Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis

Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1

P-ISSN: 2503-2232

E-ISSN: 2807-257X

Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

THE CONCEPT OF LEADERSHIP JUSTICE IN THE QUR'AN: AN ANALYSIS OF IBN 'ĀSHŪR'S MAQĀṢID AL-QUR'ĀN

KONSEP KEADILAN PEMIMPIN DALAM AL-QUR'AN: ANALISIS *MAQĀṢID AL-QUR'ĀN* IBN ASYUR

Mohammad Alfin Ni'am
Universitas PTIQ Jakarta
mohammadalfinniam@mhs.ptiq.ac.id

Nurbaiti
Universitas PTIQ Jakarta
nurbaiti@ptiq.ac.id

Nurcholik Achmad
Universitas PTIQ Jakarta
nurcholikachmad@mhs.ptiq.ac.id

Abstract

This article examines the Qur'ānic concept of just leadership through the maqāṣid-based interpretive framework of Ibn 'Āshūr. The study focuses on three key verses, namely Qur'an 4:58, 38:26, and 2:124, and analyzes how notions of justice are articulated within them and further illuminated through major maqāṣid such as moral refinement, governance of the community, legal objectives, and the rectification of belief. Employing a qualitative library-based method with a thematic-maqāṣid analytical approach, this study identifies a multi-layered structure of leadership justice encompassing moral, political, legal, and theological dimensions. The findings indicate that the Qur'an constructs just leadership upon three essential principles: trustworthiness, impartial judgment, and the prohibition of following personal desires. The maqāṣid perspective reveals that just leadership is not merely an ethical ideal but a Qur'ānic objective aimed at ensuring social stability, political integrity, and the moral upliftment of society. This study affirms that justice in leadership forms the foundation of civilization and serves as a primary mechanism for preventing social corruption and the abuse of authority.

***Keywords**: Just Leadership; Qur'anic Maqāṣid; Ibn 'Āshūr; Qur'anic Governance; Thematic Exegesis.*

Abstrak

Tulisan ini menganalisis konsep keadilan pemimpin dalam Al-Qur'an melalui pendekatan *maqāṣid al-Qur'an* Ibn Asyur. Fokus utama kajian ini adalah menelusuri bagaimana nilai keadilan ditegaskan dalam tiga ayat kunci yaitu QS. al-Nisā' 4:58, QS. Ṣād 38:26, dan QS. al-Baqarah 2:124, serta bagaimana

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

ketiganya dipahami melalui *maqāṣid al-Qur'ān* seperti *tahdzīb al-akhlāq, siyāsat al-ummah, al-tasyrī',* dan *ishlāḥ al-i'tiqād*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif kepustakaan dengan analisis tematik-*maqāṣid* untuk menemukan struktur makna keadilan kepemimpinan yang berlapis yaitu moral, politik, hukum, dan teologis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an membangun konsep kepemimpinan adil melalui tiga prinsip utama yaitu amanat, objektivitas dalam penghakiman, dan larangan mengikuti hawa nafsu. Pendekatan *maqāṣid* mengungkap bahwa keadilan pemimpin bukan hanya tuntutan etis, tetapi merupakan tujuan Qur'ani yang diarahkan untuk membangun stabilitas sosial, integritas politik, dan kematangan akhlak masyarakat. Penelitian ini menegaskan bahwa keadilan pemimpin merupakan fondasi peradaban dan instrumen utama untuk mencegah kerusakan sosial serta penyalahgunaan kekuasaan.

Kata Kunci: Keadilan Pemimpin; *Maqāṣid al-Qur'an*; Ibn Asyur; Kepemimpinan Qur'ani; Tafsir Tematik.

PENDAHULUAN

Keadilan merupakan prinsip moral sekaligus nilai fundamental yang menempati posisi sentral dalam ajaran Islam. Al-Qur'an menempatkan keadilan sebagai pilar utama kehidupan sosial, politik, dan keagamaan, sebagaimana tampak dalam banyak ayat yang memerintahkan berlaku adil bahkan terhadap pihak yang tidak disukai atau menjadi musuh.[1] Sampai hari ini, persoalan ketidakadilan kepemimpinan merupakan isu yang terus mengemuka, terlihat dari berbagai bentuk penyalahgunaan kekuasaan, korupsi politik, diskriminasi, dan lemahnya perlindungan hukum terhadap kelompok rentan.[2] Situasi ini menunjukkan adanya jarak antara nilai-nilai kepemimpinan sebagaimana dikehendaki oleh Al-Qur'an dengan realitas kepemimpinan modern yang realitanya masih jauh dengan kondisi ideal.

Fakta demikian bisa merujuk pada banyaknya pemimpin yang tidak lagi independen dalam mengambil keputusan, dan justru menjadi boneka politik yang dikendalikan oleh kelompok tertentu demi kepentingan ekonomi dan kekuasaan. Ketergantungan ini menimbulkan distorsi orientasi kepemimpinan yang seharusnya berfokus pada kemaslahatan publik. Padahal dalam perspektif Al-Qur'an, seorang pemimpin ideal harus memiliki visi yang melampaui batas kepentingan kelompok, yakni visi kemaslahatan rakyat dan bahkan umat manusia secara global, selaras dengan prinsip-prinsip keadilan universal sebagaimana prinsip bahwa keputusan pemimpin harus berorientasi pada kemaslahatan masyarakat (*tasharruf al-imam 'ala al-raiyyah manuthun li al-maslahah*).

Cita-cita demikian berbanding terbalik dengan data empiris mengenai korupsi di Indonesia. Transparency International mencatat bahwa Indeks Persepsi Korupsi (IPK) Indonesia pada tahun 2023 berada pada skor 34/100, turun dari 38 pada tahun 2021, dan menempatkan Indonesia di peringkat 115

[1] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 192.
[2] Azyumardi Azra, *Islam, Reformasi, dan Kepemimpinan Nasional* (Jakarta: Gramedia, 2010), h. 55–70.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

dari 180 negara. Data Indonesia Corruption Watch (ICW) juga menunjukkan bahwa sepanjang tahun 2023 terdapat 791 kasus korupsi dengan 1.695 tersangka serta potensi kerugian negara mencapai sekitar Rp 28,4 triliun.[3] Temuan tersebut memperlihatkan bahwa penyalahgunaan kekuasaan dan praktik KKN masih mengakar dalam struktur politik dan birokrasi, sehingga urgensi pembahasan kembali konsep kepemimpinan adil dalam Al-Qur'an menjadi semakin mendesak.

Kajian kepemimpinan dalam Al-Qur'an telah dilakukan oleh berbagai sarjana Muslim modern, namun sebagian besar masih berfokus pada aspek normatif-hukum atau pada karakteristik pribadi seorang pemimpin.[4] Studi-studi tersebut umumnya belum menggunakan instrumen metodologis *maqāṣid al-Qur'ān* sebagai alat analisis untuk memahami lebih dalam orientasi tujuan ayat-ayat terkait kepemimpinan. Padahal, pembacaan berbasis *maqāṣid* dapat memberikan pendekatan yang lebih komprehensif dan kontekstual, karena maqāṣid tidak hanya mengkaji makna literal ayat, tetapi juga mengungkap tujuan moral, sosial, dan politik yang ingin diwujudkan melalui petunjuk Al-Qur'an.

Ibn Asyur (w. 1973 M) merupakan salah satu tokoh penting yang memberikan kontribusi besar dalam pengembangan metodologi *maqāṣid*, tidak hanya dalam ruang lingkup *maqāṣid al-syarī'ah*, tetapi juga dalam merumuskan apa yang ia sebut sebagai *maqāṣid al-Qur'ān*.[5] Menurutnya, setiap mufasir wajib memahami *maqāṣid aṣliyyah* Al-Qur'an sebelum melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat tertentu, karena tujuan-tujuan inilah yang menjadi fondasi kesatuan makna Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia.[6] Dengan metode *istiqrā'*, Ibn Āsyur menyimpulkan bahwa *maqāṣid al-Qur'an* mencakup delapan tujuan utama, di antaranya: perbaikan akidah, penyucian akhlak, penetapan prinsip-prinsip hukum, pembangunan tatanan sosial-politik umat, serta penegakan nilai-nilai peringatan moral dan pendidikan rasional.[7]

Kajian mengenai *maqāṣid al-Qur'an* sebenarnya telah dilakukan oleh beberapa sarjana, terutama dalam konteks perbandingan antara teori *maqāṣid* al-Syathibi dan Ibn Asyur.[8] Melalui kacamata *maqāṣid al-Qur'ān* tersebut, konsep keadilan pemimpin memiliki kedudukan yang signifikan. Ayat-ayat yang berbicara tentang amanat kekuasaan, keadilan hukum, larangan berbuat zalim, dan kewajiban musyawarah dapat dipahami sebagai bagian dari tujuan besar Al-Qur'an dalam menegakkan masyarakat yang tertib, bermoral, dan berkeadaban tinggi. Misalnya, perintah untuk menunaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil dalam QS. al-Nisā' (4):58dipahami oleh Ibn Asyur sebagai landasan prinsip tata kelola kekuasaan yang adil dan tidak memihak.[9] Demikian pula QS. Ṣād (38):26

[3] Diky Anandya dan Kurnia Ramdhana, *Report on 2023 Corruption Trends Monitoring Result,* Jakarta: Indonesia Corruption Watch, 2024, h. 43.
[4] Lihat misalnya: Al-Mawardi, *Adab al-Dunyā wa al-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), h. 255–260.
[5] Ibn Asyur, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār Sahnūn, 1998), h. 34–38.
[6] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984), h. 35.
[7] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1 …, h. 35.
[8] Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), h. 44–50.
[9] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 5, …, h. 68–70.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

yang memerintahkan Nabi Dawud agar memimpin dengan adil, menurut Ibn Asyur merupakan bentuk penegasan fungsi kekuasaan sebagai instrumen untuk menjaga keteraturan sosial dan mencegah terjadinya kezaliman.[10]

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep keadilan pemimpin dalam Al-Qur'an dengan menggunakan kerangka *Maqāṣid al-Qur'ān* versi Ibn Asyur. Penelitian ini berusaha menjawab bagaimana ayat-ayat kepemimpinan dapat dipahami secara lebih komprehensif saat ditempatkan dalam bingkai *maqāṣid*, serta apa kontribusi pendekatan ini bagi pengembangan etika kepemimpinan Islam kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan perspektif baru yang mengintegrasikan studi tafsir, teori *maqāṣid*, dan wacana kepemimpinan dalam Islam.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif kepustakaan dengan metode tafsir tematik (*tafsīr maudhu'ī*). Seluruh ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan keadilan dan kepemimpinan dihimpun, seperti QS. al-Nisā' (4):58, al-Mā'idah (5): 8, dan Ṣād (38): 26, kemudian ditelaah konteks historisnya, sebab turunnya ayat, serta penafsiran para mufassir klasik dan kontemporer. Langkah ini bertujuan memperoleh gambaran komprehensif mengenai prinsip-prinsip keadilan dalam kepemimpinan sebagaimana dipahami dalam tradisi tafsir, sebelum memasuki tahap analisis yang lebih teoritis.

Analisis dilakukan dengan menggunakan kerangka *Maqāṣid al-Qur'ān* Ibn Asyur sebagai pisau metodologis. Konsep-konsep *maqāṣid* seperti keadilan, kemaslahatan, penghilangan kerusakan, dan tujuan universal syariat dijadikan dasar untuk memahami maksud moral dan etis ayat-ayat kepemimpinan. Data dianalisis melalui proses reduksi, kategorisasi, dan penyimpulan, dengan memperhatikan integrasi antara teks, konteks, dan tujuan syariat. Dengan demikian, metode ini memungkinkan pembacaan yang lebih holistik dalam merumuskan konsep keadilan pemimpin berbasis maqāṣid al-Qur'an.

PEMBAHASAN

Pembahasan merupakan hasil dari temuan penelitian, temuan harus didukung dengan data yang memadai, dan harus mampu menjawab pertanyaan penelitian.

A. *Maqāṣid al-Qur'ān* Ibn Asyur

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam memiliki sejumlah tujuan utama yang mendasar. Berikut ini adalah ringkasan delapan *maqāṣid* atau tujuan pokok Al-Qur'an menurut Ibn Asyur beserta penjelasan singkatnya:[11] Pertama sebagai *Iṣlāḥ al-I'tiqād* (Perbaikan Akidah) Al-Qur'an datang untuk meluruskan keyakinan manusia dan memurnikan tauhid, menghapuskan pola kepasrahan pada kepercayaan batil serta membersihkan hati dari ilusi syirik dan dahriyyah. Fungsi ini digambarkan melalui kisah umat terdahulu yang tersesat karena keyakinan mereka sendiri, menunjukkan bahwa kerusakan peradaban berakar pada kerusakan akidah.

[10] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 23, …,h. 159–160.
[11] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 1 …, h. 40-42.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

Kedua, sebagai *Tahdzīb al-Akhlāq* (Penyempurnaan Akhlak). Tujuan Al-Qur'an berikutnya adalah membentuk karakter mulia. Akhlak Nabi yang "*al-Qur'ān yamsyī ʻalā al-arḍ*" menjadi representasi ideal. Hadis "*Buʻitstu li-utammima makārim al-akhlāq*" mempertegas bahwa akhlak adalah inti transformasi sosial, sebagaimana tampak pada perubahan perilaku Arab jahiliyah setelah tuntunan syariat diterapkan.

Ketiga, *al-Tasyrīʻ* (Penetapan Hukum). Al-Qur'an memuat prinsip-prinsip hukum, baik yang bersifat universal maupun terperinci, seperti ditegaskan dalam ayat *li-taḥkuma bayna al-nās* dan *al-yawm akmaltu lakum dīnakum*. Meski ringkas, ia mengandung kaidah-kaidah kulliyyah yang menjadi dasar ijtihad, qiyas, dan istinbath. Keempat, *Siyāsat al-Ummah* (Pengaturan Kehidupan Kolektif Umat). *Maqāṣid* ini menata masyarakat melalui prinsip persatuan, penyelesaian konflik, larangan perpecahan, serta penerapan musyawarah. Ayat-ayat seperti *waʻtaṣimū bi-ḥablillāh* dan *wa amruhum syūrā baynahum* membentuk kerangka etika sosial-politik yang menjaga ketertiban dan stabilitas umat.

Kelima, sebagai *al-Qashash* (Kisah-kisah). Para nabi dan umat terdahulu berfungsi sebagai teladan (uswah) untuk diikuti kebaikannya dan diperingati keburukannya. Ayat *naḥnu naquṣṣu ʻalayka aḥsana al-qaṣaṣ* menunjukkan bahwa kisah dalam Al-Qur'an adalah instrumen pendidikan, pembentukan hikmah, serta peneguhan hati. Keenam, sebagai *Taʻlīm mā yunasibu ḥāl al-mukhāṭabīn* (Pengajaran Sesuai Kebutuhan Masyarakat Arab). Al-Qur'an mengajarkan ilmu-ilmu yang relevan bagi masyarakat awal Islam, baik pengetahuan keagamaan, sejarah Ahli Kitab, maupun dasar-dasar logika, hikmah, dan metode berpikir. Ia membuka pintu ilmu dengan menekankan pentingnya akal, penalaran, dan tulisan, seperti tampak pada ayat *hal yastawī alladzīna yaʻlamūna* dan *nūn wal-qalam*. Kelima, *al-Mawāʻiẓ wa al-Inzār* (Nasihat, Peringatan, dan Kabar Gembira). Al-Qur'an penuh dengan ayat-ayat *targhīb* (motivasi) dan *tarhīb* (peringatan), serta argumentasi terhadap para penentang. Bagian ini menguatkan dimensi emosional-spiritual dengan menanamkan rasa harap dan takut, sehingga memotivasi manusia untuk memilih jalan kebaikan.

Keenam, sebagai *Iʻjāz al-Qur'ān* (Kemukjizatan Al-Qur'an). Kemukjizatan Al-Qur'an baik dari sisi bahasa maupun makna menjadi bukti kebenaran risalah Nabi. Ayat *fa'tū bi-sūratin min mithlih* menegaskan tantangan yang tidak mampu dijawab manusia. Pemahaman *asbāb al-nuzūl* turut memperjelas konteks kemukjizatan itu dalam komunikasi dengan masyarakat Arab.

Dari enam fungsi maqashid tersebut, terdapat korelasi secara teoritis maupun aplikatif dengan tema konsep kepemimpinan. Bahwa dalam Islam memiliki hubungan inheren dengan *maqāṣid al-Qur'ān* karena tujuan-tujuan utama wahyu menentukan orientasi moral, etika, dan arah kebijakan seorang pemimpin. *Maqāṣid* pertama, *iṣlāḥ al-iʻtiqād*, menegaskan bahwa kepemimpinan harus berlandaskan kemurnian tauhid, sehingga otoritas politik tidak tunduk pada hawa nafsu atau kepentingan pribadi. Ibn Asyur menekankan bahwa Al-Qur'an hadir untuk merekonstruksi pola pikir manusia dari dominasi material menuju orientasi Ilahi yang benar.[12] Tujuan kedua, *taḥdzīb al-akhlāq*, memastikan bahwa pemimpin wajib menjunjung integritas dan tanggung jawab moral karena akhlak merupakan bagian fundamental dari tujuan

[12] Ibn Asyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …,h. 40-41.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

Al-Qur'an.[13] Dalam konteks ini, kepemimpinan tidak hanya soal kemampuan mengatur, tetapi juga kemampuan menjaga kemaslahatan publik melalui akhlak yang luhur.

Selanjutnya, *maqāṣid al-tasyrī' wa siyāsat al-ummah* memiliki relevansi langsung terhadap tata kelola pemerintahan. Al-Qur'an menetapkan prinsip keadilan sebagai fondasi utama kepemimpinan (QS. al-Nisā' (4): 58; al-Mā'idah (5) :8, yang dikuatkan oleh ulama seperti al-Mawardi yang menegaskan bahwa tujuan *imamah* adalah menjaga agama dan mengelola dunia dengan keadilan.[14] Ibn Asyur juga menekankan bahwa misi Al-Qur'an mencakup pembentukan masyarakat politik yang berkeadilan serta berorientasi pada kemaslahatan universal.[15] *Maqāṣid* kisah-kisah dalam Al-Qur'an seperti kepemimpinan Nabi Yusuf, Dawud, dan Sulaiman memberikan model teladan bagi pemimpin dalam mengelola kekuasaan dengan hikmah dan amanah, sementara kisah Firaun menjadi peringatan tentang bahaya tirani.[16] Terakhir, maqāṣid *al-mawā'iẓ wa al-inzār* memberi kerangka spiritual bahwa pemimpin harus menyadari pertanggungjawaban etis di hadapan Allah, sehingga kebijakan yang diambil tidak berhenti pada pertimbangan teknis, tetapi juga bermuara pada nilai-nilai moral wahyu.

B. Ayat-ayat tentang Keadilan Pemimpin

1. QS. al-Baqarah 2:124

QS al-Baqarah 2:124 merupakan ayat yang secara langsung mengaitkan legitimasi kepemimpinan (*imāmah*) dengan integritas moral berupa keadilan dan kesucian dari segala bentuk kezaliman. Ayat ini menjadi dasar penting bagi konsep kepemimpinan dalam Islam, terutama dalam memisahkan klaim genealogis dari kualifikasi etis. Dalam ayat ini penulis menggunakan tiga mufasir, yaitu: al-Baidhawi, al-Jaza'iri, dan Ibn Asyur. Ketiga mufasir memberikan penekanan berbeda namun saling melengkapi dalam menjelaskan hubungan antara ujian Ibrahim, anugerah kepemimpinan, dan penyaringan keturunan yang tidak zalim.

Al-Baidhawi menafsirkan kata *ibtalā* (ابتلى) sebagai *taklifan* yang berat melalui rangkaian perintah dan larangan yang sifatnya menguji daya tahan spiritual dan komitmen ketaatan Ibrahim. Ia menyebut berbagai penafsiran mengenai *kalimāt*, mulai dari tiga puluh sifat terpuji dalam QS al-Tawbah 9:112 dan QS al-Aḥzāb 33:35, hingga berbagai tugas ibadah seperti manasik haji, khitan, dan bahkan peristiwa-peristiwa monumental seperti kesiapan menyembelih Ismail.[17] Kesempurnaan Ibrahim dalam memenuhi seluruh ujian itulah yang membuatnya layak diberi *imāmah*: "*fa-atammahunna*" yang bermakna ia menyempurnakan semuanya.

---

[13] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …,h. 40.
[14] Al-Mawardi, *al-Aḥkāım al-Sulṭāniyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996, h. 5.
[15] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …,h. 41.
[16] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, h. 345–346.
[17] Nashiruddin al-Baidhawi, *Anwār al-Tanzīl*, jilid 1, Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1997, h. 135-136.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

Relevansinya dengan tema keadilan pemimpin tampak pada penjelasan al-Baidhawi bahwa *imāmah* adalah *amānah ilāhiyyah*, sehingga tidak pantas diberikan kepada siapa pun yang memiliki sifat *ẓulm*; karena *ẓulm* merupakan sifat yang merusak kelayakan moral seorang pemimpin. Dengan demikian, dalam kerangka al-Baidhawi, keadilan bukan hanya perilaku, tetapi bagian dari syarat ontologis imāmah.

Sedangkan al-Jazairi memberikan pendekatan moral-praktis terhadap ayat ini. Ia menjelaskan bahwa ujian yang diterima Ibrahim berupa perintah berat seperti menghadapi kaum penyembah berhala, menghancurkan berhala-berhala mereka, kesiapan menyembelih Ismail, hijrah, pembangunan Ka'bah, dan seruan kepada manusia untuk berhaji. Penyempurnaan inilah yang menjadi dasar anugerah kepemimpinan universal bagi seluruh manusia (*imāman lil-nās*).

Namun kontribusi terpenting al-Jazairi bagi tema keadilan adalah penjelasannya bahwa firman Allah *"lā yanālu 'ahdī al-ẓālimīn"* adalah prinsip seleksi teologis dalam kepemimpinan: kezaliman dalam bentuk kekufuran, kemusyrikan, kefasikan, dan penindasan manusia secara otomatis membatalkan legitimasi seseorang menjadi pemimpin.[18] Maka, bagi al-Jazairi, keadilan adalah syarat mutlak, bukan preferensi, bagi siapa pun yang mengemban tanggung jawab imāmah.

Adapun Ibn Asyur memperluas makna *imāmah* dalam dimensi institusional. Dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ia menegaskan bahwa *imāmah* yang diberikan kepada Ibrahim bukan hanya derajat spiritual, tetapi kepemimpinan yang bertujuan mengatur kemaslahatan agama dan dunia sekaligus (*ri'āyah al-dīn wa al-dunyā*). Karena *imāmah* memiliki dampak sosial yang luas, penyaringan terhadap keturunan Ibrahim melalui syarat *"lā yanālu 'ahdī al-ẓālimīn"* adalah bentuk hukum moral universal: tidak ada sistem kepemimpinan yang sah jika dipimpin oleh orang zalim.

Lebih jauh, Ibn Asyur menekankan bahwa ayat ini menetapkan prinsip permanen dalam siyasah Islamiyyah: bahwa keutamaan nasab tidak dapat mengalahkan kualifikasi etis. Bahkan jika seseorang adalah keturunan Ibrahim, ia tetap tidak berhak menerima amanah kepemimpinan jika memiliki sifat zalim.[19] Dengan demikian, keadilan bagi Ibn Asyur bukan sekadar moralitas individu, tetapi fondasi konstitusional bagi legitimasi kepemimpinan.

2. **QS. al-Nisā' 4:58**

[18] Abu Bakr al-Jazairi, *Aysār al-Tafāsīr,* jilid 1, Madinah al-Munawwarah: Maktabah Ulum wa al-Hikam, 2003, h. 193-194.

[19] Ibn Asyur, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 2, …,h. 313-317.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

Ayat ini merupakan salah satu fondasi etis terpenting dalam pembahasan kepemimpinan Islam. Allah memerintahkan dua hal: (1) menunaikan amanat kepada yang berhak, dan (2) menegakkan keadilan dalam memutuskan perkara. Para ulama menyebut ayat ini sebagai "*asas al-ḥukm wa al-sulṭān*" karena kaitannya langsung dengan legitimasi kekuasaan dan etika politik.

Riwayat yang kuat menyebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Utsman ibn Thalhah al-Hajabi, penjaga kunci Ka'bah. Ketika Nabi Muhammad memasuki Makkah pada Fathu Makkah, Utsman menolak menyerahkan kunci Ka'bah. Ali ra. kemudian mengambilnya secara paksa dan Nabi Muhammad masuk lalu salat di dalam Ka'bah. Setelah itu Abbas meminta agar kunci Ka'bah diserahkan kepadanya agar ia memegang dua kemuliaan: *siqāyah* dan *sidānah*. Namun Allah menurunkan ayat ini, memerintahkan Nabi Muhammad mengembalikan kunci kepada Utsman serta meminta maaf kepadanya. Setelah mendengar ayat itu, Utsman menyatakan syahadat dan sejak itu amanat penjagaan Ka'bah tetap berada pada keturunannya hingga kini.[20]

Riwayat lain memperluas cakupan ayat ini bahwa yang dimaksud "amanat" tidak terbatas pada kasus Ka'bah, tetapi seluruh amanat agama, sosial, jabatan, dan keputusan publik yang harus ditunaikan oleh pemegang kekuasaan.

Makna Kunci Ayat

Tiga konsep utama ayat ini sangat relevan dengan kepemimpinan:

1. ***al-Amānāt*** (Segala bentuk tanggung jawab publik yang harus diserahkan kepada orang yang kompeten dan dipercaya).
2. ***al-'Adl*** (Keadilan yang wajib ditegakkan tanpa bias dan tanpa pengaruh hawa nafsu).
3. ***al-Qaḍā' bi al-qisṭ*** (Kewajiban pemimpin mengadili dengan standar objektif, bukan berdasarkan loyalitas atau kepentingan kelompok).

Hadis yang diriwayatkan dari Anas ra. menegaskan prinsip ini: "Tidak ada iman bagi orang yang tidak amanah, dan tidak ada agama bagi orang yang tidak menepati janji."[21]

Ibn Asyur memberikan penafsiran sistematis bahwa ayat ini merupakan *qa'idah kubrā* (prinsip agung) dalam tata kelola negara dan kehidupan sosial. Beberapa poin penting:[22]

a. Amanah sebagai fondasi kekuasaan

Ibn Asyur menegaskan bahwa perintah menunaikan amanat mencakup seluruh bentuk kekuasaan, termasuk pemerintahan, peradilan, kepemimpinan militer, dan administrasi publik. Amanat tidak boleh diberikan kepada *ghayr ahlihā* (yang tidak kompeten), karena hal tersebut menghasilkan kezaliman struktural serta keruntuhan tatanan masyarakat.

b. Keadilan sebagai *maqāṣid syarī'ah* yang agung

Pada frasa *"wa idzā ḥakamtum…"*, Ibn Asyur menyatakan bahwa keadilan adalah *maqṣad 'aẓīm* dari syariat. Penegakan hukum harus bebas dari hawa nafsu, tekanan

[20] al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl,* jilid 1, Beirut: Dar Ihya, 2000, h. 648.
[21] al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl,* jilid 1, …, h. 649.
[22] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 5, …,h. 91-96.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

politik, dan keberpihakan. Keadilan adalah syarat keberlangsungan negara dan penjaga stabilitas masyarakat.

c. Hubungan antara amanat dan keadilan

Menurutnya, ayat ini tidak hanya memberi perintah normatif, tetapi merumuskan struktur etika kepemimpinan: amanat dalam pengangkatan jabatan merupakan keadilan dalam menjalankan jabatan. Tanpa amanat, keadilan tidak mungkin berjalan; tanpa keadilan, amanat kehilangan makna.

Fokus nilai keadilan dalam ayat ini mencakup keharusan menegakkan keadilan sejak tahap awal pengangkatan pemimpin, yaitu dengan memilih individu yang paling layak dan berkompeten untuk memegang amanah publik. Keadilan ini kemudian berlanjut dalam proses pengambilan keputusan, baik oleh hakim, pejabat, aparat, maupun pemimpin, sehingga setiap keputusan didasarkan pada kebenaran tanpa dipengaruhi kepentingan pribadi atau tekanan eksternal. Prinsip keadilan tersebut menolak segala bentuk diskriminasi; pemimpin tidak boleh memihak kerabat, kelompok, atau ideologi tertentu atas dasar kecenderungan subjektif. Selain itu, transparansi dan integritas menjadi prasyarat penting bagi terselenggaranya kepemimpinan yang adil. Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa kepemimpinan dalam perspektif Islam adalah amanah suci yang tidak boleh disalahgunakan dan harus dijalankan dengan keadilan yang menyeluruh.

3. **QS. Ṣād 38:26**

Ayat ini menggambarkan prinsip keadilan dalam kepemimpinan melalui perintah Allah kepada Nabi Dawud. Setelah menetapkan Dawud sebagai khalifah di bumi, Allah memberikan dua perintah inti: (1) memutuskan perkara dengan adil, dan (2) tidak mengikuti hawa nafsu karena hal itu menjerumuskan pemimpin dari jalan Allah. Ayat ini menunjukkan bahwa kepemimpinan berfungsi untuk menjaga tatanan sosial dan bahwa penyimpangan dari keadilan akan membawa kerusakan bagi masyarakat serta azab bagi pemimpin yang menyeleweng. Karena itu, ayat ini sering dijadikan dalil utama bahwa keadilan adalah karakter paling mendasar dalam institusi kekhalifahan dan tata kelola pemerintahan Islam.

Ayat ini turun dalam rangka *ta'dīb* (pendidikan ilahi) kepada Nabi Dawud setelah peristiwa dua malaikat yang datang sebagai penggugat. Peristiwa itu menunjukkan perlunya *tatsbīt* (peneguhan) sifat keadilan seorang pemimpin. Allah menegaskan kembali mandat kekhalifahan yang diberikan kepada Dawud: bukan hanya sebagai raja, tetapi sebagai *ḥākim*dan *muṣliḥ* yang harus menegakkan kebenaran tanpa dipengaruhi hawa nafsu. Para mufassir, seperti al-Qurthubi, menekankan bahwa teguran ini bukan bentuk pencelaan moral yang besar, tetapi penguatan standar keadilan bagi seorang pemimpin yang memegang amanah publik. Ayat ini menjadi salah satu dalil pokok dalam *siyāsah*, *qaḍā'*, dan etika kepemimpinan.[23]

[23] Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān,* jilid 15, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964, h. 188-190.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

Larangan mengikuti hawa nafsu dalam kepemimpinan yang disebutkan dalam ayat ini mencakup berbagai bentuk kecenderungan pribadi yang dapat merusak objektivitas seorang pemimpin. Termasuk di dalamnya kecenderungan emosional yang mempengaruhi penilaian, bias terhadap salah satu pihak karena kedekatan, manfaat, relasi sosial, atau prasangka tertentu, serta keputusan yang diambil hanya berdasarkan dugaan tanpa landasan yang valid. Ibn Abbas menegaskan bahwa apabila seorang hakim menginginkan kemenangan bagi salah satu pihak karena kecenderungan hati, maka tindakan tersebut merusak keadilan dan menggugurkan kehormatan kepemimpinan. Dengan demikian, kendali diri, objektivitas, dan kemampuan menahan dorongan subjektif merupakan elemen mendasar dalam menjaga keadilan dalam kepemimpinan.

Dalam ayat ini terdapat larangan keras bagi pemimpin dan hakim untuk mengikuti hawa nafsu dalam menetapkan keputusan. Bentuk-bentuk mengikuti hawa nafsu tersebut mencakup kecenderungan emosional, bias terhadap salah satu pihak karena kedekatan, manfaat, relasi sosial, ataupun prasangka, serta pengambilan keputusan berdasarkan dugaan semata. Ibnu ʿAbbās menegaskan bahwa apabila seorang hakim menginginkan kemenangan bagi salah satu pihak karena kecenderungan hati, maka tindakan tersebut merusak keadilan dan menggugurkan kehormatan kepemimpinan. Bagian penutup ayat ini juga memberikan ancaman bagi siapa pun yang menyimpang dari jalan Allah lantaran mengikuti hawa nafsu dan melupakan hari hisab, sehingga menunjukkan bahwa ketidakadilan dalam memimpin bukan hanya pelanggaran sosial, tetapi juga pengingkaran terhadap tanggung jawab eskatologis seorang pemimpin.[24]

Analisis *Maqāṣid* Terhadap Konsep Keadilan Pemimpin

Menurut Ibn Asyur, *maqāṣid al-Qur'an* berjumlah delapan tujuan besar yang menjadi dasar fungsi etis, sosial, dan peradaban dari risalah Al-Qur'an. Delapan tujuan tersebut mencakup *islāḥ al-ʻaqīdah, taṣfiyah al-ʻibādah, tahdzīb al-akhlāq, siyāsat al-ummah, taqwīm al-ijtimāʻ, tasyriʻ al-aḥkām, ishlāḥ al-aqwāl,* dan *qawāʻid al-ʻumrān*. Dari delapan maqāṣid tersebut, tema keadilan pemimpin paling berkaitan dengan lima di antaranya: *tahdzīb al-akhlāq, siyāsat al-ummah, al-tasyrīʻ, islāḥ al-ʻaqīdah,* dan *qawāʻid al-ʻumrān*. Berikut analisis kontribusi tiap *maqṣad* terhadap konstruksi keadilan kepemimpinan.

1. *Tahdzīb al-Akhlāq*

Ibn Asyur menegaskan bahwa salah satu tujuan utama Al-Qur'an adalah penyucian akhlak individu dan masyarakat.[25] Keadilan merupakan inti dari akhlak kepemimpinan karena ia menuntut pengendalian hawa nafsu, objektivitas dalam keputusan, dan integritas moral. Dalam konteks ayat kepemimpinan seperti QS al-Nisā' 4:58 dan QS Ṣād 38:26, pemimpin diarahkan

[24] Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jāmiʻ al-Aḥkām al-Qur'ān,* jilid 15, …, h. 190.
[25] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …, h. 40.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

untuk menjaga keteguhan moral yang melampaui kepentingan pribadi. Dengan demikian, keadilan bukan hanya tindakan hukum, tetapi cerminan kematangan moral pemimpin.[26]

2. *Siyāsat al-Ummah*

Ibn Asyur menyebut bahwa salah satu tujuan besar Al-Qur'an adalah menata kehidupan umat agar stabil dan beradab.[27] Prinsip amanat, keadilan, larangan kezhaliman, dan penolakan konflik merupakan instrumen politik Qur'ani yang mencegah keruntuhan sosial. Ayat-ayat kepemimpinan menunjukkan bahwa keadilan pemimpin merupakan fondasi stabilitas politik, karena ketidakadilan melahirkan disintegrasi, pemberontakan sosial, hingga hilangnya legitimasi kekuasaan.[28]

3. *al-Tasyrī'*

Al-Qur'an diturunkan dengan tujuan mengatur kehidupan melalui sistem hukum yang berkeadilan.[29] Dalam konteks kepemimpinan, *maqṣad* ini menegaskan bahwa setiap keputusan pemimpin harus tunduk pada prinsip keadilan dan imparsialitas. Ayat seperti QS Ṣād 38:26 menjadi dasar bahwa pemimpin wajib memutuskan perkara berdasarkan al-haqq, bukan berdasarkan dugaan atau kecenderungan emosional. Posisi pemimpin dalam perspektif tasyri' bukan sekadar jabatan administratif, tetapi perpanjangan dari prinsip-prinsip hukum ilahi. Keadilan pemimpin adalah salah satu pilar utama pembangunan peradaban; tanpa keadilan, struktur negara akan runtuh, kepercayaan publik lenyap, dan hubungan sosial terganggu. Ayat-ayat kepemimpinan yang menekankan amanat, kesetaraan, dan larangan kezaliman merupakan fondasi yang memastikan bahwa kekuasaan tidak berubah menjadi tirani seperti pada kasus Firaun.[30]

4. *Islāḥ al-'Aqīdah*

Ibn Asyur menegaskan bahwa salah satu tujuan fundamental Qur'an adalah memperbaiki keyakinan manusia sehingga bersih dari syirik, kebatilan, dan kesewenang-wenangan.[31] Dalam konteks kepemimpinan, pemimpin adil adalah pemimpin yang akidahnya lurus, yaitu yang menolak segala bentuk kezaliman karena kezaliman merupakan

[26] Natàlia Cuguerό-Escofet and Josep M. Rosanas, "The Relative Role of the Intellectual and Moral Virtues in Sustainable Management Decisions: The Case of Practical Wisdom and Justice", *Sustainability* 2020, h. 18. doi:10.3390/su12031156

[27] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …, h. 40.

[28] Clara Pretus, et all, "Predicting Radicalism After Perceived Injustice: The Role of Separatist Identity, Sacred Values, and Police Violence", *Journal of Social and Political Psychology,* Vol. 11 No. 2, h. 742.

[29] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …, h. 40.

[30] Nur Chanifah, "Quranic Leadership: The Effort to Realize the Integrity of Leaders in Preventing Corruption", *International Journal of Educational Management and Innovation* Vol. 5 No. 1., 2024, h. 29.

[31] Ibn Asyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, …, h. 40.

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

bentuk kesombongan yang bertentangan dengan tauhid.[32] Dengan kata lain, keadilan dalam kepemimpinan adalah manifestasi tauhid sosial. Seorang pemimpin yang mengikuti hawa nafsu telah menyimpang dari jalan Allah, sebagaimana diperingatkan dalam QS Ṣād 38:26.

KESIMPULAN

Kesimpulan harus memaparkan jawaban dari pertanyaan penelitian dan tidak boleh mengulang bahasa yang telah disampaikan dalam pembahasan.

Kajian ini menunjukkan bahwa konsep keadilan pemimpin dalam Al-Qur'an merupakan prinsip fundamental yang menempati posisi sentral dalam pembentukan tatanan sosial dan pemerintahan yang berintegritas. Melalui analisis terhadap tiga ayat utama, yaitu QS. al-Baqarah 2:124, QS. al-Nisā' 4:58, dan QS. Ṣād 38:26, ditemukan bahwa Al-Qur'an menekankan empat pilar utama kepemimpinan: amanah, keadilan substantif, pengendalian hawa nafsu, dan ketakwaan sebagai orientasi moral. Keempat pilar ini tidak hanya mengatur aspek teknis kekuasaan, tetapi juga membangun fondasi etis kepemimpinan yang mampu menjaga stabilitas masyarakat dan menghindarkan dari tirani, korupsi, dan diskriminasi.

Analisis *Maqāṣid al-Qur'ān* Ibn Asyur memperkuat temuan tersebut dengan menunjukkan bahwa konsep keadilan pemimpin berkorelasi erat dengan beberapa tujuan besar Al-Qur'an, khususnya *maqāṣid Tahdzīb al-Akhlāq, Islāḥ al-I'tiqād, Siyāsat al-Ummah, dan al-Tasyrī'.* Keadilan pemimpin merupakan manifestasi dari akhlak yang dituntut syariat, menjadi bagian dari penataan iman yang lurus, menjadi penopang stabilitas sosial-politik, dan termasuk dalam tujuan hukum publik Al-Qur'an. Integrasi ayat dan *maqāṣid* ini memperlihatkan bahwa keadilan bukan hanya tuntutan moral, tetapi juga kebutuhan syar'i yang bersifat struktural dan peradaban.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa kepemimpinan yang adil adalah bagian dari visi peradaban Qur'ani yang ingin mewujudkan masyarakat berkeadaban. Pemimpin yang amanah, objektif, dan mampu mengendalikan hawa nafsu merupakan syarat tercapainya tata kelola publik yang berpihak kepada kebenaran, menjunjung kesetaraan, serta menghindarkan masyarakat dari kerusakan sosial. Studi ini juga riset ini berkontribusi pada kajian implementasi *maqāṣid al-Qur'ān* dalam isu-isu kontemporer lain seperti politik elektoral, tata kelola hukum, dan kepemimpinan berbasis etika sosial berlandaskan Al-Qur'an.

[32] Siavash Saffari, "*Tawhid* Paradigm and an Inclusive Concept of Liberative Struggle", *Religions*, 2024, h. 4. https://doi.org/10.3390/rel14091088

Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis
Vol. 8, No. 1, 2026; Hlm. 1-1
P-ISSN: 2503-2232
E-ISSN: 2807-257X
Submit artikel: 3 Februari 2026, Revisi 1: 18 Mei 2026, Diterima: 25 Mei 2026

DAFTAR PUSTAKA

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT, 2008.

Azra, Azyumardi. *Islam, Reformasi, dan Kepemimpinan Nasional*. Jakarta: Gramedia, 2010.

Al-Baghawi, al-Husayn ibn Mas'ūd. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 2000.

al-Baidhawi, Nashir al-Din. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1997.

Cugueró-Escofet, Natàlia & Josep M. Rosanas. "The Relative Role of the Intellectual and Moral Virtues in Sustainable Management Decisions: The Case of Practical Wisdom and Justice." *Sustainability*, Vol. 12 (2020): 1–18. doi:10.3390/su12031156

Diky Anandya dan Kurnia Ramdhana, *Report on 2023 Corruption Trends Monitoring Result,* Jakarta: Indonesia Corruption Watch, 2024, h. 43.

Ibn Asyur, Muhammad Tahir. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.

al-Jazairi, Abu Bakr. *Aysar al-Tafāsīr*. Madinah al-Munawwarah: Maktabah 'Ulūm wa al-Ḥikam, 2003.

al-Mawardi, Abu al-Hasan. *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.

_____. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

Nur Chanifah. "Quranic Leadership: The Effort to Realize the Integrity of Leaders in Preventing Corruption." *International Journal of Educational Management and Innovation*, Vol. 5, No. 1 (2024): 25–35.

Pretus, Clara, et al. "Predicting Radicalism After Perceived Injustice: The Role of Separatist Identity, Sacred Values, and Police Violence." *Journal of Social and Political Psychology*, Vol. 11, No. 2 (2023): 732–750.

al-Qurthubi, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.

Saffari, Siavash. "Tawhid Paradigm and an Inclusive Concept of Liberative Struggle." *Religions*, Vol. 14 (2024): 1–12. https://doi.org/10.3390/rel14091088

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 3. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

_____. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.