara personal maupun dalam kelompok.⁴²

Menurut pandangan Hadari, kepemimpinan dapat dilihat dari dua segi konteks, yaitu struktural dan non-struktural. Dalam konteks struktural, kepemimpinan diartikan sebagai proses pemberian motivasi kepada orang-orang yang dipimpin agar mereka melaksanakan kegiatan dan pekerjaan sesuai dengan program yang telah ditetapkan. Dalam hal ini, kepemimpinan berfokus pada peran pemimpin dalam mengarahkan dan mengatur pelaksanaan tugas-tugas yang telah diatur secara formal. Sementara itu, dalam konteks non-struktural, kepemimpinan diartikan sebagai proses mempengaruhi pikiran, perasaan, dan

⁴¹Viethzal Rivai, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, Ed. II, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), h. 9.

⁴² Ahmad Sulhan, *Tecori Kepemimpinan dalam Organisasi Islam* (Cet I; Mataram: Sanabil, 2020), h. 1.

tingkah laku orang-orang yang dipimpin dengan menggunakan berbagai cara, serta memanfaatkan semua fasilitas yang ada, untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan bersama. Dalam pandangan ini, kepemimpinan tidak hanya terbatas pada peran formal pemimpin, tetapi juga mencakup pengaruh dan kontribusi dari individu lain di dalam kelompok. Dengan adanya dua pandangan tersebut, kepemimpinan memiliki dimensi yang lebih luas, yang meliputi aspek struktural dan non-struktural dalam upaya mencapai tujuan bersama.⁴³

Frigon juga menjelaskan "*leadership is the art and science of getting others to perform and achieve vision*". Overton juga berpendapat "*leadership is ability to get work done and trough others while gaining the confidence and cooperation*". Adapun menurut Nanus "*leadership role in policy formation has a solid foundation in practice and is safety short of usurping a governing broad's prerogative in establishing policy*".⁴⁴

Beberapa pandangan tersebut memberikan perspektif yang berbeda tentang apa itu kepemimpinan, namun secara keseluruhan, kesamaannya adalah tentang kemampuan mempengaruhi orang lain, mencapai tujuan, dan menjalankan peran kepemimpinan dengan dasar etika dan kepercayaan.

a. Kepemimpinan dalam agama Islam

Dalam Al-Qur'an, terdapat berbagai istilah yang berkaitan dengan kepemimpinan. Salah satunya adalah "khalifah" yang disebutkan dalam Surah Al-Baqarah/2:30, yang mengacu pada peran manusia sebagai pengganti atau

⁴³ Ahmad Sulhan, *Teori Kepemimpinan dalam Organisasi Islam*, h. 2.

⁴⁴ Marno dan Triyo Supriyanto, *Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Islam* (Bandung: Refika Aditama, 2009), h. 27.

wakil Allah di bumi. Selain itu, terdapat juga istilah "ulu al-amr" yang disebutkan dalam Surah Al-Nisā'/4:59, yang merujuk pada pemimpin atau otoritas yang diberikan kepercayaan dalam menentukan urusan umat. Istilah "awliyā'" juga disebutkan dalam Surah al-Maidah (5:55). Seorang pemimpin dalam Islam memiliki peran ganda; sebagai khalifah Allah di dunia yang bertugas untuk mewujudkan misi suci sebagai pembawa rahmat bagi seluruh alam, sekaligus sebagai hamba Allah yang taat dan selalu terpanggil untuk mendedikasikan dirinya sepenuhnya dalam jalan Allah. Dalam kepemimpinan Islam, aspek-aspek lain seperti keadilan, kasih sayang, kebijaksanaan, kesabaran, dan keteladanan juga dianggap penting. Seorang pemimpin diharapkan mampu menjalankan tugasnya dengan bertanggung jawab, memperjuangkan kebaikan, dan memenuhi kebutuhan umat dengan berlandaskan pada ajaran-ajaran Islam.⁴⁵

Pemahaman tentang kepemimpinan memiliki dimensi yang beragam. Dari perspektif kelompok, kepemimpinan dapat diartikan sebagai keunggulan individu atau kelompok dalam mengendalikan fenomena sosial. Menurut pandangan Mumford yang dikutip oleh Mas'ud Said, seorang pemimpin adalah seseorang yang memiliki keunggulan dibandingkan dengan individu lain dalam kelompok tersebut. Jika sebuah kelompok mampu memimpin dan mendominasi kelompok lain, maka mereka dapat dianggap sebagai pemimpin. Dengan kata lain, konsep

⁴⁵Aunur Rahim Fakhri, *Kepemimpinan Islam*, h. 4.

kepemimpinan mencakup dominasi individu di dalam kelompok atau dominasi kelompok di antara kelompok-kelompok sekitarnya.⁴⁶

Ibnu Khaldun memberikan definisi kepemimpinan sebagai tanggung jawab bagi individu atau kelompok yang diatur oleh aturan syariat untuk mencapai kemaslahatan dunia dan akhirat bagi umat manusia. Dalam perspektif ini, kemaslahatan akhirat menjadi tujuan utama, sehingga kemaslahatan dunia secara keseluruhan harus didasarkan pada prinsip-prinsip syariat dalam menjaga urusan agama dan mengatur kebijakan politik dunia.⁴⁷

Setiap kepemimpinan melibatkan pemanfaatan kekuatan atau power. Dalam konteks ini, power mengacu pada kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang lain.⁴⁸

Dari konsep ini, dapat diambil pemahaman bahwa kepemimpinan melibatkan tanggung jawab yang komprehensif dalam mengurus segala aspek kehidupan, baik dalam ranah agama maupun politik, dengan tujuan utama mencapai kemaslahatan bagi umat manusia. Kesejahteraan umat manusia tidak dapat terwujud secara optimal kecuali melalui tata kelola masyarakat yang dipimpin oleh pemimpin yang bertanggung jawab. Dengan demikian, kepemimpinan memiliki peran krusial dalam mencapai kemaslahatan dan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia.

⁴⁶Mas'ud Said, *Kepemimpinan: Pengembangan Organisasi Team Building dan Perilaku Inovatif*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), h. 201.

⁴⁷ Abdurraahman Ibn Khaldun, *Muqaddimat*, (t.k, Maktabah al-Tijariah al-Kubs, t.t), h. 191.

⁴⁸Pandji Anoraga, *Manajemen Bisnis* (Jakarta: Rineke Cipta, 2004), h. 182

b. Teori-teori kepemimpinan

a. Teori Sifat

Teori sifat, yang juga dikenal sebagai teori genetik, berpendapat bahwa seorang pemimpin memiliki kecenderungan bawaan dan lahir dengan sifat-sifat tertentu yang menjadikannya seorang pemimpin. Teori ini menjelaskan bahwa keberadaan seorang pemimpin dapat diamati dan dinilai berdasarkan sifat-sifat yang dimilikinya sejak lahir sebagai sesuatu yang diwarisi secara genetik.⁴⁹ Pendekatan ini berpendapat bahwa terdapat karakteristik-karakteristik tertentu seperti fisik, sosialisasi, dan kecerdasan (kecenderungan) yang menjadi inti dari kepemimpinan yang efektif. Karakteristik-karakteristik ini dianggap sebagai kualitas bawaan individu, yang mempengaruhi kemampuan dan potensi seseorang dalam memimpin dengan efektif.⁵⁰

b. Teori Prilaku

Teori ini mencoba untuk menjelaskan perilaku yang ditunjukkan oleh seorang pemimpin yang efektif, termasuk bagaimana mereka menugaskan tugas, berkomunikasi, dan memotivasi bawahan. Teori ini berpendapat bahwa seseorang dapat belajar dan mengembangkan diri menjadi seorang pemimpin yang efektif, tidak tergantung pada sifat-sifat bawaan. Dengan demikian, menjadi seorang pemimpin bukanlah sesuatu yang tergantung pada faktor kelahiran, tetapi dapat dipelajari melalui pengamatan terhadap pemimpin yang efektif dan pengalaman

⁴⁹ Sulthon Syahril, "Teori-Teori Kepemimpinan", *Jurnal Ri'ayah* Vol. 4. No. 2., (2019), h. 212.

⁵⁰ Connie Chairunnisa, *Manajemen Pendidikan dalam Multi Perspektif* (Depok: PT. Rajagrafindo Persada, 2016), h. 116.

yang diperoleh. Teori ini menekankan bahwa pemimpin harus dipandang sebagai hubungan di antara orang-orang, bukan hanya berfokus pada sifat-sifat atau ciri-ciri seorang individu. Keberhasilan seorang pemimpin sangat ditentukan oleh kemampuan pemimpin dalam berinteraksi dan menjalin hubungan yang baik dengan segenap anggotanya.⁵¹

c. Teori Lingkungan

Teori ini menyatakan bahwa kemunculan pemimpin dipengaruhi oleh faktor waktu, tempat, dan keadaan. Kepemimpinan tidak hanya ditentukan oleh sifat-sifat bawaan seseorang, tetapi juga dipengaruhi oleh lingkungan dan situasi di sekitarnya. Beberapa individu dapat menjadi pemimpin dalam situasi tertentu karena karakteristik atau keahlian khusus yang relevan dengan konteks tersebut. Oleh karena itu, pemimpin tidak hanya terbentuk melalui faktor internal, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor eksternal yang mengelilinginya.

Dalam perspektif teori lingkungan, kepemimpinan dilihat melalui pendekatan situasional yang berusaha memberikan model normatif. Teori ini menganggap bahwa kepemimpinan dipengaruhi oleh faktor-faktor situasional di sekitar pemimpin. Tidak ada satu model kepemimpinan yang benar-benar universal atau cocok untuk setiap situasi. Kepemimpinan yang efektif tergantung pada kecocokan antara gaya kepemimpinan dan karakteristik situasi yang dihadapi. Oleh karena itu, teori ini menekankan pentingnya pemimpin mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan dan situasi yang berbeda-beda untuk mencapai keberhasilan kepemimpinan.⁵²

⁵¹ Connie Chairunnisa, *Manajemen Pendidikan dalam Multi Perspektif*, h. 117.

⁵² Sulthon Syahril, "Teori-Teori Kepemimpinan", *Jurnal Ri'ayah* Vol. 4. No. 2., (2019), h. 213.

B. Kisah Ṭhālūt

Kisah Ṭhālūt yang sejarahnya tidak bisa dipisahkan dari bangsa yahudi. Sejarah Bani Israil yang dikenal juga dengan sebutan yahud, sejarah agama yahudi itu sendiri yang sering disebutkan dalam al-Qur'an. Jadi, berbicara tentang sejarah yudaisme sebenarnya berbicara tentang sejarah Bani Israil.⁵³

Kisah Ṭhālūt merupakan kisah yang terjadi pada masa Nabi Musa as. Para pengikut Nabi Musa as. Disebut Bani Israil, Kisah Jalut bermula ketika Bani Israil mengalami masa suram dan gelap. Pasca Nabi Musa as. wafat, kondisi agama mereka makin lama makin terkikis. Padahal saat Yusya, pengikut setia Musa, memimpin mereka, tanah Palestina dapat dengan mudah direbut.⁵⁴ Sepeninggal Nabi Musa as. Namun Yusya pun menemui ajal mengakhiri tugasnya menjalankan amanah Musa as. Sejak itulah Bani Israil dilanda kegalauan dan keterpurukan. Sekian lama tak ada nabi diutus, mereka terlunta-lunta bagai domba tanpa pengembala.⁵⁵ Di tengah kekosongan kepemimpinan, masyarakat Israil mulai melupakan agama. Mereka melakukan banyak dosa bahkan membunuh para nabi yang semestinya diharapkan memimpin mereka. Kondisi mereka berubah menjadi masyarakat kafir, zalim dan durhaka. Allah pun murka sehingga mencabut kekuasaan mereka. Bani Israil diusir, tabut pun dirampas oleh musuh mereka.⁵⁶

⁵³ Burhanuddin, Daya, Agama Yahudi (Yogyakarta: PT Bagus Arafah, 1982), h. 5.

⁵⁴ Dhuroruddin Mashad, Mutiara Hikmah Kisah 25 Rasul (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 180.

⁵⁵ Dhuroruddin Mashad, Mutiara Hikmah Kisah 25 Rasul, h. 180.

⁵⁶ Wahbah Al-Zuhailī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-'Aqīdat wa Al-Syāri'at wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dengan judul Tafsir Al-Munir: Akidah, Syariah dan Manhaj, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 626

Sebuah kaum yang kuat dan kejam bernama Amaliqah atau sebagian menyebut Balthata, terus saja menyerang Bani Israil. Kaum tersebut menahan para pembesar Bani Israel, menculik anak-anak, mengambil alih kawasan taklukan mereka kemudian menarik peti semena-mena. Saat itu benar-benar menjadi bencana hebat dan sengsara yang amat bagi Bani Israil. Kaum penjajah tersebut dipimpin oleh Jalut.⁵⁷ Di tengah penindasan, Bani Israil pun mengharapkan Allah mengutus seorang nabi yang akan menyelamatkan mereka.⁵⁸

Padahal sebelumnya mereka selalu membunuh para nabi, hingga tak tersisa keturunan Lawi yang dipercaya Bani Israil sebagai marga yang layak menjadi pemimpin mereka. Satu-satunya keturunan Lawi yang tersisa dan dapat diharapkan hanyalah seorang wanita bernama Hubla. Bani Israil pun melindunginya agar dapat melahirkan anak calon nabi mereka. Hubla pun terus berdoa disaat kehamilannya agar dapat memiliki seorang putra. Allah pun memenuhi doa sang wanita shalihah tersebut. Lahirlah anak laki-laki yang kemudian oleh ibunya diberi nama Shamu'il atau Syamil atau Sham'un, yang artinya Allah telah mendengar permohonan saya. , Shamil pun kemudian diutus Allah untuk mengemban risalah para nabi.⁵⁹

Kepada Shamil, Bani Israil berharap dapat mengakhiri penindasan kaum Amaliqah. Hingga suatu hari, Bani Israil meminta Shammil mengangkat seorang

⁵⁷ Wahbah Al-Zuhāifī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-'Aqīdat wa Al-Syāri'at wa Al-Manhaj*, h. 622.

⁵⁸ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥallī dan Jalāl Al-Dīn 'Abd Al-Rahmān Al-Suyūfī, *Tafsīr Al-Jalālain*, Terj. Bahrun Abu Bakar dengan Judul Tafsir Jalalain, Jilid 1 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2017), h. 135.

⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, & Manhaj*, jilid 14, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Cet.1, (Jakarta: Gema Insani, 2018), h.50

pemimpin untuk mereka berjihad di jalan Allah melawan penindasan. Mereka berkata kepada Shamil, "Angkatlah untuk kami seorang raja supaya kami dapat berperang di bawah pimpinannya di jalan Allah." Mendengarnya, Shammil tak lantas percaya. Ia meragukan Bani Israil yang memang gemar membangkang. Ia pun menjawab, "Bisa jadi saat kalian nanti diwajibkan berperang, kalian tidak mau berperang," ujar sang nabi. Namun Bani Israil ngotot dan ingin permintaan mereka terpenuhi, "Bagaimana mungkin kami enggan berperang di jalan Allah, padahal kami telah terusir?!" seru mereka. Shammil pun menengadahkan tangannya, berdoa meminta Allah mengutus seorang raja yang akan memimpin Bani Israil.⁶⁰

Allah swt., memberinya petunjuk. Di pagi hari, seorang pemuda tampan, gagah perkasa, shalih dan cerdas, bernama Ṭhālūt tengah mencari keledainya di depan rumah Shammil. Tiba-tiba, Shammil mendapati tanda dari tanduk binatang dan tongkatnya. Allah memberi petunjuk pada Shammil bahwa orang yang akan menjadi raja ialah yang tinggi badannya setinggi tongkat tersebut dan mampu membuat minyak dalam tanduk binatang mendidih. Ketika Ṭhālūt memasuki rumah Shammil, minyak dalam tanduk tersebut mendidih. Shammil pun mengukur tinggi badannya didapati seukuran tongkat. Nabi Shammil pun yakin, Ṭhālūt lah yang akan memimpin Bani Israil.⁶¹ Namun saat Shammil mengumumkan Ṭhālūt akan menjadi pemimpin Bani Israil, serta merta bangsa Yahudi itu menolak. Pasalnya, Ṭhālūt hanyalah seorang pengembala miskin. Ia bukan keturunan Lawi bin Yakub bukan pula keturunan Yahuza bin Yakub. Lawi

⁶⁰ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥallī dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Rahmān Al-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, h. 136.

⁶¹ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥallī dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Rahmān Al-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, h. 141.

dan Yahuza merupakan saudara Nabi Yusuf, putra Nabi Yakub bin Nabi Ishaq bin Nabi Ibrahim.

Keturunan tersebut diyakini Bani Israil sebagai rumpun para nabi dan raja yang memimpin kaum mereka, keturunan Lawi sebagai nabi dan keturunan Yahudza sebagai raja.⁶² Padahal berdasarkan silsilah, Ṭhālūt masih keturunan Yakub. Ia merupakan keturunan Bunyamin bin Yaqub, adik laki-laki Yusuf yang shalih. Namun tetap saja, Bani Israil menolak Ṭhālūt menjadi pemimpin mereka. "Bagaimana mungkin seorang pengembala miskin menjadi raja kami, bagaimana mungkin kami dipimpin bukan dari keturunan Yehuda. Bagaimana mungkin Ṭhālūt memerintah kami padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan darinya," desus mereka kesal.

Nabi Shammil pun menjawab ringan, "Sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa." Tentu, Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Namun Bani Israil tetap menolak. Hingga akhirnya Shammil pun menjanjikan sebuah bukti bahwa Ṭhālūt lah yang diperintahkan Allah untuk memimpin Bani Israil. "Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja, ialah kembalinya tabut kepadamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan sisa dari peninggalan keluarga Musa dan Harun. Sungguh itu menjadi tanda bagimu, jika kamu memang beriman," tutur Shammil. Tabut merupakan peti kayu berlapis emas tempat menyimpan Taurat. Tabut yang diyakini Bani Israil membawa ketenangan dan kemakmuran tersebut tersebut direbut musuh yang menindas dan menguasai wilayah mereka. Lalu terbuktilah tanda tersebut, malaikat membawa Tabut

⁶² Wahbah Al-Zuhailī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-‘Aqīdat wa Al-Syāri’at wa Al-Manhaj*, h. 632.

tersebut dan menjatuhkannya pada Bani Israil. Talut pun kemudian terbukti diutus sebagai raja Bani Israil.

Dengan segera, Ṭhālūt mengumpulkan kekuatan Bani Israil untuk melawan kelompok penindas pimpinan Jalut. Ṭhālūt pun memilih 80 ribu pemuda sebagai prajuritnya. Mereka berbaris dengan peralatan lengkap dan berangkat untuk memerangi tentara Jalut. Jalanan sahara membuat pasukan begitu lelah dan sangat kehausan. Di tengah perjalanan, Allah menguji pasukan Ṭhālūt dengan sungai yang mengalir diantara Yordania dan Palestina. Ṭhālūt telah mewanti-wanti agar pasukannya tak meminum air sungai tersebut kecuali seciduk tangan saja untuk menghilangkan dahaga. "Sungguh Allah akan menguji kalian dengan sungai. Siapapun yang meminum air dari sungai itu maka ia tidak akan menemaniku," ujar Ṭhālūt.⁶³ Namun nafsu menguasai sebagian besar pasukan Ṭhālūt. Mereka pun melanggar perintah pemimpin mereka dengan meminum air sungai tersebut sepuas-puasnya. Dari 70 ribu pasukan, hanya sekitar 300an orang saja yang mematuhi Ṭhālūt.

Mereka terdiri dari orang-orang shalih, salah satu diantara mereka ialah Daud yang saat itu belum diangkat sebagai seorang nabiullah. Dengan berat, Ṭhālūt pun melanjutkan perjalanan hanya dengan 300 prajurit. Pasukan lain yang tamak meminum air sebanyak-banyaknya tersebut menjadi pucat dan takut berperang. Dengan jumlah yang minim, mereka maju berperang melawan pasukan Jalut yang bertubuh besar dan perkasa.⁶⁴

Dibawah pimpinan Ṭhālūt, pasukan tersebut pun berdoa agar diberikan kesabaran dan kemenangan, "Ya Tuhan kami, berikanlah kesabaran atas diri

⁶³ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥāli dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Raḥmān Al-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, h. 136

⁶⁴ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥāli dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Raḥmān Al-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, h. 164

kami, dan kokohkanlah pendirian kami dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir," panjat mereka sebelum terjun ke kancah pertempuran.

Dengan kehendak Allah swt., mereka pun mendapatkan kemenangan. Pemimpin Amaliqah, Jalut yang begitu hebat pun terbunuh. Namun bukan Ṭhālūt yang berhasil membunuhnya melainkan Daud. Dikisahkan, Daud muda membunuh Jalut dengan ketapel yang selalu dia bawa sebagai senjata. Tiga buah batu meluncur ke kepala Jalut hingga menewaskannya.⁶⁵

Menurut cerita, tiga batu tersebut bukanlah batu biasa. Selama perjalanan menuju medan peperangan, Daud mengambil tiga batu satu per satu karena batu-batu itulah yang meminta untuk dipungut. "Daud, bawalah kami ikut serta," ujar batu pertama. Setelah beberapa jarak, batu kedua pun mengucap hal sama, demikian pun batu ketiga. Daud mengambil batu tersebut dan menyimpannya. Hingga di tengah kancah pertempuran, batu itu beraksi membunuh raja Jalut yang kejam yang telah menyiksa Bani Israil.

Daud merupakan salah satu anak muda yang ikut ke dalam barisan Ṭhālūt. Ayahnya memintanya untuk mengikuti jejak kedua kakaknya yang juga maju di medan perang. Namun, Daud ketika itu tidak diperkenankan berada di barisan depan dan harus menempati posisi belakang. Ia hanya melayani kedua kakaknya, khususnya ketika mereka haus dan lapas. Dalam QS. al-Baqarah/2: 250 disebutkan bahwa Allah berfirman tatkala Jalut dan tentaranya telah nampak oleh mereka, mereka pun (Ṭhālūt dan tentaranya) berdoa: "Ya Tuhan kami, tuangkanlah kesabaran atas diri kami, dan kokohkanlah pendirian kami dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir." Atas kekuatan doa itu, mereka

⁶⁵ Wahbah Al-Zuhāifī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-‘Aqīdat wa Al-Syāri’at wa Al-Manhaj*, h. 622.

menyerang Jalut dan pasukannya. Pasukan Jalut tak menduga bila akhirnya mereka kesulitan menghadapi Thalut. Akhirnya, mereka berhasil dihancurkan dan menyisakan Jalut bersama orang terdekatnya.

Daud, pemuda yang sediakala hanya ada di belakang mendadak meminta izin kepada Thalut untuk menghadapi Jalut. Keinginan itu pun sempat diragukan, mengingat usianya yang masih muda. Daud pun dipandang sebelah mata oleh Jalut. Dengan sombongnya, Jalut menertawakan dan meremehkan kemampuan Daud yang ketika itu juga tidak membekali dirinya dengan senjata tajam dan hanya membawa sebuah ketapel.⁶⁶

Daud berhasil menghindari hujaman pedang yang terus coba ditebaskan Jalut. Di suatu kesempatan, Daud memiliki celah untuk melepaskan peluru ketapelnya ke kedua mata Jalut. Gagal menghindar, Ia pun berteriak kesakitan sebelum akhirnya roboh dengan dahi yang pecah dan mati. Ṭhālūt pernah berjanji barangsiapa yang berhasil membunuh Jalut maka akan dinikahkan dengan putrinya serta memberinya separuh kepemimpinan kerajaan Bani Israil. Daud pun mendapat bonus hadiah tersebut. Hingga usia Daud mencapai 40 tahun, Talut meregang nyawa. Daud pun menggantikan posisi Ṭhālūt menjadi raja Bani Israil. Tak hanya itu, Allah pun mengutusnyanya sebagai nabi dan Rasul serta diturunkan kepadanya kitab suci Zabur.⁶⁷

c. *Sejarah Ma'nā Cum Magzā*

Ma'nā cum magzā adalah konsep yang dikembangkan oleh beberapa mufasir modern kontemporer sebelumnya. Sahiron menjelaskan bahwa

⁶⁶ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥallī dan Jalāl Al-Dīn 'Abd Al-Rahmān Al-Suyūfī, *Tafsīr Al-Jalālain*, h. 136.

⁶⁷ Dhuroruddin Mashad, *Mutiara Hikmah Kisah 25 Rasul*, h. 180

pendekatan ini merupakan hasil pengembangan dari pemikiran sarjana seperti Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Abdullah Saeed, dan Muhammad al-Ṭalbi. Istilah "*maghza*" dalam konsep ini diambil dari konsep pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd.

Pendekatan *ma'nā cum magzā* dapat dianggap sebagai metode penafsiran yang relatif baru. Perkembangan pendekatan ini terjadi seiring dengan keragaman pemikiran dalam studi tafsir Al-Qur'an pada masa sekarang. Routraund Wielandt membagi pemikiran tafsir modern dan kontemporer menjadi enam macam: *pertama*, Penafsiran yang didasarkan pada rasionalisme pencerahan (*Enlightenment*), seperti penafsiran Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Abduh. *Kedua*, Penafsiran yang berdasarkan pada sains modern dan kontemporer, seperti penafsiran Ṭanṭāwī Jauharī. *Ketiga*, Penafsiran yang bersandar pada perspektif ilmu sastra, seperti penafsiran Āmīn Al-Khūfī. *Keempat*, Penafsiran yang mengutamakan perspektif historisitas teks al-Qur'an, seperti penafsiran Fazlur Rahman dan Naṣr Ḥamid Abū Zayd. *Kelima*, Penafsiran yang mengembalikan nuansa pemahaman generasi awal Islam, seperti penafsiran Sayyid Quṭb dan Abu al-A'lā al-Mawdūdī. *Keenam*, Penafsiran yang berfokus pada pendekatan tematik, seperti pemikiran tafsir Hasan Hanafi.⁶⁸

Berbeda dengan Wielandt, Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur'an* membagi model dan pendekatan penafsiran al-Qur'an pada masa kini ke dalam tiga macam, yakni tekstualis (*textualist approach*), semi-tekstualis (*semi-textualist approach*) dan kontekstualis (*contextualist approach*). Dalam hal

⁶⁸ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'nā Cum Magzā Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 1-2.

ini, Saeed lebih menekankan bagaimana model pemahaman dan sikap para penafsir terhadap teks al-Qur'an. Dengan lebih spesifik, Saeed mengatakan:

“The classification is based on the degree to which the interpreters rely on just the linguistic criteria to determine the meaning of the teks, and take into account the socio-historical context of the Qur'an as well as the contemporary context of today.”

“Klasifikasi tersebut didasarkan pada sejauhmana para penafsir itu bersandar hanya pada kriteria bahasa untuk menentukan makna teks, dan memperhatikan konteks sosio-historis Al Qur'an dan konteks kekinian).”⁶⁹

Menurut Saeed, ada tiga jenis aliran penafsiran al-Qur'an: tekstualis, semi tekstualis, dan kontekstualis. Kelompok tekstualis adalah mereka yang mengikuti teks al-Qur'an secara kaku dan memahami makna literalnya tanpa memperhatikan konteks historis. Mereka meyakini bahwa al-Qur'an harus dijadikan panduan hidup umat Islam sepanjang masa, dan kebutuhan modern tidak boleh menjadi patokan untuk kehidupan mereka. Mereka juga percaya bahwa makna teks al-Qur'an bersifat universal dan berlaku sepanjang masa, misalnya, pandangan mereka tentang poligami yang bisa diterapkan tanpa memperhatikan konteks historis ayat tentang poligami.⁷⁰

Kelompok semi tekstualis, pada dasarnya, mirip dengan tekstualis dalam penekanan mereka pada aspek bahasa, tetapi mereka menggunakan idiom-idiom modern untuk mempertahankan makna literal al-Qur'an. Kelompok ini terkait

⁶⁹ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 2.

⁷⁰ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 2-3.

dengan gerakan neo-revivalis seperti al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir dan Jama'at Islami di India.⁷¹

Lebih lanjut, ada aliran kontekstualis yang sangat menekankan pentingnya memperhatikan konteks sosio-historis dalam pemahaman dan penafsiran Al-Qur'an. Kondisi politik, sosial, historis, kultural, dan ekonomi pada masa Nabi maupun saat teks itu ditafsirkan menjadi faktor penting dalam memahami teks. Aliran ini mencakup pemikiran dari para sarjana seperti Fazlur Rahman, Ijtihadi, Muslim Progresif, dan Muslim Liberal. Mereka berupaya memahami apa yang tetap atau tidak berubah (*al-sawābit*) serta apa yang bisa berubah (*al-mutaghayyirāt*) dalam teks al-Qur'an berdasarkan konteksnya. Jadi, menurut Saeed, perbedaan dalam aliran-aliran ini mencerminkan pendekatan yang berbeda dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an, dengan fokus pada rigiditas teks, penggunaan idiom modern, atau penerapan kontekstualis.⁷²

Klasifikasi dan penjelasan Saeed mengenai aliran-aliran tafsir al-Qur'an memang bagus dan bermanfaat untuk menganalisis berbagai model penafsiran pada masa sekarang. Namun, menurut penulis, klasifikasi tersebut belum mencakup seluruh variasi aliran tafsir yang ada. Dalam pandangan penulis, terdapat tiga macam aliran tafsir al-Qur'an berdasarkan pendekatan pemaknaan.⁷³

⁷¹ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 3.

⁷² Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 3.

⁷³ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 3.

Aliran pertama adalah aliran quasi-obyektivis konservatif. Dalam aliran ini, ajaran-ajaran al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan, dan diaplikasikan sesuai dengan pemahaman pada masa ketika al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad dan disampaikan kepada generasi Muslim awal. Kelompok seperti Ikhwanul Muslimin di Mesir dan kaum Salafi di beberapa negara Islam, menggunakan berbagai perangkat ilmu tafsir klasik, seperti ilmu *asbāb al-nuzūl*, ilmu munasabat al-ayat, dan ilmu tentang ayat-ayat muhkam dan mutashabih untuk mengungkapkan kembali makna obyektif atau makna asli ayat tertentu. Aliran ini cenderung memegang teguh pemahaman literal terhadap al-Qur'an dan menganggap ketetapan hukum yang tertera secara tersurat sebagai esensi pesan Tuhan yang harus diaplikasikan oleh umat Islam di mana saja dan kapan saja.⁷⁴ Meskipun ada ulama yang menjelaskan beberapa tujuan hukum yang mungkin menjadi dasar ketetapan hukum al-Qur'an, namun pandangan ini tidak memberikan penekanan pada tujuan-tujuan penetapan hukum itu sendiri. Kelemahan aliran ini adalah ketidakmampuannya untuk mengakomodasi perubahan zaman, terutama pada isu-isu seperti hukum perbudakan, dan kurangnya minat untuk memperbarui pemahaman Al-Qur'an untuk menjawab tantangan-tantangan modern dengan mempertimbangkan perbedaan signifikan antara situasi pada saat wahyu diturunkan dan situasi masa kini. Maka dapat disimpulkan bahwa pandangan yang dimaksudkan oleh moto Al-Qur'an *salih li kulli zaman wa makan* dalam aliran ini adalah arti literal dari apa yang tersurat

⁷⁴ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 4.

secara jelas dalam Al-Qur'an, tanpa banyak mempertimbangkan perubahan konteks historis dan sosial.⁷⁵

Aliran kedua adalah aliran subyektivis. Berbeda dengan pandangan sebelumnya, aliran subyektivis menegaskan bahwa setiap penafsiran sepenuhnya merupakan hasil dari subjektivitas penafsir, sehingga kebenaran interpretatif bersifat relatif. Menurut aliran ini, setiap generasi memiliki hak untuk menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu dan pengalaman pada saat Al-Qur'an ditafsirkan. Hasan Hanafi dan Muhammad Syahrur merupakan tokoh yang mengikuti aliran subyektivis ini.⁷⁶

Hasan Hanafi berpendapat bahwa setiap penafsiran terhadap Al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh kepentingan dan ketertarikan penafsirnya, sehingga dapat menghasilkan beragam atau pluralistik. Dia bahkan menyatakan, "Tidak ada penafsiran atau pemahaman yang benar atau salah. Yang ada hanyalah perbedaan upaya mendekati teks dari sudut pandang yang berbeda dengan motivasi yang berbeda pula." Menurutnya, penafsiran yang obyektif hampir tidak mungkin terjadi. Semua penafsiran merupakan cerminan dari komitmen sosial politik dari penafsir tertentu, dan kebenaran penafsiran diukur berdasarkan 'kekuasaan' yang dimiliki oleh penafsir, baik untuk mempertahankan status quo atau untuk melakukan perubahan dalam masyarakat.⁷⁷

⁷⁵ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 4.

⁷⁶ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 5.

⁷⁷ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 5.

Sementara itu, Muhammad Syahrur bisa dipandang sebagai pemikir yang paling subyektifis. Dia sama sekali tidak tertarik untuk menguak kembali makna asli atau historis dari al-Qur'an. Bagi Syahrur, al-Qur'an harus ditafsirkan dalam konteks kekinian. Karena itu, dalam hal menafsirkan Al-Qur'an, Syahrur secara prinsipil tidak merujuk pada pemahaman dan penafsiran ulama terdahulu, bahkan dia tidak menganggap penafsiran Nabi yang terdokumentasi dalam kitab-kitab hadis sebagai sesuatu yang mengikat umat Islam. Bagi Syahrur, penafsiran Nabi atas al-Qur'an hanya dianggap sebagai "penafsiran awal" dan tidak mengikat. Metode *asbāb al-nuzūl* yang biasa digunakan untuk merekonstruksi makna historis al-Qur'an juga sama sekali tidak mendapat perhatian darinya. Syahrur lebih fokus pada penafsiran yang berbasis pada kondisi kontemporer, yang tercermin dalam istilah yang dipakainya, yaitu "*qira'ah mu'aṣirah*" (pembacaan kontemporer), yang menjadi bagian dari judul karya pertamanya, "*al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'āsirah*." Menurut Syahrur, penafsir al-Qur'an pada masa kontemporer seharusnya menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang kontemporer, termasuk ilmu eksakta maupun non-eksakta. Dia menekankan bahwa kebenaran interpretatif terletak pada sejauh mana sebuah penafsiran sesuai dengan kebutuhan, situasi, dan perkembangan ilmu pengetahuan pada saat Al-Qur'an ditafsirkan. Dalam hal ini, dia menganut prinsip: *sabāt al-nass wa-harakat al-muhtawa* (teks Al-Qur'an tetap, tetapi maknanya terus berkembang seiring waktu).⁷⁸

⁷⁸ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 5-6.

Aliran ketiga adalah aliran quasi-obyektivis progresif. Aliran ini memiliki kesamaan dengan pandangan quasi-obyektivis konservatif dalam hal bahwa penafsir di masa kini tetap berkewajiban untuk menggali makna asal dengan menggunakan perangkat metodis ilmu tafsir dan juga perangkat metodis lain, seperti informasi tentang konteks sejarah makro dunia Arab saat penurunan wahyu, teori-teori ilmu bahasa dan sastra modern, serta hermeneutika. Namun, perbedaan utama terletak pada pandangan tentang makna asal itu sendiri.⁷⁹

Dalam aliran quasi-obyektivis progresif, yang dianut oleh tokoh-tokoh seperti Fazlur Rahman dengan konsep double movement, Muhammad al-Talibi dengan konsep al-tafsir al-maqasidi (tafsir berbasis pada tujuan utama penetapan hukum), dan Nasr Hamid Abu Zayd dengan konsep al-tafsir al-siyaqi (tafsir kontekstualis), makna asal (bersifat historis) hanya dipandang sebagai pijakan awal bagi pembacaan Al-Qur'an di masa kini. Artinya, makna asal literal tidak lagi dianggap sebagai pesan utama dari Al-Qur'an.⁸⁰

Bagi mereka, sarjana Muslim saat ini juga harus berusaha memahami makna di balik pesan literal, yang disebut oleh Rahman dengan ratio legis, dinamakan oleh al-Talibi dengan maqasid (tujuan-tujuan ayat), atau disebut oleh Abu Zayd dengan maghza (signifikansi ayat). Makna di balik pesan literal ini lah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan masa yang akan datang. Dengan demikian, aliran quasi-obyektivis progresif lebih terbuka terhadap

⁷⁹ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 6.

⁸⁰ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 6

penafsiran yang lebih kontekstual dan berorientasi pada tujuan-tujuan serta pesan-pesan yang lebih mendalam dari Al-Qur'an.⁸¹

Dari ketiga pandangan di atas, pandangan quasi-obyektivis progresif lebih diterima dalam mengembangkan metode pembacaan al-Qur'an pada masa kini. Hal ini karena pandangan quasi-obyektivis konservatif memiliki beberapa kelemahan. *Pertama*, mereka mengabaikan kenyataan bahwa beberapa ketetapan hukum yang tersurat dalam al-Qur'an, seperti hukum perbudakan, tidak lagi dapat diaplikasikan dalam kehidupan masa kini. *Kedua*, mereka tidak membedakan antara pesan inti al-Qur'an dan pesan-pesan sekunder. *Ketiga*, pandangan ini tidak memberikan peran yang signifikan pada akal. *Keempat*, mereka kurang tertarik untuk memperbarui pemahaman mereka terhadap al-Qur'an untuk menjawab tantangan-tantangan modern dengan mempertimbangkan perbedaan antara konteks waktu penurunan wahyu dan situasi masa kini. Mereka terlalu terkungkung pada makna asal yang literal, yang menyebabkan mereka mengabaikan pesan di balik makna literal sebuah ayat atau kumpulan ayat.⁸²

Di sisi lain, pandangan subyektivis cenderung menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan keinginan pembaca, padahal tugas utama seorang penafsir adalah membiarkan teks berbicara dan menyampaikan pesan tertentu, bukan sebaliknya. Namun, pandangan quasi-obyektivis modernis mencoba mencapai

⁸¹ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 6

⁸² Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 7.

“keseimbangan hermeneutic” dengan memberikan perhatian yang sama pada makna asal literal (*al-ma'na al-aṣli*) dan pesan utama (signifikansi; *al-magzā*) di balik makna literal.⁸³

Namun, aliran quasi-obyektivis progresif tidak memberikan penjelasan yang cukup tentang “signifikansi”. Ada dua jenis signifikansi yang dapat dipahami. *Pertama*, "signifikansi fenomenal" adalah pesan utama sebuah ayat atau kumpulan ayat yang dipahami dan diaplikasikan pada masa pewahyuan (masa Nabi) atau dipahami dan diinterpretasikan pada periode tertentu dalam sejarah. Signifikansi fenomenal ini terbagi menjadi "signifikansi fenomenal historis" dan "signifikansi fenomenal dinamis." Signifikansi fenomenal historis adalah pesan utama ayat yang dipahami dan diaplikasikan pada masa Nabi, sedangkan signifikansi fenomenal dinamis adalah pesan al-Qur'an yang dipahami dan didefinisikan pada saat ayat tertentu ditafsirkan, dan setelah itu diaplikasikan dalam kehidupan.⁸⁴

Kedua, "signifikansi ideal" adalah akumulasi pemahaman terhadap signifikansi ayat, yang diketahui pada akhir peradaban manusia yang dikehendaki oleh Allah. Ini menunjukkan bahwa aspek dinamis dari penafsiran terletak pada pemaknaan terhadap signifikansi ayat, bukan pada makna literal teks. Pendekatan semacam ini menggabungkan obyektivitas dan subyektivitas dalam penafsiran, menghargai wawasan teks dan penafsir, menggabungkan

⁸³ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 7.

⁸⁴ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 7-8.

masa lalu dan masa kini, serta mengintegrasikan aspek ilahi dan manusiawi. Dalam pembacaan yang didasarkan pada perhatian yang seimbang terhadap makna dan signifikansi (*ma'nā cum magzā*), terdapat "*balanced hermeneutics*" (hermeneutika yang seimbang).⁸⁵

Pendekatan *ma'nā cum magzā* memberikan kontribusi pada keragaman dan perkembangan dalam studi tafsir al-Qur'an pada masa kini. Pendekatan ini muncul sebagai hasil penyederhanaan dan pengembangan dari berbagai aliran pemikiran tafsir yang berbeda.⁸⁶

Menurut Sahiron, ada lima paradigma penting dalam pendekatan *ma'nā cum magzā* dalam penafsiran al-Qur'an. *Pertama*, penafsiran harus didasarkan pada ilmu pengetahuan. *Kedua*, mengutamakan manfaat dan kemaslahatan. *Ketiga*, penafsiran harus dinamis dan berkembang seiring zaman. *Keempat*, mengutip dari pemikiran terdahulu yang baik dan menghindari yang buruk. *Kelima*, kebenaran interpretasi adalah relatif dan tergantung pada konteks dan waktu.⁸⁷

⁸⁵ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 8.

⁸⁶ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 8.

⁸⁷ Wildan, "Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan *Ma'na-cum-Magza*), h. 38-41.

BAB III
ANALISIS AYAT QS AL-BAQARAH/2: 247-248

A. Deskripsi Ayat QS al-Baqarah/2: 247-248

1. Lafaz dan Terjemahan QS al-Baqarah/2: 247-248

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَلَيْسَ لَكَ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ
بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ
يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤٧ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ
سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ ٢٤٨

Terjemahnya:

“Dan nabi mereka berkata kepada mereka, “Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu.” Mereka menjawab, “Bagaimana Talut memperoleh kerajaan atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu daripadanya, dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?” (Nabi) menjawab, “Allah telah memilihnya (menjadi raja) kamu dan memberikan kelebihan ilmu dan fisik.” Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Maha Luas, Maha Mengetahui.

“Dan nabi mereka berkata kepada mereka, “Sesungguhnya tanda kerajaannya ialah datangnya Tabut kepadamu, yang didalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan sisa peninggalan keluarga Musa dan keluarga Harun, yang dibawa oleh malaikat. Sungguh, pada yang demikian itu terdapat tanda (kebesaran Allah) bagimu, jika kamu orang beriman.”⁸⁸

Battuanna:

“Nabinna mappuangngi: Sitonganna Puang Alla Taala maakke’ Thalut menjari mara’diamu, mauammi: Miapai Thalut mapparenta iyami’, anna iyami’ sitinaja mapparenta dadi iya, anna diangi andiang di beiasugiang mai’di. Mauammi nabinna: Sitonganna Puang Alla Taala pura mappile menjari mara’diamu anna mambengangi paissangang anna alawe makasau’. Puang Alla Taala mapparenta di to naelo’i. Anna Puang Alla Taala mallonggang pappibein-Na na paissang.

“ Anna nabinna mappuangngi:”Sitonganna alama’na minjari mara’diai iyamo membali’na Tabut disesemu, di lalang diangi mallolongang asannangang pole di Puammu anna sesa pole sossorang sangana’ Musa anna sangana’ Harun, Tabut di’o nabawai malaika’. Sitonganna iya bassa di’o diang alama’di sesemu, di lalang diangi mallolongang asannangang pole di Puammu anna sesa pole sossorang sangana’ Harun, Tabut di’o nabawai

⁸⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: LPMQ, 2019)

malaika'. Sitonganna iya bassa di'o diang alama' di sesemu mua' diango'o to matappa'".⁸⁹

Al-Qur'an tidak memberikan informasi tentang di mana atau kapan peristiwa-peristiwa yang disebutkan terjadi, karena yang ingin ditekankan adalah pelajaran yang dapat dipetik dari peristiwa tersebut. Ayat tersebut hanya menyatakan bahwa mereka keluar dari kampung halaman mereka dalam jumlah yang besar, yang menurut Al-Biqai jumlahnya melebihi sepuluh ribu orang, berdasarkan penggunaan bentuk jamak taksir yang digunakan. Ada juga pemahaman lain bahwa kata dalam ayat ini dapat diartikan sebagai "sehati tidak saling bermusuhan."⁹⁰

Kisah-kisah dalam al-Qur'an disampaikan sebagai pelajaran dan peringatan, sebagaimana dijelaskan: "Sesungguhnya dalam kisah-kisah mereka ada pelajaran bagi orang-orang yang berakal." Oleh karena itu, al-Qur'an hanya menyebutkan apa yang paling relevan dan dibutuhkan dari sudut pandang pengajaran. Rincian dan detail yang lebih lengkap mungkin akan mengakibatkan perbedaan pendapat yang dapat mengurangi kepercayaan pada al-Qur'an. Kisah-kisah ini penuh dengan detail, termasuk tempat dan waktu kejadian, yang dapat menimbulkan perbedaan interpretasi dan menyebabkan keraguan pada pesan yang ingin disampaikan.⁹¹

⁸⁹ Muhammad Idham Khalid Bodi. *Koroang Mala'bi' Al-Quran Bahasa Mandar dan Indonesia*, Makassar: Balitbang Agama Makassar (Cet. 1; Makassar 2019), h. 67

⁹⁰ Aḥmad Muṣṭāfa Al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, Jilid II (Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Printing Company, 1946), h. 214

⁹¹ Aḥmad Muṣṭāfa Al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī*, Jilid II, h. 215-216.

Jika terdapat kisah-kisah yang ditemukan dalam kitab-kitab Bani Israil atau kitab-kitab sejarah kuno yang bertentangan dengan apa yang ada dalam al-Qur'an, maka hal itu tidak perlu dipedulikan atau dijawab secara rinci. Sejarah sebelum Islam banyak yang gelap dan tidak didokumentasikan dengan baik, dan kitab-kitab agama juga tidak memiliki rantai transmisi yang berkesinambungan. al-Qur'an menyatakan bahwa pengikut Musa melupakan sebagian pesan dan mempertahankan sebagian lainnya, sehingga apa yang mereka hafal bisa menjadi tidak tepat. Hal yang sama juga terjadi pada pengikut Yesus. Oleh karena itu, tidak ada kepercayaan pada kisah-kisah yang ada dalam kitab-kitab Perjanjian Lama dan Baru karena tidak ada kepastian pada koleksi Alkitab yang ada saat ini.⁹²

d. *Pendapat Ulama Tafsir Klasik Dan Ulama Kontemporer*

a. Abu Ja'far Muhammad Al-Ṭabarī

Pada penafsiran QS al-Baqarah/2: 247-248, at-Tabari menyajikan beberapa penjelasan dan perbedaan pendapat ahli takwil tentang beberapa hal:

- 1) Maksud ayat tentang pemilihan Ṭhālūt sebagai raja: Nabi mereka, Syamuel, memberitahu pemuka Bani Israil bahwa Allah telah mengabulkan permintaan mereka dan mengangkat Thalut sebagai raja. Kemudian Allah berfirman "*innallāha qod ba'asā...*", yang berarti "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." Al-Ṭabarī menjelaskan bahwa Ṭhālūt sebenarnya tidak memiliki harta yang banyak, dia hanya seorang penyiram kebun atau penyamak kulit binatang.

⁹² Aḥmad Mustāfa Al-Marāḡī, *Tafsīr Al-Marāḡī*, Jilid II, h. 217-218.

Namun, Allah memilihnya sebagai raja dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang kuat, bukan karena harta atau statusnya, tetapi karena keluasan ilmunya.⁹³

- 2) Peti sebagai bukti pemilihan Ṭhālūt: Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli takwil tentang sebab datangnya peti yang Allah swt., jadikan sebagai bukti kebenaran perkataan Nabi Syamuel. Beberapa mengatakan bahwa peti tersebut mungkin telah diambil oleh raja-raja kafir, lalu Allah mengembalikannya sebagai tanda kekuasaan Ṭhālūt. Pendapat lain menyatakan bahwa Bani Israil tidak mengakui Ṭhālūt sebagai raja dan lebih memilih seorang raja dari suku mereka sendiri, yaitu suku Yahudza. Peti tersebut kemudian dihadirkan sebagai bukti atas pemilihan Thalut sebagai raja.⁹⁴
- 3) Tabut dan peninggalan Nabi Musa as. dan Nabi Harun as. : Ibnu ‘Abbās menyebutkan bahwa tabut adalah sebuah bejana emas dari surga yang didalamnya hati para nabi pernah dicuci. Selain tabut, ada peninggalan Nabi Musa as. dan Nabi Harun as. lainnya yang juga dianggap sebagai tanda pemilihan Ṭhālūt sebagai raja, seperti tongkat, pecahan lauh-lauh

⁹³ Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabari, *Jāmi’ Al-Bayān ‘An Ta’wīli Al-Āy Al-Qur’an*, Terj. Ahmad Abdurraziq Al Bakri dengan Judul Tafsir Ath-Thabari, Jilid 4, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 322-326.

⁹⁴ Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabari, *Jāmi’ Al-Bayān ‘An Ta’wīli Al-Āy Al-Qur’an*, h. 339-344.

dan taurat, dua sandal, pakaian, serta elemen yang terkait dengan jihad di jalan Allah swt.⁹⁵

- 4) Penolakan Bani Israil terhadap Thalut sebagai raja: Dalam penafsiran ayat selanjutnya, dijelaskan bahwa Bani Israil tidak menerima Ṭhālūt sebagai raja dan meminta bukti dari Nabi Syamuel. Syamuel menyatakan bahwa buktinya adalah dikembalikannya peti (tabut) kepada mereka. Hal ini menunjukkan keraguan mereka terhadap kabar bahwa Allah telah mengangkat Ṭhālūt sebagai raja, sehingga mereka meminta bukti kebenaran tersebut.⁹⁶

Al-Ṭabarī juga menjelaskan beberapa pandangan tentang nama Ṭhālūt itu sendiri, di mana ada yang menyatakan bahwa itu adalah nama asing seperti Goliath dan Dawood. Namun, ada juga pandangan yang menyatakan bahwa Ṭhālūt adalah nama Ibrani yang setuju dengan bahasa Arab, dan salah satu alasan penyangkalan kepemilikannya atas mereka adalah karena dia adalah seorang Ibrani, bukan dari suku Bunyamin atau Yahudza yang dianggap lebih pantas menjadi raja.⁹⁷

Dalam penafsiran ini, at-Tabari menggunakan berbagai metode penafsiran, termasuk takwil (interpretasi), penjelasan *asbāb al-Nuzul* (sebab-

⁹⁵ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīli Al-Āy Al-Qur'an*, h. 340-348.

⁹⁶ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīli Al-Āy Al-Qur'an*, 327-330.

⁹⁷ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīli Al-Āy Al-Qur'an*, 327-328

sebab turunnya ayat), dan mengkaji makna yang masih menjadi perselisihan di kalangan para ahli tafsir.

b. Abū Al-Fidā' 'Ismā'īl ibn Kaṣīr

Dalam Tafsir Ibnu Katsīr, pada ayat 247 Surah Al-Isra' (Bani Israil) disebutkan bahwa Bani Israil meminta Nabi mereka untuk meminta kepada Allah swt., agar diberikan pemimpin dari kalangan mereka. Namun, ketika Allah swt., menetapkan Ṭhalut sebagai pemimpin mereka, yang bukan berasal dari kalangan Bani Yahudi dan tidak memiliki kekayaan yang cukup, mereka menolak kabar tersebut. Mereka berpikir bahwa pemimpin seharusnya berasal dari kalangan bala tentara yang lebih kaya dan berpengalaman. Namun, Nabi mereka menjelaskan bahwa pemilihan Ṭhālut sebagai pemimpin bukan hanya berdasarkan kehendak pribadi, tetapi merupakan ketetapan dari Allah sendiri. Allah swt., telah memilih Ṭhālut sebagai pemimpin mereka sebagai tanggapan atas permintaan mereka sendiri. Allah juga memberikan Ṭhālut kecerdasan, kesabaran, serta kemampuan fisik dan mental yang melebihi orang-orang di sekitarnya, sehingga menjadikannya sebagai pemimpin yang layak bagi Bani Israil.⁹⁸

Kemudian, pada ayat 248, disebutkan bahwa salah satu tanda keberkahan atas kepemimpinan Ṭhālut adalah dikembalikannya Tabut kepada mereka. Namun, terdapat beberapa riwayat yang berbeda mengenai makna sebenarnya dari Tabut tersebut. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa Tabut itu adalah rahmat dari Allah swt., dan ada juga yang berpendapat bahwa Tabut tersebut berisi serpihan

⁹⁸ Abu Al-Fida' 'Ismā'īl ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, Terj. M. Abdul Ghoffar dengan judul Tafsir Ibnu Katsir, Jilid 1, (Cet. IV; Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i), h. 500.

lauh (batu) dan tongkat Nabi Musa as. Selain itu, beberapa ulama seperti Qatadah, as-Su'di, Rabi'in bin Anas, dan Ikrimah berpendapat bahwa Tabut termasuk Taurat itu sendiri.⁹⁹

Tafsir ini mengandung pesan bahwa pemimpin yang ditetapkan oleh Allah tidak selalu harus berasal dari kalangan yang kaya atau berpengalaman. Allah memiliki hikmah-Nya sendiri dalam memilih pemimpin bagi suatu kaum. Ṭhālūt dipilih bukan karena kekayaan atau statusnya, tetapi karena sifat-sifat kepemimpinan yang dianugerahkan Allah padanya. Tanda keberkahan pemimpin yang dipilih oleh Allah swt., dapat dilihat dari berbagai hal, termasuk di antaranya pengembalian Tabut yang dianggap sebagai rahmat dan simbol keutamaan oleh beberapa riwayat.

c. Sayyid Quṭb

Dalam surah QS. Al-Baqarah/2:247, Sayyid Qutb menjabarkan tentang sikap pembangkangan Bani Israel terhadap pilihan Allah terkait pemimpin bagi mereka. Mereka menginginkan seorang pemimpin yang bisa memimpin mereka dalam peperangan untuk membela agama Allah. Namun, ketika Allah memilih Ṭhālūt sebagai pemimpin mereka, mereka menolaknya dengan berbagai alasan. Mereka menyangkal bahwa Ṭhālūt bisa menjadi raja atau pemimpin karena dia bukan keturunan bangsawan di kalangan mereka dan tidak memiliki kekayaan yang berlimpah. Sikap ini muncul karena pandangan mereka yang gelap dan cenderung berpembangkangan. Nabi mereka berusaha menjelaskan bahwa Ṭhālūt

⁹⁹ Abu Al-Fida' 'Ismā'il ibn Kaṣir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 501.

dipilih oleh Allah swt., dengan keistimewaan yang diberikan-Nya, seperti ilmu pengetahuan dan kekuatan fisik. Allah memberikan kekuasaan kepada siapa yang Dia kehendaki dan pemberiannya tak terbatas. Allah mengetahui apa yang baik dan bagaimana mengatur urusan-Nya dengan proporsional. Namun, karakter Bani Israel yang keras kepala menyebabkan mereka sulit menerima kebenaran ini sendirian, tanpa adanya tanda-tanda yang luar biasa.¹⁰⁰

Lebih lanjut pada ayat 248, diceritakan tentang musuh-musuh Bani Israel yang telah mengusir mereka dari tanah suci dan merampas tabut yang berisi peninggalan nabi-nabi dari keluarga Nabi Musa as. dan Nabi Harun as. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa tabut ini berisi kepingan-kepingan papan naskah yang diberikan oleh Allah kepada Nabi Musa as. di gunung Thur. Nabi mereka menunjukkan tanda luar biasa dari Allah awt., dengan dikembalikannya "tabut" ini beserta isinya oleh malaikat. Tanda ini membuat hati mereka tenang dan akhirnya mereka yakin bahwa Allah benar-benar telah memilih Thalut sebagai pemimpin mereka, jika mereka beriman dengan sungguh-sungguh. Setelah keyakinan ini muncul, Ṭhālūt mempersiapkan tentaranya untuk menghadapi peperangan dengan penuh kesetiaan dan tidak melanggar janji-janji yang telah dibuat kepada nabi mereka sejak awal perjalanan. Al-Qur'an dengan metodenya dalam memaparkan cerita ini meninggalkan kesenjangan antara kedua

¹⁰⁰ Sayyid Quṭb, *Fī Zīlāl Al-Qur'ān*, Terj. As'ad Yasin dengan judul Tafsir Fii Zhilalil-Qur'an, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani, 2000), h. 317-318.

pemandangan tersebut, dan langsung menampilkan bagaimana Ṭhālūt keluar bersama tentaranya.¹⁰¹

d. Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭūbī

Ayat ini menyampaikan tiga masalah penting: *Pertama*, Nabi mereka memberitahu mereka bahwa Allah telah mengangkat Thalut sebagai raja bagi mereka. Sebelumnya, Ṭhālūt adalah seorang tukang pemberi minum atau penyamak kulit, dan bukan keturunan bangsawan atau raja di kalangan mereka. Namun, Allah swt., memilihnya untuk menjadi pemimpin mereka, karena dia memberikan keistimewaan berupa pengetahuan dan kekuatan fisik padanya. Kenabian ada pada Bani Lawai dan kerajaan ada pada keturunan Yahudza, tetapi Ṭhālūt, sebagai keturunan Bunyamin, bukanlah keturunan nabi atau raja. Meskipun ada kebingungan tentang perannya sebelumnya, Allah awt., memperkenankan permintaan mereka untuk memiliki seorang raja.¹⁰²

Kedua, Syamuel bin Bal, Nabi mereka, telah memohon kepada Allah untuk menunjukkan siapa raja yang telah dipilih-Nya. Allah swt., memberikan tanda berupa bunyi dari minyak dalam al-qaron (wadah minyak) yang berbunyi seperti suara mendidih ketika seseorang masuk ke rumah Syamuel. Dengan tanda ini, Ṭhālūt diangkat sebagai raja dan Syamuel mengoleskan minyak tersebut ke kepala Ṭhālūt sebagai tanda penobatannya.¹⁰³

¹⁰¹ Sayyid Quṭb, *Fī Zīlāl Al-Qur’ān*, h. 318.

¹⁰² Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām Al-Qur’ān*, Terj. Fathurrahman dengan judul Tafsir Al-Qurṭhubi, Jilid 3 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 528-530.

¹⁰³ Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām Al-Qur’ān*, 530-532.

Ketiga, Nabi Syamuel memberitahu Bani Israel bahwa Allah swt., telah mengangkat Ṭhālūt sebagai raja bagi mereka. Ṭhālūt adalah sosok yang berpengetahuan, pria yang paling cantik dan sempurna, serta memiliki tubuh yang ekstra kuat yang dapat mengintimidasi musuh. Dia juga diberkahi dengan pengetahuan yang diwahyukan Allah kepadanya. Ṭhālūt bukan hanya seorang pemimpin, tetapi juga seorang nabi yang akan datang. Pepatah yang maha kuasa adalah bahwa Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah swt., yang menambahkan kepemilikan ini.¹⁰⁴

Lebih lanjut, Syamuel menyampaikan kepada mereka tentang tanda yang diberikan Allah swt., sebagai bukti bahwa Ṭhālūt adalah raja yang telah dipilih-Nya. Syamuel menegaskan bahwa ini adalah keputusan dari Allah dan tanda tersebut sudah cukup untuk membuktikan keabsahan Ṭhālūt sebagai raja. Thalut dianggap sebagai sosok yang bijaksana dan merupakan salah satu kriteria penting bagi seorang pemimpin.¹⁰⁵

Penting untuk menyebutkan bahwa Ṭhālūt adalah seorang raja yang memiliki berbagai kelebihan dan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh Allah swt. Karena itu, Nabi Syamuel mengingatkan Bani Israel bahwa pilihan Allah ini harus dihormati dan diikuti dengan setia. Kehadiran Ṭhālūt sebagai raja adalah bagian dari ketetapan Allah swt., yang harus dihormati dan diikuti oleh seluruh umat.

¹⁰⁴ Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām Al-Qur’ān*, h. 532.

¹⁰⁵ Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām Al-Qur’ān*, h. 533-535.

e. Ahmad Mustafa Al-Maraghi

Ayat ini mengajarkan pelajaran sosial yang berharga bahwa ketika suatu bangsa menghadapi ancaman atau pertahanan, mereka harus bersatu dan bersiap untuk melawan. Namun, kadang-kadang, orang-orang lemah dapat merasa takut dan ragu-ragu dalam menghadapi musuh, mencari alasan untuk diri mereka sendiri, dan menjadi pengecut. Allah mengetahui orang-orang yang zalim, yaitu mereka yang menzalimi diri dan bangsanya dengan tidak melawan musuh dan menjaga hak-hak mereka. Kehidupan mereka akan terancam, dan mereka akan tertindas. Hal ini menjadi pelajaran penting bagi Bani Israel, yang pada saat itu meminta seorang raja untuk memimpin mereka.

Ṭhālūt, yang sebelumnya adalah seorang penyamak kulit, dipilih oleh Allah sebagai raja mereka. Hal ini menunjukkan bahwa keberanian, pengetahuan, dan keberanian adalah kriteria penting untuk menjadi seorang pemimpin, bukan kekayaan atau keturunan yang mulia.. Hal ini menunjukkan bahwa ketika Allah menghendaki sesuatu, Dia akan memberikan sarana dan kesempatan untuk mewujudkannya.

Dalam pelajaran ini, terdapat pengajaran moral tentang pentingnya mencari pemimpin yang memenuhi kriteria kualitas, pengetahuan, dan keberanian, bukan hanya berdasarkan keturunan atau kekayaan. Selain itu, manusia harus selalu mengandalkan Allah dan mengikuti keputusan-Nya yang bijaksana dalam menghadapi tantangan dan ancaman yang dihadapi.¹⁰⁶

¹⁰⁶Ahmed bin Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, jilid II (Cet. I; Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Printing Company, 1946), h. 214-218.

f. Jalaluddin al-Mahalli, Jalaluddin as-Suyuthi

Nabi mereka memberitahu mereka bahwa Allah telah mengutus Ṭhālūt sebagai raja untuk mereka. Definisi dan sifat-sifat seorang raja, menurut pandangan mereka, adalah orang yang layak dan berhak memimpin mereka, memiliki keberanian dan kekayaan. Namun, mereka meragukan kecocokan Ṭhālūt sebagai raja karena dia berasal dari suku Benyamin, bukan dari suku Yehuda yang memiliki tradisi kerajaan. Selain itu, dia dianggap miskin karena pekerjaannya sebagai penyamak kulit. Namun, Nabi mereka meyakinkan mereka bahwa Allah memilih Ṭhālūt sebagai raja atas mereka karena kelebihanannya, terutama dalam pengetahuan tentang urusan militer dan agama. Allah adalah pemilik segala kekuasaan dan pemberian, dan Dia memberikan kekuasaan itu kepada siapa pun yang Dia kehendaki, tanpa melihat status keturunan atau kekayaan.¹⁰⁷

Ketika mereka meminta tanda dari Allah tentang pemilihan Ṭhālūt sebagai raja, Nabi mereka menginformasikan tentang peti mati yang akan datang kepada mereka. Peti mati itu berisi artefak berharga, seperti pisau dari Tuhan, barang-barang yang berasal dari keluarga Musa dan keluarga Harun, seperti loh dan tongkat Musa, pakaiannya, serta sandal dan serban Harun. Peti mati itu akan menjadi tanda bagi mereka bahwa Allah benar-benar telah memilih Ṭhālūt sebagai raja. Peti mati tersebut memiliki nilai simbolis dan sejarah yang tinggi karena berasal dari keluarga nabi-nabi mereka. Kembalinya peti mati ini akan

¹⁰⁷ Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥallī dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Rahmān Al-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālain*, Terj. Bahrun Abu Bakar dengan Judul Tafsir Jalalain, Jilid 1 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2017), h. 135.

menegaskan bahwa Ṭhālūt adalah pilihan Allah untuk memimpin mereka, dan hal itu akan menjadi tanda bagi orang-orang yang beriman. Dengan menerima dan menghormati pilihan Allah ini, mereka akan menemukan ketenangan dan keberkahan dalam kepemimpinannya.¹⁰⁸

g. Wahbah al-Zuḥaiḥī

Dalam penjelasan al-Zuḥaiḥī, ayat ini menjelaskan tentang memilih pemimpin dari akhlaknya bukan dari keturunan. Ayat ini mengisahkan tentang keberatan pemuka Bani Israil untuk mengangkat Ṭhālūt sebagai raja mereka. Mereka meragukan kemampuannya karena ia berasal dari keluarga yang miskin dan dianggap tidak terhormat. Namun, Nabi Shamuel menanggapi dengan menjelaskan bahwa Allah memilih pemimpin berdasarkan ilmu pengetahuan dan kekuatan fisik, bukan hanya berdasarkan keturunan atau kekayaan semata.

QS. al-Baqarah/2: 247 menjelaskan tentang ketidaksetujuan pemuka Bani Israil terhadap Ṭhālūt sebagai raja. Mereka merasa lebih layak untuk menduduki posisi tersebut. Namun, Shamuel menegaskan bahwa pemilihan pemimpin adalah keputusan Allah swt., yang meliputi ilmu dan pengetahuan-Nya tentang siapa yang layak menduduki posisi tersebut. Tanggapan Shamuel atas perkataan pemuka Bani Israil menunjukkan bahwa mereka terkejut dengan fakta bahwa Allah memilih Ṭhālūt dan lebih memilihnya daripada mereka. Shamuel menyatakan bahwa Allah telah memberikan kepadanya pengetahuan, kekuatan,

¹⁰⁸Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥālī dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Raḥmān Al-Suyūḥī, *Tafsīr Al-Jalālain*, h. 136.

dan amanah sebagai pemimpin, dan para pemimpin pertempuran bergantung pada kelimpahan pengetahuan dan kekuatan fisik untuk mendukung perang.¹⁰⁹

Ayat selanjutnya, QS. al-Baqarah/2: 248, menjelaskan bahwa tanda kepemilikan Allah atas Ṭhālūt adalah datangnya peti mati yang berisi artefak berharga dari keluarga Nabi Musa as. dan Nabi Harun as., Peti mati ini menjadi simbol persatuan dan sumber kekuatan roh bagi Bani Israil, karena terdapat peninggalan dari keluarga Nabi Musa as. dan Nabi Harun as., seperti batu, tongkat Nabi Musa as., kasut, serban, dan sebagian mana yang diturunkan di padang gurun. Peti mati ini dianggap seperti panji yang membawa keberuntungan dalam pertempuran, sehingga mereka membawanya bersama mereka saat berperang. Dengan membawa peti mati tersebut, Bani Israil merasa yakin akan kemenangan dalam pertempuran. Mereka merasa tenang dan bersemangat saat membawanya, dan Allah swt., mengutus para malaikat untuk membimbing peti mati itu menuju rumah-rumah Bani Israil dengan kereta yang ditarik oleh dua ekor sapi atau penunggang kuda.¹¹⁰

Allah swt., menjelaskan bahwa pemilihan Ṭhālūt sebagai raja didasarkan pada keluasan ilmu dan kekuatan fisiknya. Ṭhālūt dianggap sebagai orang paling pandai, tampan, dan kekar di kalangan Bani Israil pada masanya, yang dapat membuat musuh-musuhnya gentar. Meskipun Ṭhālūt bukan berasal dari keturunan raja atau nabi, Allah swt., memilihnya karena pemahamannya

¹⁰⁹ Wahbah Al-Zuhāilī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-‘Aqīdat wa Al-Syāri’at wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dengan judul Tafsir Al-Munir: Akidah, Syariah dan Manhaj, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani, 2013, h. 618-619.

¹¹⁰ Wahbah Al-Zuhāilī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-‘Aqīdat wa Al-Syāri’at wa Al-Manhaj*, h. 622.

yang luas dan kekuatannya yang luar biasa. Namun, Bani Israil menolaknya karena latar belakangnya yang sederhana sebagai seorang penggembala dan penyamak miskin, serta bukan dari keturunan marga Lewih bin Yakub atau Yahusa bin Yakub.¹¹¹

Dalam tafsir al-Munir, al-Zuḥaiḥī mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an dari surah Al-Baqarah ayat 247-248 dalam tema "pemimpin dipilih berdasarkan ilmu yang luas dan badan yang perkasa." al-Zuḥaiḥī menafsirkan ayat-ayat ini dengan berbagai metode, termasuk ayat al-Qur'an lain, Hadis, dan riwayat dari sahabat dan tabi'in. Namun, dia juga memberikan penafsiran berdasarkan pendapatnya sendiri (bi al-rayi') tanpa selalu menghubungkannya dengan dalil yang jelas. Sebelum menafsirkan ayat, al-Zuḥaiḥī menjelaskan Qira'at, I'rab, Balagh, kosakata, kaitan ayat-ayat dengan konteks, serta asbab al-nuzul.

h. M. Quraish Shihab

Pada QS. al-Baqarah/2: 246, dikisahkan bahwa para pemuka Bani Israil setelah Nabi Musa meminta untuk memiliki seorang raja agar dapat berperang di jalan Allah. Allah Swt. Kemudian pada ayat 247 dikisahkan Allah swt., mengutus Ṭhālūt sebagai raja, bukan atas penunjukan manusia, tapi sebagai pilihan Allah. Namun, ketika nama Ṭhālūt disebut, mereka merasa tidak mungkin baginya menjadi pemimpin mereka.¹¹²

¹¹¹ Wahbah Al-Zuḥaiḥī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-'Aqīdat wa Al-Syāri'at wa Al-Manhaj*, h. 622.

¹¹² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1 (Cet. V; Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 530-531.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah swt., telah memilih Ṭhālūt sebagai pemimpin Bani Israil karena kelebihanannya dalam ilmu pengetahuan dan kekuatan jasmani. Pemimpin yang baik harus memiliki pengetahuan yang luas, termasuk pengetahuan agama, serta tubuh yang sehat dan kuat. Kriteria ini menjadi penting karena pemimpin dengan ilmu dan kesehatan jasmani mampu mengatur dan membimbing umatnya dengan baik. Namun, Bani Israil menolak Ṭhālūt karena ia bukan berasal dari keturunan bangsawan, dan mereka beranggapan bahwa pemimpin harus berasal dari keluarga bangsawan dan kaya. Allah membantah alasan mereka dengan memberikan Ṭhālūt kelapangan ilmu dan kekuatan tubuh.¹¹³

M. Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa memilih seorang pemimpin tidak boleh didasarkan pada kekayaan, keturunan, atau popularitasnya. Penentuan pemimpin harus benar-benar memperhatikan karakter dan kepemimpinan yang akan dijadikan panutan oleh umatnya.¹¹⁴

Dalam ayat 248, masyarakat Bani Israil mengungkapkan bahwa ketenangan akan datang ketika Tabut yang dirampas oleh musuh telah kembali ke mereka. Tabut adalah peti yang selalu dibawa dalam perang dan berisi tulisan sepuluh ayat, tongkat Nabi Musa, dan beberapa pakaian. Mereka percaya ketenangan akan datang ketika Tabut itu kembali ke tangan mereka. Quraish Shihab mengemukakan bahwa Tabut dibawa oleh malaikat dan diletakkan di

¹¹³ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, h. 531-532.

¹¹⁴ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, h. 532-533.

tangan Ṭhālūt. Hal ini membedakan penafsiran dengan Tafsir al-Maraghi yang menekankan empat kriteria pemimpin, termasuk perlindungan Allah, sedangkan Tafsir al-Misbah hanya menekankan dua syarat yaitu pengetahuan luas dan kesehatan jasmani.¹¹⁵

Metode penafsiran Quraish Shihab dalam QS al-Baqarah/2: 247-248 adalah dengan menjelaskan munasabah ayat sebelumnya, menafsirkan singkat ayat al-Qur'an, menggunakan penafsiran *bi al-ra'yi* atau berusaha memahami teks al-Qur'an melalui ijtihad, mengutip pendapat ulama tafsir terdahulu seperti pendapat Ibnu 'Asyur, dan menyajikan sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzul*).

¹¹⁵ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, h. 533-534.

BAB IV
IMPLEMENTASI KEPEMIMPINAN THĀLUT DALAM QS. AL-BAQARAH/2:247-248
DENGAN PENDEKATAN MA'NĀ CUM MAGZĀ

Peneliti akan menguraikan tahapan demi tahapan interpretasi terhadap QS. al-Baqarah/2: 247-248 menggunakan pendekatan *Ma'nā Cum Maghā* sebagai berikut.

A. Makna Historis (Al-Ma'nā At-Tārīkhi)

Makna dan kandungan pada QS.al-Baqarah/2: 247-248 akan dielaboorasikan pada bagian ini. Secara eksplisit dalam mengungkap makna QS. al-Baqarah/2: 247-248 dilakukan dengan menggunakan empat komponen metode.¹¹⁶ *Pertama*, analisis bahasa (linguistik) baik kosakata naupun strukturnya. Tujuan laangkah ini adalah penelusuran makna asli (*original meaning*) sesuai dengan apa yang dipahami masyarakat sosial Arab 7 M dan mengetahui perkembangan makna dibalik pengaplikasian pada masa sebelum al-Qur'an diturunkan (*pre-Qur'anic meaning*), masa al-Qur''an (*Qur'anic meaning*) dan setelah al-Qur'an diturunkan (*post-Qur'anic neaaning*). *Kedua*, analisis intertekstual, dalam arketipe bertujuan untuk menganalisis penggunaan kata yangg diteliti dengan menggunakan kata yang telah ditentukan. *Ketiga*, analisis intertekstual yaitu menghubungkan ayat-ayat yang diteliti dengan menghadirkan teks-teks lain di luar al-Qur'an seperti hadis Nabi, syair Arab maupun teks-teks dari Yahudi dan Nasrani yang hidup pada masa pewahyuan al-Qur'an. *Keempat*, analisis konteks historis mikro-makro turunnya ayat.

¹¹⁶ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Magza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h. 8-9.

1. Analisis Linguistik

Pada bagian analisis linguistik ini, penulis akan mengkategorikan QS. al-Baqarah/2: 247-248 dalam beberapa fragmen dan menentukan kata kunci yang terdapat dalam fragmen tersebut untuk dianalisis secara komprehensif. Adapun fragmen yang terdapat QS. al-Baqarah/2: 247-248 sebagai berikut :

a. ملك

Kata *mālik* dalam bahasa Arab merupakan bentuk *mufrad* dan jamaknya adalah *mulūk* yang berarti raja besar, yang mempunyai, yang memiliki.¹¹⁷ Menurut Al-asfahani kata *mālik* artinya adalah raja, yaitu orang yang mempunyai kekuasaan untuk memerintah dan melarang semua orang, kata *mālik* ini khusus digunakan dalam hal politik. oleh karena itu dalam al-Qur'an disebut kalimat (*raja manusia*). tidak ditemukan kalimat yaang berarti (*rajanya sesuatu*).¹¹⁸

Dalam bahasa Arab akar kata dari *mālik* terdiri dari tiga huruf, yaitu *Mim*, *lam*, dan *kaf*, kemudian dari akar kata tersebut terbentuk kata kerja *malaka-yamliku*, yang berarti memiliki sesuatu.¹¹⁹ Maka term *malik* berarti seseorang yaang memiliki kewenangan untuk memerintahkan sesuatu terkait sebuah pemerintahan. Tegasnya term *mālik* itu ialah nama bagi setiap orang yang memiliki kemampuan di

¹¹⁷ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Ciputat: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2007), h. 48.

¹¹⁸ Al-Ragib Al-Asfahani, *Al Mufradāt fī Garībīl Qur'an*, (-darul qalam beirut-), h. 611

¹¹⁹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Ciputat: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2007), h. 428.

bidang politik pemerintahan.¹²⁰

Dalam al-Qur'an kata yang berasal dari akar kata *Mim, lam* dan *kaf*, disebutkan sebanyak 216 kali dengan berbagai derivasinya, mulai dari *fi'il madī*, *mudōri' amr*, *masdar*, *ism* dan lain-lain.¹²¹ dan derivasinya tersebut terdapat 202 kata dengan makna kekuasaan, keajaan, mampu, memiliki. Sedangkan makna *mulk* atau milik Kekuasaan dan *mālik* atau Raja dapat dilihat dalam QS.al-Baqarah/2: 247-248, term *mālik* mengandung makna keabsahan atau legalitas, pengetahuan dan kemampuan. dikaitkan dengan kekuasaan politik, ini berarti seorang pemimpin harus memiliki legalitas atau pengakuan dalam pengertian atas izin-Nya dan kepercayaan rakyat. Seorang pemimpin juga dituntut memiliki pengetahuan yang relevan dengan amanat kepemimpinannya supaya memiliki kemampuan untuk melaksanakan amanat tersebut. Seorang pemimpin haruskan mempunyai kemampuan dalam mengambil keputusan dengan prinsip kebenaran dan keadilan bagi sepenuhnya untuk kemashlahatan masyarakat yang dipimpinnya.¹²²

b. بسط

Kata *basatha* menurut Ibnu Manzūr dalam kitab *Lisan Al-Arāb* mengatakan

¹²⁰ Mardinah, *Kepemimpinan kiai dalam Memelihara Budaya Organisasi*, (Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2013), h. 50.

¹²¹ Abu Al-Husain Ahmad Ibnu Faris Zakariya, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-fikr, 1979), Juz II h. 137.

¹²² Nur Ikhsan Kholil, *Nilai-Nilai Kepemimpinan Dalam Kisah Al-Qur'an* (Kajian atas kisah Thalut dalam QS. Al-Baqarah ayat 246-252).Skripsi Uneversitas Islam Negeri jakarta,(2022).

bahwa terdapat beberapa makna yaitu (menyebar luaskan, membentangkan, melapangkan. Dan makna ini disandingkan dengan Asma Allah yaitu al-Basith (yang maha melapangkan), karena Allah Swt., yang melapangkan rezki hambanya dengan rahmatnya atau *basatha syaiun eih nasyarahu* (menyebarkannya). Begitupun *nāqidul qabdi*, lawan dari kata menahan berarti memberi, menyebarkan, dan memuaskan. Dan makna wal *basitaun* ...(tanah yang dilebarkan atau dibentangkan). Disebutkan juga yang dimaksud adalah laki-laki yang sederhana yang dimana lisannya itu selalu berkata yang baik-baik dan wajahnya yang berseri-seri dan ceria. *Basithu* adalah bentuk jamak dari *busuthun*.¹²³

Kata *basatha*, dalam kitab *Islah al-Wujuh al-Nazā'ir fī al-Qur'an al-Karim* memiliki enam makna., *Pertama* adalah bermakna memukul, sebagaimana terdapat dalam QS. Al-An'am(malaikat itu memukul dengan tangannya), sedangkan dalam tafsir lain *darabu*...sampai jiwa-jiwanya keluar dari jasadnya hal selaras dengan...pada ruh-ruhnya orang kafir.

Kedua, *basatha* bermakna luas, Allah itu meluaskan rezekinya sebagaimana dalam QS. Al-Ra'd. *Ketiga*, *basatha* bermakna membuka sebagaimana dalam QS. Al-Fath dan QS. Al-Isra' Allah membuka pada kedua tangannya. Sebagaimana terdapat dalam QS al-Ma'idah makna membuka itu adalah makna yang kinayah rahmtnya, kenikmatannya yang terbuka akan tetapi jangan diartikan allah sama dengan manusia.

¹²³Ibn Manzūr, Lisan al-'Arab (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt), 1998. h. 282

Keempat, mihat tempat tidur, sebagaimana terdapat dalam QS. Nuh. Allah menjadikan bumi itu tempat tidur. *Kelima. basatha* bermakna *al-fadlu wa qūah* ..kemuliaan atau kekuatan, sebagaimana terdapat dalam QS. Al-Baqarah *wazāda fil ilmi wal jism...* makanya dikatakan kemuliaan pada ilmu dan kekuatan. *Keenam, buddu* al-yadi min baddi, mengulurkan atau membentangkan tangan, sebagaimana terdapat dalam QS. ar rad.. hal. 69-70.¹²⁴

Kata *basatha*, Al-Asfahani¹²⁵ memaparkan kata tersebut digunakan dua makna, seperti kata....membentangkan pakaian, akan tetapi lebih bagus satu makna saja, seperti nasara....kata bisath adalah satu kata yang mencakup semua seperti, meluaskan, melebar, membuka. Sebagaimana firman Allah...dan Allah telah menjadikan bumi ini tempat tidur. jadi bisa disimpulkan kata *bisath* ini, yaitu (hamparan bumi itu luas). Dan dalam firmanNya: Allah swt., menahan, melebarkan atau membagi. Berkata sebagian, kata *basatha* yang terdapat dalam wajah an nazāir *al fadlu wa kūah*..(kemuliaan dan kekuatan), dan dijelaskan lagi oleh al-asfahāni yang dimaksud dengan kemuliaan adalah *intaḥā*...(apa yang bermanfaat bagi dirinya dan bermanfaat bagi orang lain), dan jadikan ini suatu kenikmatan, kerahmatan. Adapun maksud yang kedua, membentangkan tangannya. terkadang kata *basatha* dipakai untuk memohon, sebagaimana orang memohon itu pasti mengedepankan

¹²⁴ Al-Husain ibn Muhammad al-Damaghani *Islah al-Wujuh wa al-Nazā'ir fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al- 'ilm li al-Malayin, 1980), h. 59

¹²⁵ Al-Ragib Al-Asfahani, *Al Mufradāt fī Garībīl Qur'an*, (-darul qalam beirut-) h.53.

kedua tangannya.¹²⁶

Dalam ensiklopedia disebutkan dalam QS. al-An'am/6: 93 terdapat pada kalimat *akhriju anfusakum* ...dalam ayat *wa lmalāikatū*...kata *al-basathu* diartikan dengan memukul, menurut Adh-Dhahhak adalah menyiksa dalam artian mencabut nyawa.¹²⁷

C. العلم

Kata *ilmu* dalam kitab *Islah al-Wujuh al-Nazā'ir fi al-Qur'an al-Karim* memiliki *علم روية* “dan sesungguhnya kami benar-benar akan menguji kamu agar kami mengetahui orang-orang yang berjihad” Allah telah mengetahui tentang beberapa diantara mereka yang berjihad sebelum mereka melakukan jihad.¹²⁸ dalam *ensiklopedia makna al-Qur'an syarah Al-fazhul Qur'an* dikatakan: *علم يعلم علما*.

Dan *al-'ilmu* adalah mengetahui sesuatu berdasarkan hakikatnya; *al-ilmu* juga berarti *al-yaqīn* (yakin, pasti); atau *al-ilmu* dimaksudkan dengan *an-nūr* yang dianugerahkan kepada hamba yang dicintai.¹²⁹

Kata *ilmu* menurut Ibnu Manzūr dalam kitab *Lisan Al-Arāb* mengatakan

¹²⁶ Al-Husain ibn Muhammad al-Damaghani *Islah al-Wujuh wa al-Nazā'ir fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al- 'ilm li al-Malayin, 1980), h. 59.

¹²⁷ Sahabuddin, dkk. *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian kosakata*, Cet. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h.91.

¹²⁸ Al-Husain ibn Muhammad al-Damaghani *Islah al-Wujuh wa al-Nazā'ir fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al- 'ilm li al-Malayin, 1980), h. 330.

¹²⁹ Sahabuddin, dkk. *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian kosakata*, Cet. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h.456.

ilmu yang merupakan sifat Allah swt., Allah berfirman”Yang mengetahui perkara yang samar-samar maka ialah lama’seperti hulama’ (orang-orang yang bijaksana) karena ilmu terpatri di (hati) pemiliknya, kemudian datang kebalikannya yakni *فحش=فحشاء* yang berarti rusak dan orang-orang yang rusak, karena kerusakan merupakan bagian-bagian dari kebodohan dan kebalikan dari *حلم*.¹³⁰

2. Analisis Intratekstualitas

Analisis intratekstual pada bagian ini dilakukan dengan mencari ayat-ayat lain yang di dalam al-Qur’an yang mempunyai sisi persamaan dalam makna kata QS. al-Baqarah/2: 247-248 yang telah dijelaskan dalam fragmen-fragmen pada analisis linguistik. Adapun kata kunci yang akan dianalisis lebih lanjut untuk menguatkan intensitas makna linguistik yaitu *mālik, basatha, al-ilmu*. Kemudian beberapa diksi beserta derivasinya diurutkan sesuai *tartīb al-nuzūl* ayat dan dianalisis untuk mengungkap makna yang diinginkan oleh al-Qur’an.¹³¹

Secara *tartīb al-nuzūl* kata *mālik* menunjukkan bentuk sintagmatis yaitu mengalami perubahan makna karena hadirnya kata sebelum maupun sesudah yang melatarbelakangi. *Pertama*, berupa Nabi yang mengacu pada kerajaan diantaranya Ṭhalut seperti dalam QS. al-Baqarah/2: 247-248, Daud dalam QS. Saba’/34: 13, dan Shad/38: 31, Sulaiman dalam QS. al-Baqarah/2: 102, an-Naml/27: 16-44 dan

¹³⁰ Ibn Manzūr, *Lisan al-‘Arab* (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt), 1998. h. 440.

¹³¹ Ābid Al-jābarī, *Fahm Al-Qur’an al-Hakīm At-Tafsir Al-Waḍiḥ Hasaba Tartib al-nuzūl* (Dār Al-Baidā’: Dār An-Nasyr Al-Maghribiyah, 2008).

Saba'/34: 12-14, QS. al-Imran/3: 26. *Kedua*, berupa selain Nabi seperti dalam QS, al-Fatihah/1: 4, QS. an-Nur/24: 61, QS. al-Furqan/25: 3.

Kata *basatha*, terjadi perubahan makna yang disebabkan karena konteks historis (paradigmantik). Kata *basatha* apabila dilihat dalam konteks Makkiyah seperti dalam QS. al-An'am, QS. ar-Rad, QS. al-Fath, QS. al-Isra, QS. al-Maidah. Kata *ilmu* (pengetahuan) seperti dalam QS. al-Baqarah/2:145, QS. al-An'am/6:144. QS. al-Luqman/31:34, QS. Yusuf/12:76, QS. al-Imran/3:18, QS. al-Mujadilah/58:11.

Dalam hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan tidak terkait secara turunturun dengan orang-orang dari rumah tangga kenabian atau kerajaan, dan ini pantas didapatkan dengan pengetahuan dan kekuasaan, bukan dengan garis keturunan.¹³² Allah swt. memberikan pesan isyarat memberi tahu kita bahwa dia memilihnya daripada mereka karena pengetahuan dan kekuatan-Nya, bahkan jika mereka lebih terhormat daripada dia dalam garis keturunan, dan dia menyebutkan tubuh di sini, sebagai metafora untuk keutamaan kekuatannya, karena keutamaan kekuatan adalah sering dikaitkan dengan peningkatan tubuh, dan dia tidak mengacu pada tulang tubuh tanpa kekuatan, karena itu diamati untuknya dalam pertarungan, melainkan dia, dan celakalah pemiliknya jika dia tidak memiliki kekuatan baik.¹³³

¹³²Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-Ṭabari, *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīli Al-Āy Al-Qur'an*, h. 343.

¹³³Muhammad ar-Razi Fakhruddin, *Mafātih al-Ghayb*, h. 89.

3. Analisa Intertekstual

Identifikasi penggalan makna yang sebelumnya dihasilkan dari analisis linguistik dan intratekstual dikuatkan dengan penguatan teks lain yang semasa dengan Nabi, Syamsuddin menjelaskan bahwa analisa intertekstualitas ialah menganalisa dengan cara menghubungkan serta membandingkan antara ayat al-Qur'an dengan teks-teks seperti hadis Nabi, puisi Arab, atau teks-teks yang berasal dari Yahudi atau Nasrani yang hidup pada masa pewahyuan.¹³⁴ . Di dalam al-Qur'an telah banyak menyebutkan dan menjelaskan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan yang baik. Bgitudun dengan hadis Nabi. Adapun hadis Nabi tentang kepemimpinan yang mengarah pada memilih pemimpin, misalnya hadis di antaranya:

Melalui penelusuran makna kata kepemimpinan pada teks-teks Hadis didapati sejumlah makna dari kata kepemimpinan.

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال " ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالأمير الذي على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته " .¹³⁵

قال الشيخ الألباني : صحيح

(Hadis Riwayat Abu Daud, dalam bab apa yang menyentuh imam kebenaran. Juz 2)

¹³⁴ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'nā Cum Magzā Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, h.12

¹³⁵ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim* (Beirut:Dār lhyā' At Turās Al-'Arabī, n.d.), h.1829.

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث ح وحدثنا محمد بن ربح حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر : عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال (ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)¹³⁶

(H.R Muslim. Juz 3)

(باب فضيلة الامام العادلة و عقوبة) Bab kemulian imam yang adil adalah hukuman

“Hadis tentang keseimbangan hak rakyat dan tanggung jawab pemimpin”

حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار قالا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سماك بن حرب عن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال : سألت سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ثم سأله فأعرض عنه ثم سأله في اثنانية أو في الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس وقال (اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم)

Hadis Riwayat Muslim, Juz 3 (باب في طاعة الأمراء وان منعوا)

Artinya:

Dari Ibnu Umar -radīyallāhu 'anhumā- ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah -ṣallallāhu 'alaihi wa sallam- bersabda, "Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan ditanya tentang apa yang dipimpinnya. Seorang Amir adalah pemimpin, laki-laki adalah pemimpin untuk keluarganya, wanita adalah pemimpin di rumah suami dan anak-anaknya. Jadi setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian bertanggung jawab atas kepemimpinannya." Dalam redaksi lain, "Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Seorang Imam adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya, laki-laki adalah pemimpin di dalam keluarganya dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya, wanita adalah pemimpin di rumah suaminya dan bertanggung jawab atas

¹³⁶ Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim* (Beirut: Dār Ihyā' At Turās Al-'Arabī, n.d.), h.1829.

kepemimpinannya, seorang pembantu adalah penjaga harta tuannya dan bertanggung jawab atas apa yang dijaganya. Setiap kalian adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya". (Hadis sahih - Muttafaq 'alaih)¹³⁷

Hadis di atas menguraikan bahwa setiap kalian adalah penjaga dan bertanggung jawab atas apa yang dijaganya serta akan dimintai pertanggung jawaban. Penguasa akan ditanya tentang rakyatnya di hari kiamat. Demikian pula seorang laki-laki bertanggungjawab menjaga keluarganya; memerintahkan mereka untuk taat kepada Allah swt., dan melarang mereka dari mendurhakai-Nya, juga melaksanakan kewajibannya terhadap keluarganya, dan dia akan ditanya tentang hal itu pada hari kiamat. Seorang wanita bertanggung jawab menjaga rumah suaminya, demikian pula bertanggung jawab terhadap anak-anak, dan ia akan ditanya tentang hal itu pada hari kiamat. Seorang budak adalah penjaga dan penanggung jawab atas harta tuannya, dan pada hari kiamat kelak ia akan ditanya tentang tanggung jawab ini.¹³⁸ Jadi semua orang diberi amanat dan dipercaya atas apa yang berada dalam wewenangnya, dan ia akan ditanya tentang hal itu di hari kiamat.

4. Analisis Historis: *Asbābun Nuzūl* Makro QS.al-Baqarah/2: 247-248

¹³⁷ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Bardizbah Al-Ju'fi Al-Bukhari, *Kitab Shahih Bukhari*, jilid 1, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2018), h.56.

¹³⁸ Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj bin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shohih Muslim* (Saudi Arabia: al-Riyadh, 1998), h. 1144.

Asbāb al-Nuzūl memiliki peran penting dalam memahami suatu ayat al-Qur'an tanpa pengetahuan sebab dan peristiwa turunnya ayat al-Qur'an.¹³⁹ Adapun QS.al-Baqarah/2: 247-248 dikategorikan Madaniyah karena ayat ini turun di kota Madinah.¹⁴⁰

Latar belakang makro bangsa Arab saat itu, di mana pada masa tersebut masyarakatnya tidak memilih pemimpin dari bangsawan atau keturunan, akan tetapi menurutnya pemimpin dilihat dari seseorang yang berpengetahuan yang luas dan tubuh yang sehat perkasa.¹⁴¹ Jadi bisa ditarik kesimpulan masyarakat memilih pemimpin, maka harus melihat terlebih dahulu seseorang harus ada pada dirinya rasa kepercayaan pada masyarakatnya.

Pilar sistem kemasyarakatan adalah fanatisme, ras dan rahim Implikasi dari gaya hidup semacam ini adalah, timbulnya sifat jujur, amanah serta anti menipu dan khianat. bisa dilihat bahwa tertanamnya akhlak yang amat berharga ini, di samping letak geografis jazirah Arab bagi dunia luar adalah sebagai sebab utama terpilihnya mereka untuk mengemban *risalah* yang bersifat umum dan pemimpin umat manusia dan masyarakat dunia.¹⁴²

¹³⁹ Imam al-Suyūti, *Asbābun Nuzūl*, Terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid, Sebab-Sebab Turunnya Ayat, (Cet. I, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), h. 9.

¹⁴⁰ Imam al-Suyūti, *Asbābun Nuzūl*, Terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid, Sebab-Sebab Turunnya Ayat, (Cet. I, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), h. 19.

¹⁴¹ Philip K. Hitty, *History of The Arabs*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, *From the Earliest Times to the Present*, edisi revisi ke-10 (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2013), h. 50.

¹⁴² Philip K. Hitty, *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2013), h. 79.

Menurut al-Zuhaiḫī QS. al-Baqarah/2: 247-248, maka ayat tersebut memuat penjelasan tentang sifat Imam dan syarat-syarat Imamah, dan itu disebabkan oleh ilmu, agama dan kekuatan, bukan oleh nasab, sehingga tidak ada kemungkinan nasab di dalamnya, dengan ilmu dan keutamaan jiwa, dan itu di depannya, karena Allah swt., mengatakan bahwa Dia memilihnya daripada mereka karena ilmu dan kekuatan-Nya, bahkan jika mereka adalah garis keturunan yang paling terhormat.¹⁴³

Dalam firman-Nya: Dan Allah swt., memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki menunjukkan bahwa Allah swt., adalah pemilik semua yang ada di alam semesta, termasuk manusia, hewan, dan benda mati, karena menambahkan kepemilikan dunia kepada Allah swt., di alam semesta. Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa pemberian kerajaan atau kekuasaan kepada seseorang adalah atas kehendak Tuhan, yang tidak mengeluarkan apa pun kecuali kebaikan bagi manusia, karena Dia memilih bagi mereka yang mencapai kepentingan dan memiliki kompetensi yang diperlukan, kebaikan di suatu bangsa tidak akan pernah habis, dan jika mayoritas berpaling dari kewajiban jihad, maka kebaikannya sedikit, dan yang terbaik adalah sedikit, dan mereka melakukan apa yang tidak dilakukan oleh mayoritas.¹⁴⁴

¹⁴³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Aqidah Syariah Manhaj*, (Cet I; Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 50.

¹⁴⁴ Wahba Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, h. 59.

B. Signifikansi Historis Ayat (Al-Magzā At-Tārīkhi)

Penelusuran terhadap QS. al-Baqarah/2: 247-248 melalui analisis linguistik, intratekstual, intertekstual, dan analisis konteks historis mikro-makro memberikan gambaran terhadap signifikansi ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan pada kisah Ṭhālūt yang bukan berasal dari keturunan. Dari kondisi tersebut, ayat ini mengandung penjelasan tentang:

1. Berdasarkan tinjauan analisa tekstual pada QS. al-Baqarah/2: 247-248, mengungkap bahwa ayat ini turun sebagai bentuk peringatan Allah Swt., kepada manusia untuk tidak memilih pemimpin dengan sebab keturunan. Hubungan antara makna teks dan konteks historis dalam QS. al-Baqarah/2: 247-248, menyingkap pesan bahwa sikap, Mendahulukan ilmu di atas tubuh, merupakan indikasi bahwa kepemimpinan orang jahiliah dan kepemimpinannya tidak ada kebaikan di dalamnya, dan yang dimaksud dengan ilmu yaitu ilmu hukum-hukum yang mengatur tentang perdamaian dan perang, maka Ṭhālūt adalah sepenuhnya memenuhi syarat dan cukup baginya untuk dipilih oleh Allah swt.¹⁴⁵

Hubungan antara makna teks dan konteks historis dalam QS. al-Baqarah/2: 247-248, menyingkap pesan bahwa sikap yang dimiliki seorang pemimpin. Berdasarkan kajian *ma'nā* yang telah penulis paparkan sebelumnya, maka dapat ditarik pemahaman merujuk pada makna literal dan aspek historis dari QS. al-Baqarah/2: 247-248, yaitu:

¹⁴⁵ Muhammad ar-Razi Fakhruddin, *Mafātih al-Ghayb*, h. 504.

Pertama, makna signifikansi fenomenal historisnya adalah peristiwa makro, Awalnya bani israil tidak menerima kebenaran Ṭhālūt dipilih sebagai pemimpin karena alasan bukan dari keturunan bangsawan, termasuk keberatan para pemuka Bani Israil untuk mengangkat Ṭhālūt sebagai raja mereka dengan dalih bahwa dia miskin dari keluarga yang tidak terhormat, dan bahwa mereka lebih berhak atas kedudukan ini daripada dia. Dalam ilmu dan tubuh, Allah swt., memberikan miliknya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Maha Meliputi, Maha Mengetahui.¹⁴⁶

Keteguhan hati Mereka menuntut sebuah ayat yang menunjukkan bahwa Allah swt., benar-benar memilih dia untuk memimpin mereka, jadi dia memberi tahu, yang terdapat dalam ayat 248 Nabi mereka berkata bahwa ayat rajanya adalah peti mati.¹⁴⁷

Kedua, makna signifikansi fenomenal dinamisnya adalah merujuk dari peristiwa-peristiwa kepemimpinan yang terjadi pada masa para sahabat. Dengan mempertimbangkan signifikansi fenomenal dinamis, didapatkan beberapa kriteria pemimpin harus memiliki kepercayaan dalam kalangan manusia dan di dukung dalam hadis yang telah disebutkan di atas bahwa, seorang pemimpin itu harus memiliki nilai tanggung jawab atas dirinya dan masyarakatnya.

Kata *basatha* arti yang luas, menurut al- Zuhāilī¹⁴⁸ yang menafsirkan kalimat *وزاده بسطة في العلم والجسم* bahwa pemimpin (Ṭhālūt) itu adalah orang yang paling berilmu, tampan, dan gagah. Tubuhnya paling tinggi di antara semua orang.

¹⁴⁶ Aḥmad Mustāfa Al-Marāḡī, *Tafsīr Al-Marāḡī*, Jilid II, h. 210.

¹⁴⁷ Muhammad ‘Abduh dan Rasyid Ridā, *Tafsīr al-Qur’an al-Hakīm* (Kairo: al-Manār, t.t.), h. 67.

¹⁴⁸ Wahba Al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr*, h. 613.

Arti *basthah fil-jism* adalah badannya besar dan tinggi. Adapun maksud “ilmu” di sini: mengetahui siasat perang yang diperlukan Bāni Israel waktu itu. Bisa pula “ilmu” ini diartikan bahwa ia mengetahui hal-hal keagamaan dan lain-lain. Intinya, kriteria raja (yaitu ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa) ada pada dirinya, karena orang yang tak berilmu biasanya disepelekan dan tidak berguna, sementara orang yang bertubuh perkasa lebih disegani dan dihargai orang lain.

Dalam tafsir Al-Qurthubi¹⁴⁹ Ibnu Abbas ra. berkata, “Ketika itu Ṭhālūt adalah orang yang paling berilmu di kalangan Bani Israil, paling tampan dan paling sempurna, di samping keperkasaan tubuh yang membuat musuh merasa gentar.” Ada yang mengatakan bahwa dinamakan Ṭhālūt karena tubuhnya yang tinggi. Ada lagi yang mengatakan bahwa maksud keperkasaan tubuh itu adalah banyaknya makna-makna kebaikan dan keberanian yang dimilikinya, bukan yang dimaksudkan adalah tubuh yang besar. Hal ini semualah yang menjadi kemuliaan *بسطة* yang Allah berikan kepada Ṭhālūt untuk memimpin Banī Israel.

C. Al-Magzā Al-Mutaḥarrik Al-Mu’Aṣīr (Signifikansi Dinamis Kontemporer)

Pesan utama dari QS. al-Baqarah/2: 247-248 yang ditemukan sebelumnya akan dielaborasi lebih lanjut dalam pembahasan ini dengan mengimplementasikan konteks yang ada sesuai situasi dan kondisi di era sekarang. Pesan utama yang akan dikembangkan sesuai konteks yaitu:

Pertama, mendahulukan ilmu di atas tubuh, merupakan indikasi bahwa kepemimpinan orang jahiliah dan kepemimpinannya tidak ada kebaikan di dalamnya, dan yang dimaksud dengan ilmu adalah ilmu hukum-hukum yang

¹⁴⁹ Abū ‘Abdullah Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām Al-Qur’ān*, h.531.

mengatur tentang perdamaian dan perang, maka dia adalah sepenuhnya memenuhi syarat dan cukup baginya untuk dipilih dan dipilih Allah swt.,

kedua, sifat Imam dan syarat-syarat Imamah, dan itu disebabkan oleh ilmu, agama dan kekuatan, bukan oleh nasab, sehingga tidak ada kemungkinan nasab di dalamnya, dengan ilmu dan keutamaan jiwa, karena Allah swt., mengatakan bahwa Dia memilihnya daripada mereka karena ilmu dan kekuatan-Nya, bahkan jika mereka adalah garis keturunan yang paling terhormat.

ketiga, pemberian kerajaan atau kekuasaan kepada seseorang adalah atas kehendak Allah swt., yang tidak mengeluarkan apa pun kecuali kebaikan bagi manusia, karena Dia memilih bagi mereka yang mencapai kepentingan dan memiliki kompetensi yang diperlukan, Kebaikan di suatu bangsa tidak akan pernah habis, dan jika mayoritas berpaling dari kewajiban jihad, maka kebaikannya sedikit, dan yang terbaik adalah sedikit, dan mereka melakukan apa yang tidak dilakukan oleh mayoritas.¹⁵⁰

Bahwa tidak mungkin Allah swt., menggambarkan pesan dalam al-Qur'an untuk memberikan pesan kepada umatnya untuk mengambil pelajaran dari kisah tersebut, bahwa al-Qur'an telah meninggalkan dua pokok dasar buat memilih orang yang akan menjadi pemimpin atau pemegang puncak kekuasaan. Pertama ilmu, kedua tubuh, terutama ilmu berkenaan dengan tugas yang sedang dihadapinya,

¹⁵⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqīdat wa Al-Syāri'at wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dengan judul Tafsir Al-Munir: Akidah, Syariah dan Manhaj, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani, 2013, h. 618-619).

sehingga dia tidak ragu- ragu menjalankan pimpinan. yang terpenting sekali ialah ilmu dalam cara mempergunakan tenaga.¹⁵¹

Hal ini pernah di terangkan panjang lebar oleh Ibnu Taimiyah dalam bukunya *as-Siasah asy-Syar'iyah*. yang dimaksud dengan tubuh ialah kesehatan, bentuk tampan, yang menimbulkan simpati. Oleh sebab itu, ulama-ulama fiqih banyak berpendapat bahwa seseorang yang badannya cacat jangan dijadikan raja kecuali cacat yang didapatnya di dalam peperangan, karena bertempur, di dalam melakukan tugas.¹⁵²

Makna kedinisian untuk kepemimpinan, bisa dilihat daripada system pemilihannya dan penetapannya seperti di Indonesia, menggunakan demokrasi dengan partai. Pemaknaan yang dapat diambil perlu nilai ketahuidan, dalam diri seseorang dalam memilih pemimpin, bukan hanya pada soal harta dan nasab sehingga dipilih, akan tetapi kembali kepada rasa kepercayaan bahwa Alla swt., yang menentukan kekuasaan sesuai kehendaknya bukan menurut survei kita sendiri. “Bagaimana kondisi mayoritas kalian begitulah pemimpin kalian”.

¹⁵¹ Muhammad ‘Abduh dan Rasyid Ridā, *Tafsir al-Qur’an al-Hakīm* (Kairo: al-Manār, t.t.), h. 67.

¹⁵² Wahbah Al-Zuhailī, *Tafsīr Al-Munir fī Al-‘Aqīdat wa Al-Syāri’at wa Al-Manhaj*, h. 622.

BAB V Penutup

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas maka dapat ditarik beberapa point kesimpulan mengenai interpretasi dan implementasi kepemimpinan analisis QS. al-Baqarah/2:247-248 dengan pendekatan *ma'nā cum maghzā* yaitu sebagai berikut:

1. Dari penelusuran melalui penafsiran tafsir klasik kontemporer ditemukan bahwa makna yang terkandung dalam QS. Al-Baqarah/: 247-248 berisi penolakan para pemuka Bani Israil atas terpilihnya Ṭhālūt sebagai pemimpin mereka hanya karena ia seorang miskin serta dari keluarga yang tidak terpandang. Padahal, Ṭhālūt diangkat menjadi raja atas pilihan Allah swt., Oleh karena itu, Allah menganugerahkan kepadanya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa sehingga ia mampu memimpin Bani Israil.
2. Pesan kepemimpinan yang terdapat dalam QS. al-Baqarah/2: 247-248, melalui suatu pendekatan analisis *ma'nā* dalam keterbatasan peneliti menggunakan implemetasi teori *cum maghzā*. maka ayat tersebut memuat pengertian bahwa apabila seseorang ingin diangkat menjadi raja atau pemimpin, maka hendaklah ia memenuhi beberapa syarat sebagai berikut:
 - a. Mempunyai kekuatan fisik sehingga mampu untuk melaksanakan tugas-tugasnya sebagai kepala negara.
 - b. Menguasai ilmu pengetahuan yang luas, mengetahui letak kekuatan serta kelemahan umat sehingga dapat memimpin dengan bijaksana.
 - c. Memiliki kesehatan jasmani dan kecerdasan dalam berpikir.

- d. Bertakwa kepada Allah agar mendapat taufik dan hidayah-Nya untuk mengatasi segala kesulitan yang tidak mungkin diatasi sendiri.

Adapun nasab dan harta kekayaan tidak menjadi syarat untuk menjadi raja karena apabila ke empat syarat diatas sudah terpenuhi, maka mudah baginya mendapat harta tersebut juga menjadi pemimpin yang disegani sebab Allah Maha Kaya lagi Maha Mengetahui.

B. Saran

Penelitian ini merupakan salah satu kontribusi dengan pendekatan ma'nā cum maghzā mendapatkan pesan utama untuk tidak memilih pemimpin berdasarkan nasab dan harta semata, melainkan dari ketakwaan, kesehatan, serta pengetahuannya yang luas. dengan demikian, Mahasiswa/i kelak dapat pula menjadi pemimpin yang adil dan bijak dalam mengambil keputusan jika memenuhi empat syarat yang telah disebutkan, sekalipun ia bukan dari keluarga terpandang serta memiliki harta yang banyak.

Setelah penyusunan skripsi ini, penulis menyadari bahwa penelitian ini tidak akan lepas dari segala kekurangan dan kesalahan. Oleh karena itu, penelitian ini belum dapat dikatakan selesai, sehingga dapat dikaji ulang lebih dalam lagi agar dapat menyempurnakan penelitian ini.

Demikian kesimpulan dan saran-saran yang telah penulis paparkan, semoga dapat bermanfaat baik kepada diri sendiri maupun kepada orang lain yang membacanya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abu. Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Bardizbah Al-Ju'fi Al-Bukhari, *Kitab Shahih Bukhari*, jilid 1, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2018.
- An Nasa'iy, Ahmad. Abu Abdur Rahman, *Tarjamah Sunan An-Nasa'iy*, Terj. bey Arifin, Yunus Ali al-Mudhor, dan Ummu Maslamah Rayes, cet. 1, Semarang: CV. Asy Syifa', 1992.
- Ahmad Muḥammad ibn. Abū 'Abdullah, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, Terj. Fathurrahman dengan judul Tafsir Al-Qurthubi, Jilid 3 Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Maraghi, Ahmad Muṣṭāfa, *Tafsir Al-Maraghi*, jilid II Cet. I; Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Printing Company, 1946.
- Aji, Nahro IPintako. *Metode Penafsiran Al-Qur'an Komtemporer; Pendekatan Ma'nā Cum Maghza' oleh Sahiron Syamsuddin, Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia*, vol. 2, no.1 2022.
- Al-Asfahani, al-Raghib. *Al-Mufradat Fi Gharibi Al-Qur'an*, Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawaid, 2017.
- Al-Husain ibn Muhammad al-Damaghani *Islah al-Wujuh wa al-Nazā'ir fi al-Qur'an al-Karim* Beirut: Dar al- 'ilm li al-Malayin, 1980.
- Al-Maragi, Ahmad Muṣṭāfa, *Tafsīr Al-Marāḡi*, Jilid II Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Printing Company, 1946.
- Al-Ṭabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir., *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīli Al-Āy Al-Qur'an*, Terj. Ahmad Abdurraziq Al Bakri dengan Judul Tafsir Ath-Thabari, Jilid 4, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Zuhaili. Wahbah, *Tafsīr Al-Munir fī Al-'Aqīdat wa Al-Syāri'at wa Al-Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dengan judul Tafsir Al-Munir: Akidah, Syariah dan Manhaj, Jilid 1 Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Al-Zuhaili. Wahbah, *Tafsir al-Munīr: Aqidah, Syariah, & Manhaj*, jilid 14, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Cet.1, Jakarta: Gema Insani, 2018.
- Bodi, Muhammad Idham Khalid.. *Koroang Mala'bi' Al-Quran Bahasa Mandar dan Indonesia*, Makassar: Balitbang Agama Makassar Cet. 1; Makassar 2019.
- Connie Chairunnisa, *Manajemen Pendidikan dalam Multi Perspektif* Depok: PT. Rajagrafindo Persada, 2016.
- Creswell, JohnW. *Research Design (Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed)*, Cet. V; Yogyakarta: PT. Pustaka pelajar, 2016.
- Fakhrurji, Moch. "Pola Komunikasi dan Model Kepemimpinan Islam" Bandung: Mimbar Pustaka, 2019.

- Faridah, Syarifah Idah. *Manajemen Dan Kepemimpinan*, (Cet. I; Jawa Tengah: PT. Eurika Media Aksara, 2022.
- Hamzah, Amir. “*Kriteria Pemimpin Menurut al-Qur’an (Suatu Kajian Tafsir Maudhu’iy)*”, *"al-Qalam" Jurnal Kajian Islam dan Pendidikan* Vol. 10, no. 2 (2018). 23<http://journal.iaimsinjai.ac.id/index.php/al-qalam>.
- Hanta Yuda AR., *Jejak Para Pemimpin* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Hidayatun, Nurul. *Kepemimpinan Perspektif Al-Qur’an: Analisis kisah Thalut Dan Jalut menggunakan hermeneutika Hans-George Gadamer, Thesis UIN Sunan Gunung Djati BandungI*, 2021.
- Husaini, Adian dan Abdurrahman al-Baghdadi. *Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur’am*, (Cet. I;Depok: PT. Gema insani, 2007.
- Ibn Khaldun, Abdurraahman, *Muqaddimat*. (t.k, Maktabah al-Tijariah al-Kubs, t.t)
- Ismā’īl ibn Kaṣīr Abu Al-Fida’. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*, Terj. M. Abdul Ghoffar dengan judul Tafsir Ibnu Katsir, Jilid 1, Cet. IV; Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i
- Jahari, Jaja dan Rusdiana. *Kepemimpinan Pendidikan Islam*, (Cet. I; Bandung: PT. Yayasan Darul Hikam, 2020.
- Jalāl Al-Dīn Muḥammad Al-Maḥallī dan Jalāl Al-Dīn ‘Abd Al-Raḥmān Al-Suyūfī, *Tafsīr Al-Jalālain*, Terj. Bahrūn Abu Bakar dengan Judul Tafsir Jalalain, Jilid 1 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2017.
- K. Hitty. Philip, *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2013.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* Jakarta: LPMQ, 2019.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, 2016.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Balai Pustaka, 2017.
- Manzur, Ibn. *Lisan al-‘Arab* (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt), 1998.
- Mas’ud Said, *Kepemimpinan: Pengembangan Organisasi Team Building dan Perilaku Inovatif*, Malang: UIN-Maliki Press, 2010.
- Mujahidin, Anwar. *Hermeneutika Al-Qur’an (Rancang Bangun Hermeneutika sebagai Metode Penelitian Kontemporer Bidang Ilmu-Ilmu Humaniora)*, Cet. I;Ponorogo: PT. STAIN Press, 2013.
- Munandar, Haris. *kepemimpinan dalam perspektif Al-Qur’an*,”*Al-Mahbats: Jurnal Penelitian Sosial Agama*, vol. 2, 2017.
- Murdan, Muhammad Nur. *Membangun Hubungan Antara Umat dan Kekuasaan;Konsep Negara Dalam Piagam Madinah*), *Jurnal: Pappasang*,vol. I, no. 1, 2019.

- Musyahidah, Siti. *Kisah dalam Al-Qur'an Sebagai Materi Dakwah, Al-Misbah: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi*, vol. 10, no. 2, 2014.
- Pandji Anoraga, *Manajemen Bisnis* (Jakarta: Rineke Cipta, 2004).
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilal Al-Qur'ān*, Terj. As'ad Yasin dengan judul Tafsir Fii Zhilalil-Qur'an, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani, 2000).
- Rambe, Hafidzah. Nilai-Nilai pendidikan Islam Dalam Kisah Thalut Dan Jalut Dalam Al-Qur'an (Analisis Kajian Surah Al-Baqarah Ayat 246-252, 2018).
- Riduan. "Tafsir Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Kepemimpinan Dalam Manajemen Pendidikan Islam," *Journal Educational Research and Social Studies*, vol.2, no. 1, Januari, 2021.
- Rivai. Viethzal, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, Ed. II, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.
- Sahabuddin, dkk. *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian kosakata*, Cet. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Shihab, Quraish., *Tafsir Al-Misbah: pesan, kesan dan keserasian Jilid 10*, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (mixed methos)*, Cet. IV; Bandung: Alfabeta, 3013.
- Sulhan, Ahmad. *Teori Kepemimpinan dalam Organisasi Islam* Cet I; Mataram: Sanabil, 2020.
- Supriyanto, Marno dan Triyo. *Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Islam* (Bandung: Refika Aditama, 2009).
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994).
- Syahril, Sulthon, "Teori-Teori Kepemimpinan", *Jurnal Ri'ayah* Vol. 4. No. 2., 2019.
- Syams., dan Novianty. *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, Cet. I; Gorontalo: PT. Ideas Publishing, 2017.
- Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi dan Perluasan*, Yogyakarta: PT. Pesantren Nawesia Press dan Baithul Hikmah Press, 2017.
- Syamsuddin, Sahiron. *Pendekatan ma'nā cum maghza' atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, Cet. I; D.I Yogyakarta: PT. Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2020.
- Ummatin, Nasikhatu dkk. *Analisis Gaya Kepemimpinan Soekarno sebagai Presiden Indonesia Menggunakan Pendekatan The Great-Man Theory*, *Jurnal Sospoli*, 2022.
- Usman, Muhammad Dalip. *Membaca Sains Al-Qur'an*, Cet. I; Yogyakarta: PT. Annora Media Grup, 2017.
- Warson Munawwir. Ahmad, *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, cet.14, Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997.

- Wildan. “Penafsiran Kontekstual Sahiron Syamsuddin (Studi Analisis Pendekatan Ma’na-cum-Magza dalam Penafsiran Al-Qur’an)” Skripsi, Prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN Sultan Thaha Saifuddin, Jambi, 2022.
- Yanti, Ziska. “*Pendekatan Mana Cum Maghza Tentang Arrijalu Qowwamuna ‘Ala An-Nisa’*”(el-makra: Jurnal kajian Al-Qur’an hadis dan teologi, Yogyakarta :Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Vol 2, No.1, Mei 2022.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama lengkap Rosanti kadir, biasa dipanggil Anti lahir di Galeso 01 September 2001. Penulis merupakan anak pertama dari dua bersaudara. Penulis seorang putri dari pasangan Bapak Kadir dan Ibu Marawati. Pada tahun 2008-2013 penulis sewaktu Sekolah Dasar di SD Negeri 012 Galeso Kabupaten Polewali Mandar selama enam tahun, pada saat penulis berada dibangku Sekolah Dasar bapak dan ibu penulis bercerai, kemudian penulis tinggal bersama nenek dari ibu dan melanjutkan studi di Smp negeri 7 wonomulyo Kabupaten Polewali Mandar, pada tahun 2015-2018 selama tiga tahun, lalu kemudian melanjutkan studi di Sma Negeri 1 Wonomulyo pada tahun 2017-2019 selama tiga tahun, di campalagian khususnya desa bonde, saya belajar banyak hal mengenai bagaimana kita diajarkan adab dan akhlak baik kepada orang tua, guru dan orang lain. Bahwa sesungguhnya adab lebih di atas dari pada ilmu.

Pada tahun 2019 penulis, memutuskan studi ke jenjang yang lebih tinggi di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene, dengan prodi yang tidak pernah penulis sangka atau bayangkan sebelumnya yaitu Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Tetapi seiring berjalannya waktu, banyak ilmu yang penulis bisa dapatkan mengenai prodi tersebut, dan kunci utama bagi penulis dalam melanjutkan studi di Majene khususnya di Campalagian (Rumah wakaf putri) dari tahun 2019 hingga tahun 2023 berstatus sebagai santri musiman dengan kesabaran dan keikhlasan.