

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## AL-A' IMMAMH MIN QURAISSY ANTARA DOKTRIN DAN KEBUTUHAN SOSIAL

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Journal volume
Authors	Mukarrom, Ahwan, Mukarrom, Ahwan
Publisher	IAIN Mataram
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-06 13:08:12
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/233136">http://hdl.handle.net/20.500.12424/233136</a>

ISSN 1411-3457

# ULUMUNA

Jurnal Studi Keislaman

Volume XII • Nomor 2 • Desember 2008

TERAKREDITASI Berdasarkan SK Dirjen Dikti Depdiknas  
Nomor: 65a/DIKTI/Kep/2008

MENIMBANG KOMPATIBILITAS MULTIKULTURALISME DAN ISLAM:  
IKHTIAR MENGGAGAS PENDIDIKAN ISLAM MULTIKULTURAL  
DI INDONESIA  
Mukhlis

ASESMEN AKHLAK MULIA:  
SUATU MODEL ALTERNATIF PENILAIAN PEMBELAJARAN AGAMA  
Siti Muri'ah

MENILAI ULANG GAGASAN NEGARA KHILÂFAH  
ABÛ AL-A'LÂ AL-MAUDÛDÎ  
Arsyad Sobby Kesuma

AL-A'IMMAH MIN QURAI SY:  
ANTARA DOKTRIN DAN KEBUTUHAN SOSIAL  
Ahwan Mukarrom

SISTEM KALENDER ISLAM  
DALAM PERSPEKTIF EVOLUSI SYARI'AH  
Abd. Salam

DESAIN DAKWAH UNTUK PEMBINAAN KEAGAMAAN  
KOMUNITAS ELIT INTELEKTUAL  
Bukhari



## ISI

### TRANSLITERASI

#### ARTIKEL

- Mukhlis** Menimbang Kompatibilitas  
Multikulturalisme dan Islam:  
Ikhtiar Menggagas Pendidikan Islam  
Multikultural di Indonesia • 201-224
- Siti Muri'ah** Asesmen Akhlak Mulia:  
Suatu Model Alternatif Penilaian  
Pembelajaran Agama • 225-248
- Yusuf Hanafi** Perkawinan Anak di Bawah Umur  
dalam Perspektif Hukum Islam • 249-274
- Arsyad Sobby Kesuma** Menilai Ulang Gagasan Negara Khilâfah  
Abû al-A'lâ al-Maudûdî • 275-300
- Ahwan Mukarrom** Al-A'immah min Quraisy:  
Antara Doktrin dan Kebutuhan  
Sosial • 301-322
- Abd. Salam** Sistem Kalender Islam dalam Perspektif  
Evolusi Syari'ah • 323-350
- Bukhari** Desain Dakwah untuk Pembinaan  
Keagamaan Komunitas  
Elit Intelektual • 351-370
- Ahmad Munir** Teologi Properti:  
Telaah Eksistensi dan Fungsi  
Kekayaan • 371-392

#### BOOK REVIEW

- Ahmad Fathan Aniq** Discovering Indonesian Islam  
through Fatâwâ • 393-408

#### INDEKS

# AL-A'IMMAH MIN QURAIISY ANTARA DOKTRIN DAN KEBUTUHAN SOSIAL

Ahwan Mukarrom\*

---

## **Abstract**

*This article elaborates the conflict among the three fractions began from big dispute between Anshar and Abu Bakar and his associates (after Rasulullab's death on 8 June 632). Abu Bakar solved the dispute through diplomacy and the jargon saying that al-a'immah min quraisy. However, the inter conflict in Muhajirin group, between Abu Bakar and Ali who had the same Quraisy root, was difficult to solve.*

*The dispute between the two powers affected Muslim ummah seriously and greatly. Later on, each of them had faithful followers with their contradictory political thoughts based on naqly and aqly knowledge. In fact, their controversial political thoughts have rooted strongly and spread over the world. Therefore, it is relevant to reflect Rasulullab's saying, related by Muslim, in Ijabah Mosque in Medina. In that hadist it is said that only two of three Rasulullab's appeals for his ummah are accepted, the rest is rejected.*

**Keywords:** Suku Quraisy, al-A'immah min Quraisy, Amîr, Imâmah, Ahl al-Bayt, Ashabiyah, Khalifah

---

DALAM sejarah jurisprudensi Islam, secara embrional, masalah hukum, kepemimpinan, dan negara Islam telah muncul secara konkret sejak masa Nabi Muhammad saw. di Madinah, yakni ketika beliau membangun dan mengatur masyarakat madani tersebut. Lebih dari itu, penjabaran agama Islam pada masa

---

\*Penulis adalah dosen Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya. email: tehamim@yahoo.com

Rasulullah dapat dengan mudah dirujuk kepada beliau. Ini wajar bila dikaitkan dengan kedudukan uniknya; selain sebagai pengemban risalah, penerima wahyu, Nabi Muhammad juga pemimpin negara (politik). Di Madinah, ia tidak hanya seorang penerima wahyu dan pembimbing umat, akan tetapi dalam waktu yang sama memperlihatkan diri sebagai pemimpin keduniaan (baca: kepala negara). Oleh karenanya, Madinah pada saat kepemimpinan Rasulullah merupakan cermin awal adanya hubungan yang integral antara agama dan negara dalam sejarah Islam.<sup>1</sup> Kepadanya disandarkan masalah-masalah agama dan juga masalah dunia sekaligus, walaupun kadang-kadang dikembalikan pula urusan dunia kepada ahlinya.<sup>2</sup> Hal ini terjadi barangkali karena kepemimpinan/ketokohan politiknya sudah terintegrasi dengan misi risalahnya.

Penduduk Madinah menjelang Rasulullah hijrah merupakan masyarakat heterogen di berbagai aspek; agama, ras, maupun mata pencaharian. Masing-masing senantiasa terlibat berebut hegemoni untuk menjadi penguasa kota dengan intensitas tinggi. Ketika Rasulullah hijrah, heterogenitas komposisi masyarakat dan intensitas tinggi dalam perebutan kekuasaan tersebut memberi peluang yang menguntungkan bagi gerak langkah penyebaran Islam. Dengan dituntun wahyu Nabi, penyebaran Islam mencapai puncak prestasinya ketika mampu mempersatukan seluruh komponen masyarakat Madinah dalam sebuah pemerintahan dengan Nabi sebagai pemimpinnya. Hal ini tercermin dengan dikukuhkannya *Piagam Madinah*.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*, ter. Alwiyah Abdurrahman (Bandung: Mizan, 1994), 40.

<sup>2</sup>Pada suatu hari seorang petani korma datang kepada Rasul dan bertanya tentang problem pertanian kormanya, yaitu mengenai upaya pengembangan hasilnya. Rasulullah mengembalikan persoalan itu kepada petani korma tersebut. "*Kamu lebih otoritatif dalam urusan-urusan duniawimu*".

<sup>3</sup>Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad saw: Konstitusi Negara Tertulis Pertama Dunia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973).

Kondisi ini berjalan dengan lancar ketika Rasulullah masih memegang semua kendali itu. Akan tetapi ketika beliau meninggal dunia, masyarakat Islam yang relatif masih muda itu terpaksa berhadapan dengan problem kehidupannya, baik masalah agama maupun duniawi dan khususnya lagi politik. “Referensi hidup” untuk rujukan kehidupan berpindah kepada sahabat dengan kapasitas yang tidak sama dengan Rasulullah. Umat Islam yang relatif muda tersebut sudah harus berhadapan dengan krisis konstitusi dan krisis politik, yaitu siapa pengganti Nabi Muhammad sebagai kepala komunitas Islam. Hal ini disebabkan karena al-Qur’an maupun al-Sunnah tidak memberikan perintah yang tegas tentang sistem pemerintahan dan penyelesaian politik sebagai cara untuk mempertahankan persatuan dan kesatuan. Seriusnya problem ini terlihat setidaknya dengan diundur-undurannya prosesi pemakaman beliau.

Memang mudah dipahami bahwa “referensi hidup” sepeninggal Rasulullah yang paling “dekat” dalam segala hal adalah para sahabat, khususnya para *Khulafá’ al-Rásyidín*. Namun semulia-mulianya sahabat tetap saja tidak bisa menyamai kapasitas Rasulullah saw. Ia dapat mengganti kedudukan Rasulullah hanya dalam soal-soal tertentu, tidak dalam kapasitasnya sebagai penerima wahyu ataupun nabi dan rasul. Oleh sebab itu, dapat dibayangkan bahwa dengan bertambah jauhnya masa berjalan dari “periode Rasulullah saw.”, maka bertambah kompleks pula persoalan yang dihadapi umat.

Variasi demikian tentu bisa memunculkan upaya baru mencari jalan keluar, solusi dari problem krusial, yakni wacana ijtihad, akan tetapi hal tersebut juga sangat rentan menimbulkan ekses perbedaan dan disintegrasi. Dan itulah yang terjadi pada saat Rasulullah saw. wafat. Itulah pula sebabnya maka wacana aspek-aspek politik dalam Islam khususnya masalah kepemimpinan (*Imámah, Khiláfah, Imárah*) kemudian menjadi isu penting dalam sejarah pemikiran politik Islam sejak periode awal.

Dalam kehidupan politik, Rasulullah memang berhasil membawa masyarakatnya untuk meninggalkan solidaritas komunal yang cenderung pada fanatisme tribal, suatu fanatisme yang digambarkan oleh al-Qur'an sebagai "*Hâmiyah al-Jâbiliyyah*".<sup>4</sup> Akan tetapi begitu Rasulullah wafat, ancaman disintegrasi masyarakat Madinah bukan hanya dari kelompok non muslim saja. Konflik dan interest kelompok intern muslim mulai subur kembali.

### **Pembaiatan Abu Bakar**

Rasulullah saw. meninggal dunia pada 8 Juni 632 M pada usia 63 tahun di rumah Aisyah, "Ummul Mukminin". Sebagaimana dikemukakan di muka, Nabi tidak meninggalkan pesan yang jelas dalam suksesi kepemimpinan pasca beliau, baik mengenai figur maupun proses pengangkatannya. Demikian setidaknya menurut pendapat jumhur ulama.<sup>5</sup> Terkait dengan persoalan suksesi kepemimpinan di Madinah, pada saat kritis ini, yakni sebelum jenazah Rasulullah dimakamkan sudah muncul dua kelompok besar yang ambisius untuk tampil menggantikan posisi Rasulullah, yakni kaum Anshar dan kaum Muhajirin.<sup>6</sup> Sementara itu pada intern kaum Muhajirin sendiri muncul pula kelompok Abbâs ibn 'Abd al-Muttalib.<sup>7</sup>

Faksi Anshar melakukan konsolidasi dengan mengadakan musyawarah di balai Saqifah Bani Sa'adah dengan diawali pidato Saad ibn 'Ubaydah, tokoh mereka dari kalangan Khajraj. Mereka menilai diri mereka, kaum Anshar sebagai kaum yang memiliki hak kepemimpinan dibanding kaum Muhajirin. Secara eksplisit

---

<sup>4</sup>Qs. al-Fath (26).

<sup>5</sup>Hasan Ibrâhîm Hasan, *Târikh Islâm al-Siyâsî wa al-Dînî wa al-Tsaqâfî wa al-Ijtimâ'î* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1985), 123.

<sup>6</sup>Ahmad Syalâbî, *Mawsûah al-Târikh wa al-Hadlrah al-Islâmiyyah* (Kairo: Dâr Mâ'arif, 1967), 107.

<sup>7</sup>*Ibid.*, 121.

hal ini terlihat dari teks pidato yang dibacakan oleh anak Saad ibn Ubaydah sebagai berikut :

“Wahai sekalian kaum Anshar, kalian adalah orang-orang yang termasuk awal memeluk Islam, amat mulia di dalam Islam, sesuatu yang tidak dimiliki oleh kabilah Arab yang lain. Muhammad saw., selama belasan tahun tinggal dalam lingkungan kaumnya, menyampaikan dakwah agar supaya menyembah Allah, agar supaya mengesakan Allah dan meninggalkan pemujaan kepada yang lain. Namun demikian ternyata hanya sedikit sekali yang mau beriman hingga mereka semua tidak mau menjamin keselamatan Rasulullah, tidak mampu mengembangkan agamanya, bahkan tidak mampu membela diri mereka sendiri. Allah telah menganugerahkan rahmat dan nikmat kepada kalian, memberi kemuliaan dan kehormatan dengan menganugerahkan iman dan Rasul-Nya kepada kalian, membela Rasul-Nya dan para sahabatnya, memuliakannya dan mengembangkan agamanya, berjihad menentang musuhnya. Sampai kepada akhirnya bangsa Arab takluk dan tunduk kepada agama Allah sehingga Allah menaklukkan bumi ini demi untuk Rasul-Nya. Bangsa Arab takluk karena pedang kalian. Lalu Allah mewafatkannya, sedangkan beliau rela terhadap kalian. Kalian adalah kaum yang terkasihi. Akan tetapi mereka (kaum Muhajirin) itu hendak merebut pimpinan; Pimpinan itu adalah hak kalian, bukan hak siapapun di luar kalian.”<sup>8</sup>

Keputusan yang direncanakan adalah menetapkan Saad ibn Ubaydah dicalonkan sebagai kandidat pengganti Nabi. Namun ternyata sebagian dari mereka ada yang belum yakin sepenuhnya mengingat masih ada kelompok kaum Muhajirin yang mungkin belum dapat menerima keputusan sepihak ini. Jadi pada saat pertemuan awal itupun, belum bisa menetapkan secara bulat penetapan Saad ibn Ubaydah sebagai kandidat. Dalam keadaan demikian, mereka mengajukan opsi “kepemimpinan bersama”. Dari Anshar akan mengajukan satu orang *amîr* (wakil) dan Muhajirin diberi kesempatan mengajukan (*amîr*) wakilnya pula. Sampai di sini kelihatannya Saad ibn Ubaidah mulai khawatir akan timbul perpecahan yang berlarut-larut, meskipun secara

---

<sup>8</sup>Abû Ja'far Muḥammad ibn Jarîr al-Thabârî, *Târîkh al-Thabârî: Thabârî al-Umam wa al-Muluk*, Jilid II (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t.), 287.

sadar ia sendiri menginginkan jabatan tersebut.<sup>9</sup> Tidak jelas, apakah pertemuan ini sudah direncanakan dan direkayasa sebelum Rasulullah wafat atau semata-mata suatu tindakan spontan saja,<sup>10</sup> yang jelas pertemuan ini sama sekali tidak melibatkan kaum Muhajirin dan juga tanpa sepengetahuan mereka (Muhajirin).

Saat berlangsungnya musyawarah kaum Anshar di balai Saqifah Bani Sa'adah, kebanyakan kaum Muhajirin sibuk di rumah Aisyah untuk merawat jenazah Nabi. 'Umar ibn Khattâb, ketika menyadari benar bahwa Rasulullah telah wafat, ia kemudian mendatangi Abu Ubaydah ibn Jarrah untuk membaiaitnya. Jadi antara yang akan membaiait dan yang dibaiat sama-sama dari Muhajirin yang nota benenya Quraisy. Namun pembaiatan ini ditolak oleh Abu Ubaydah dengan alasan bahwa masih ada tokoh senior lain yang memiliki legitimasi, dalam hal ini Abû Bakr al-Shiddîq.<sup>11</sup>

Dalam situasi kritis ini, mereka mendengar berita bahwa kaum Anshar telah mengadakan musyawarah di Saqifah Bani Sa'adah. Seketika itu juga 'Umar ibn Khattâb, Abû Ubaydah ibn Jarrah dan Abû Bakr al-Shiddîq bergegas menuju ke pertemuan tersebut. Mereka bertiga datang di tengah-tengah musyawarah tersebut, sementara itu kaum Muhajirin yang lain masih disibukkan dengan urusan pemakaman Nabi, lebih-lebih para *Ahl al-Bayt* yang sangat merasa terpukul atas meninggalnya Nabi. Bagi mereka, Nabi bukan hanya seorang pemimpin kaum akan tetapi juga simbol dari *Ahl al-Bayt*. Oleh sebab itu, ketika terjadi hiruk-pikuk suksesi ini, mereka masih saja disibukkan dengan urusan pemakaman, meskipun pada dasarnya mereka merasa punya hak *nubunwah*.

---

<sup>9</sup>*Ibid.*, 279.

<sup>10</sup>*Ibid.*, 280.

<sup>11</sup>Muhammad Husein Haikal, *Abu Bakar as-Siddiq: Sebuah Biografi dan Studi Analisis tentang Permulaan Sejarah Islam sepeninggal Nabi*, ter. Ali Audah (Bogor: Litera Antar Nusa, 2008), 36.

Sesampainya di Saqîfah Bani Sa'îdah, salah seorang dari Anshar sudah mengemukakan pendapatnya kepada Abû Bakr al-Shiddîq dan 'Umar bin Khattâb bahwa menurutnya kaum Anshar lebih berhak menjadi pengganti Nabi dengan alasan kaum Anshar telah berjasa menolong mereka yang berhijrah bersama Nabi. Semula, dengan karakter khasnya, 'Umar bin Khattâb akan menangkis pembicaraan itu, namun segera dicegah oleh Abû Bakr al-Shiddîq karena khawatir situasi panas akan bertambah membara. Dalam pidatonya, Abû Bakr al-Shiddîq menyatakan sebagai berikut:

“Allah telah memberikan kepada kaum Muhajirin tempat istimewa, sebagai pihak yang pertama-tama membenarkan (Risalah Muhammad), beriman dengannya, menderita siksaan sewaktu kaumnya menentang dan memusuhinya. Sekalipun demikian ia tidak berputus asa walaupun jumlahnya masih sedikit. Mereka adalah kaum yang pertama kali menyembah Allah di muka bumi serta beriman kepada-Nya dan Rasul-Nya. Mereka itu adalah keluarganya dan lebih berhak atas kepemimpinan sepeninggalnya. Tiada seorangpun dapat membantah hal ini, kecuali pihak yang dengan sengaja melupakan kenyataan itu. Adapun kalian wahai kaum Anshar, tiada seorang pun yang dapat membantah keutamaan kedudukan kalian dalam agama. Kalian adalah termasuk pemeluk agama yang terdahulu. Allah telah merelakan kalian sebagai penolong dalam agama dan Rasul-Nya. Dia telah berhijrah kepada kalian. Dan di dalam lingkungan kalian terdapat istri-istrinya dan sahabat-sahabatnya. Setelah kaum Muhajirin maka tidak ada satupun pihak yang memiliki kedudukan luhur seperti kalian. Kami adalah menteri. Kalian adalah tempat berunding, dan tidak ada satu keputusan pun tanpa kalian.<sup>12</sup>

Dalam pidatonya ini Abû Bakr al-Shiddîq tidak sedikit pun menyitir ayat al-Qur'an maupun hadis yang berkenaan dengan keutamaan suku Quraisy. Ia hanya memberikan penilaian yang berimbang tentang keutamaan masing-masing. Namun secara implisit ia menekankan bahwa Quraisy lebih pantas sebagai pemegang kekuasaan. Akan tetapi, di bagian lain al-Thabâri

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, 281.

menyatakan bahwa Abû Bakr al-Shiddîq menyitir sebuah hadis yang ditujukan langsung kepada Saad ibn Ubaydah yang berbunyi: “Quraisy adalah penguasa dalam persoalan ini, maka kebaikan manusia akan ikut pula pada kebaikan Quraisy, demikian pula keburukan mereka juga pada keburukan suku Quraisy”.<sup>13</sup> Lebih jauh sebagai berikut:

“...Orang-orang Arab tidak akan tunduk kecuali kepada suku Quraisy ini. Sudah tentu kalian faham betul bahwasanya Rasulullah saw. pernah bersabda: “Para pemimpin adalah dari kalangan Quraisy”. Oleh karena itu janganlah kamu sekalian bersaing dengan saudara kalian, kaum Muhajirin dalam apa saja yang telah dikaruniakan Allah kepada mereka (Muhajirin)”.<sup>14</sup>

Ketika pertemuan ini menemukan tanda-tanda jalan buntu, salah seorang dari mereka mengemukakan opsinya untuk membentuk kepemimpinan model pelangi, *fifty-fifty*. Dari Anshar maupun Muhajirin masing-masing memunculkan seorang *amir*. Menurut mereka opsi ini cukup berimbang.<sup>15</sup> Jika opsi ini ditolak, maka Anshar akan melakukan pengusiran. Kata-kata terakhir ini menyebabkan ‘Umar menjadi sangat marah dan balik mengancam mereka dengan pernyataan: “Allah akan membinasakanmu”. Sangat mungkin bila terjadi dua kepemimpinan sebagaimana diopsikan oleh Anshar ini akan menjadi bencana yang berlarut-larut, mengingat usia komunitas muslim masih sangat muda.

Di luar dugaan semua pihak, ketika situasi perpecahan telah memanas hampir mencapai klimaksnya justru Saad ibn Ubaydah,<sup>16</sup> kandidat kaum Anshar tiba-tiba berpidato di depan

---

<sup>13</sup>*Ibid.*

<sup>14</sup>S. H. M. Jafri, *Origin and Early Development of Shi'a Islam*, ter. Meth Kieraha (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), 28.

<sup>15</sup>Al-Thabariy, *Tarikh ...*, 279.

<sup>16</sup>Sejarawan lain mengatakan bahwa pidato ini diucapkan bukan oleh Saad ibn Ubaydah dari Anshar, akan tetapi oleh Abû Ubaydah ibn Jarrah dari Muhajirin, Quraisy.

khalayak, menyadarkan kaum Anshar bahwa kaum Anshar adalah orang yang mula-mula menolong mereka dan janganlah menjadi yang mula-mula pula yang berpaling (menentang).

Seketika itu pula Abû Bakr al-Shiddîq berdiri dan menggandeng tangan 'Umar ibn Khattâb dan tangan Abû Ubaudah ibn Jarrah seraya berkata: "Ini 'Umar ibn Khattâb dan ini Abû Ubaydah ibn Jarrah. Siapa di antara keduanya yang hendak kalian bait"? Akan tetapi ternyata keduanya justru memilih dan membaiat Abû Bakr. Dan ketika 'Umar dan Abû 'Ubaydah membaiat Abû Bakr, ada seorang dari Anshar berteriak tidak mau membaiat keduanya, ia akan membaiat Âli ibn Abî Thâlib.<sup>17</sup>

Setelah Abû 'Ubaydah ibn Jarrah dan 'Umar ibn Khattâb membaiat Abû Bakr, maka agar tidak kedahuluan oleh Khajraj, kaum Aus secepatnya membaiat Abû Bakr dengan komando Usayd ibn Hudayr, tokohnya. Dan tak lama setelah itu kaum Khajraj segera pula membaiat Abû Bakr. Sebagaimana diketahui bahwa kedua suku ini selalu bersaing di berbagai hal. Dengan pembaiatan Abu Bakar, maka di kalangan Anshar hanya tinggal sedikit saja yang belum sepenuhnya membaiat Abû Bakr, di antaranya adalah Saad ibn Ubaydah dan beberapa kawannya.<sup>18</sup>

Sebagaimana disebut di atas kelompok 'Abbas ibn 'Abdul Muttalib muncul dengan bendera *Ahl al-Bayt* yang mengusung Âli ibn Abî Thâlib sebagai kandidat. Kelompok ini memiliki alasan bahwa Âli adalah kerabat dekat Nabi dan memiliki kapasitas untuk itu karena menurut mereka, Nabi telah memberikan wasiatnya kepada Âli. Menurutnya, *imâmah* merupakan doktrin agama sebagaimana Nabi mendapat mandat dari Allah. Maka penggantinya juga harus mendapat legitimasi dari Allah lewat nabi. Adalah tidak benar apa bila *imâmah* diserahkan kepada umat dengan alasan kepentingan umat

---

<sup>17</sup>*Ibid.*, 288

<sup>18</sup>Haikal, *Abu Bakar ...*, 44.

(sosial).<sup>19</sup> Tambahan lagi menurut mereka bahwa Âlî telah mengambil peran penting dan bahaya saat menjelang hijrah, yakni ketika Âlî harus tidur menampati tempat tidur Rasulullah.

Akan tetapi jumlah suara yang mendukung Âlî ibn Abî Thâlib makin mengecil seiring dengan semakin mengerucutnya dukungan kepada Abû Bakr. Abû Ubaydah ibn Jarrah juga menyarankan Âlî untuk segera mengurungkan niatnya menjadi kompetitor Abû Bakr, dengan alasan bahwa Abû Bakr lebih senior, lebih mendapat legitimasi sesuai dengan fungsi keagamaan beliau sebagai imam shalat ketika Nabi berhalangan, tambahan pula Abû Bakr adalah satu-satunya orang yang menemani Nabi pada waktu di gua Tsur dalam perjalanan hijrah. Namun, sampai berakhirnya hiruk-pikuk dari proses prolog sampai epilog pembaiatan Abû Bakr, Âlî ibn Abî Thâlib belum bersedia membaiat Abû Bakr. Menurut al-Ya'qûbî sebagaimana dikutip Haikal, mereka yang belum membaiat Abû Bakr pada perhelatan Saqifah Bani Sa'ûdah di antaranya adalah: Âlî ibn Abî Thâlib, 'Abbâs ibn 'Abd al-Muttalib, Fadl ibn Amr, Salman al-Farisi, Abû Dzarr al-Ghiffârî, Ammar ibn Yasir, Barra' ibn Azib, dan Ubay ibn Ka'ab.<sup>20</sup>

Usai pemakaman Rasulullah, mereka dan juga beberapa kaum Anshar mengadakan musyawarah di rumah Fathîmah binti Rasul yang tidak lama kemudian diketahui oleh Abû Bakr dan 'Umar yang memaksa mereka untuk membaiat. Tak pelak lagi di rumah ini terjadi keributan antara 'Umar dengan Âlî. Pada akhirnya sebagian dari hadirin melakukan baiatnya, sementara Ali tetap pada pendiriannya. Ia baru membaiat setelah tenggang waktu enam bulan, yakni pasca wafatnya Fathîmah binti Rasul. Dan keterlambatan ini diketahui oleh 'Âisyah binti Abu Bakar, yang dengan ini pula nantinya menjadi bagian sebab dari perang Jamal. Dengan demikian maka sebenarnya Abû Bakr al-Shiddîq

---

<sup>19</sup>Ibn Qutaybah, *al-Imâmah wa al-Siyâsah* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1975), 154.

<sup>20</sup>Haikal, *Abu Bakar...*, 48.

bisa dikatakan bebas dan lepas dari konflik dengan Anshar, namun belum lepas sama sekali dari problem intern Muhajirin, Quraisy. Demikian, selesailah babak krusial, problem awal yang harus dihadapi dan diselesaikan oleh umat Islam yang relatif muda usia ini dengan pembaiatan Abu Bakar. Sukses Abû Bakr al-Shiddîq ini tidak lepas dari predikat keunggulan sukunya, suku Quraisy, bukan karena faktor sebagai mertua Nabi. Genealoginya bersambung dengan Rasulullah saw. yang baru digantikan. Urut-urutannya sebagai berikut: “ Abû Bakr ibn Taym, ibn Murrah, ibn Ka’ab, ibn Luayyi, ibn Ghalib, ibn Fihir, ibn Mâlik, ibn Nadzar (Quraisy), ibn Kinânah. Sedangkan genealogi Rasulullah adalah: “Muḥammad ibn ‘Abd al-Lâh, ibn ‘Abd al-Muttalib, ibn Hasyim, ibn Abdi Manaf, ibn Qushayyi, ibn Kilâb, ibn Murrah, ibn Ka’ab, ibn Luayyi, ibn Ghâlib, ibn Fihir, ibn Mâlik, ibn Nadzar (Quraisy) ibn Kinânah.<sup>21</sup>

Sebagaimana dimaklumi, tarik menarik ambisi perebutan *khiblâfah* antara Anshar dan Muhajirin ini dapat terselesaikan, salah satu faktornya adalah karena hegemoni Quraisy. Bahkan tidak sedikit yang menyandarkannya pada hadis yang sebagaimana termaktub dalam *Musnad Ahmad* yang berbunyi “*al-A'immah min Quraisy*”.

### **Hegemoni Kabilah Quraisy: Sebuah Sketsa**

Sebagai sebuah *puak*, Quraisy sudah mendapatkan legitimasi sosial dan stabilitas politik di Jazirah Arabia sejak periode Qushay ibn Kilâb.<sup>22</sup> Ibnu Hisyam menyatakan bahwa yang disebut Quraisy adalah Nadhar ibn Kinânah dan keturunannya. Dengan demikian Rasulullah, Muhammad adalah keturunan ke-13. Keturunan di luar itu tidak disebut sebagai Quraisy. Ada juga

---

<sup>21</sup>Ibnu Hisyam, *Sirah Nabawiyyah Ibnu Hisyam*, ter. Fadli Bahri (Jakarta Timur: Darul Falah, 2000), 74.

<sup>22</sup>Khalil Abdul karim, *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, dan Kekuasaan*, ter. M. Faisol Fatawi (Yogyakarta: LKiS, 2002), 2.

yang menyatakan bahwa Quraisy adalah Fihir ibn Mâlik. Dengan demikian Rasulullah, Muhammad adalah keturunan XI.<sup>23</sup> Variasi pendapat semacam ini wajar sebab pada umumnya sejarawan Arab mendasarkan pertelaahan data sejarah hanya sejak 150 tahun sebelum Risalah Muhammad. Peristiwa yang terjadi sebelum itu biasanya dituturkan berdasar atas pemberitaan kitab-kitab samawi .

Kabilah ini disebut dengan kata Quraiys, menurut Ibnu Hisyam karena pada umumnya mereka memiliki kemampuan berbisnis. Namun ada juga yang mengatakan bahwa mereka bersatu setelah berpecah-belah,<sup>24</sup> mereka pada umumnya hidup di Jazirah Arabia yang tandus namun sangat menarik. Umumnya masyarakat Arab terdiri dari penduduk menetap dan penduduk nomaden yang diatur dalam garis kesukuan dan dari semua ikatan sosial. Keterikatan kepada suku, *ashabiyah* dianggap paling utama. Dalam sistem kesukuan ini pengetahuan dan kebanggaan akan nenek moyang merupakan barometer dari kehormatan serta keagungan suatu suku dibanding suku yang lain, karena di situ lah status sosial, prestise, dan moral anggota suku ditetapkan. Kemasyhuran leluhur dan perbuatan terpuji mereka merupakan sumber prestise yang paling utama sekaligus serbagai klaim superioritas. Orang yang tidak dapat menunjukkan keagungan mereka akan mendapat kedudukan sosial yang rendah dan menjadi sasaran empuk makian dan serangan suku lainnya.<sup>25</sup>

Fanatisme kesukuan (*ashabiyah*) seringkali diaktualisasikan dengan menyusun dan atau mengubah puisi yang dipergunakan untuk meningkatkan prestise kelompoknya sendiri, dan bahkan tidak jarang juga untuk merendahkan suku lainnya. Anggota kelompok harus berani membela kelompoknya yang barangkali sering teraniaya oleh kelompok tertentu.

---

<sup>23</sup>Ibnu Hisyam, *Sirah ...*, 73.

<sup>24</sup>*Ibid.*, 74.

<sup>25</sup>Gustave Lebon, *Hadlarah al-Arab*, ter. Adil Zuaitar (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 1956), 16.

Dalam struktur kesukuan Arab, Quraisy, sebagaimana disebutkan di atas adalah keturunan Nadlar ibn Kinânah yang merupakan keturunan Adnan dan bersambung kepada Ismâ'il ibn Ibrâhîm al-Khalîl. Penggunaan kata Quraisy ini kemudian menjadi semakin populer seiring dengan menetapnya suku ini di lembah Mekah. Kebangkitan mereka dimulai dengan keberhasilan Qushayyi ibn Kilâb merebut kunci Ka'bah dari tangan Bani Khuzâ'ah kira-kira abad V SM. Haikal menuturkan bahwa suku Khuzâ'ah ini secara turun-temurun mewarisi kekuasaan atas Mekah setelah jauh sebelumnya berhasil mengusir kabilah Jurhum.<sup>26</sup>

Sebagai kabilah yang telah mendapatkan legitimasi seluruhnya, pimpinan Quraisy, Qushayyi kemudian membangun sistem pelayanan yang memang selama ini menjadi icon di seluruh Mekah. Sistem tersebut adalah: (1) *al-Hijâbah*, yaitu suatu dewan yang memiliki tugas membawa kunci Ka'bah; (2) *al-Siqâyah*, dewan yang bertugas untuk penyediaan air minum bagi peziarah; (3) *al-Rifâdlah*, suatu dewan yang mempunyai tugas pengerahan dana; (4) *al-Nasi'* suatu dewan yang memiliki tugas untuk pengadaan kalender tahunan; (5) *al-Qiyâdah*, suatu bagian yang memiliki tugas sebagai angkatan perang; (6) *al-Liwâ'*, mereka yang memiliki tugas membawa bendera perang.<sup>27</sup>

Mengkaji Quraisy selalu melibatkan kegiatan mereka dalam urusan bisnis, khususnya perdagangan. Al-Qur'an menyebutnya dalam Surah Quraisy terkait dengan *route* perjalanan dagang yang telah diprogram dan dijalankan oleh Hasyîm ibn 'Abd Manaf dan para penerusnya (pada musim dingin mereka ke Yaman, dan pada waktu musim panas ke Syam; juga tentang keagungan mereka di antara kabilah-kabilah lain; serta sebagai penduduk tanah suci (Mekah) dan sebagainya.

---

<sup>26</sup>Haikal, *Sejarah...*, 33.

<sup>27</sup>Syalâbî, *Mawsû'ah...*, 43.

Di samping itu Hasyîm ibn 'Abd Manaf juga berhasil merubah kota Mekah sebagai pusat bisnis internasional. Keberhasilan ini dimulai dengan upayanya mengadakan hubungan persahabatan dengan imperium Romawi dan penguasa Ghassaniah. Usaha ini membawa hasil dengan memperbolehkan Romawi memasuki Syria, daerah monopoli mereka dengan aman. Keberhasilan ini di samping upaya Hasyîm ibn 'Abd Manaf ditopang pula oleh anak-anak Abdul Manaf yang lain. 'Abd al-Syam misalnya membuat perjanjian dengan Najasi; sedang Nawfal dan 'Abd al-Muttalib membuat perjanjian dagang dengan Persia, Himyar di Yaman.<sup>28</sup>

Kepiawaian Quraisy dalam berbisnis, perdagangan menjadikan suku ini sebagai kelompok yang paling berpengaruh di antara kelompok-kelompok lainnya. Hampir semua komunitas terikat dalam suatu kerjasama dengan Quraisy. Bentuk kerjasama itu termanifestasi dalam suatu kebiasaan yang diterapkan secara merata kepada masing-masing suku, dengan Ka'bah sebagai sentral kegiatan yang tetap terjaga kesuciannya.<sup>29</sup>

Menjelang periode Muhammad Rasulullah, di sana mulai terlihat adanya kecenderungan konglomerasi dan terkonsentrasinya kekayaan di tangan sejumlah kecil aristokrat Quraisy dengan mengesampingkan yang lebih miskin dalam suatu persekutuan terbatas. Kelompok inilah yang kemudian nantinya berhasil melakukan embargo perdagangan terhadap Bani Hasyim pada tahap-tahap awal islamisasi Mekah oleh Muhammad Rasullah saw, bintang Bani Hasyim.

Pada saat Rasulullah saw. masih berdakwah dan berdomisili di Mekah, di sana sudah ada beberapa suku pecahan dari Quraisy ini. Misalnya suku Bani Hasyim, suku Bani Umayyah. Bani Asad, Bani Tayyim, dan sebagainya. Pecahnya kabilah besar menjadi suku kecil-kecil ini diawali dengan perselisihan hebat antara

---

<sup>28</sup>Haikal, *Abu Bakar...*, 35.

<sup>29</sup>M. A. Syaban, *Sejarah Islam: Suatu Interpretasi Baru 600-750*, ter. Mahnun Husein (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 4.

Hasyim dengan Umayyah dalam persoalan penguasaan atau tepatnya *khâdim* Ka'bah. Umayyah menuntut supaya kunci Ka'bah diserahkan kepada ayahnya, 'Abd al-Syam. Pertikaian intern Quraisy ini dinilai oleh banyak sejarawan sebagai preseden buruk bagi pertikaian-pertikaian yang terjadi pada masa Nabi dan periode berikutnya.

Menjelang periode risalah Muhammad, kelompok Bani Hasyim mengalami goncangan yang hebat dalam sektor ekonomi. Itu pula sebabnya maka sejarawan mengatakan bahwa peristiwa bergabungnya Muhammad pada Bani Asad, khususnya pada Khadijah binti Khuwailid sering disebut sebagai alasan adanya kemerosotan ekonomi pada komunitas Bani Hasyim. Tapi satu hal yang tidak bisa dipungkiri oleh siapapun bahwa Muhammad, utusan Allah ini berasal dari klan Bani Hasyim yang nota bene rival berat Bani Umayyah. Sulit rasanya bagi Quraisy secara umum dan khususnya Bani Umayyah menerima kenyataan ini, tambahan pula mereka sulit menerima "hegemoni dan dominasi" dari rivalnya ini. Secara umum penolakan ini disebabkan oleh beberapa faktor:

*Pertama*, mereka menganggap "peran Muhammad" sebagai arena baru persaingan kekuasaan. Quraisy pada umumnya tidak bisa membedakan antara kekuasaan dan kenabian, atau antara kenabian dan kerajaan. Mengikuti ajaran Muhammad berarti tunduk pada kekuasaan Muhammad, keturunan Bani 'Abd al-Muttalib ibn Hasyim, musuh bebuyutan Bani Umayyah. *Kedua*, mereka sulit menerima egalitarianisme sebagaimana diserukan Islam. Selama ini mereka terbiasa dengan pola kehidupan pemerintahan yang aristokratif, di mana Quraisy, selama ini dianggap sebagai "panglima masyarakat". Sedang Islam menyerukan penyamaan derajat bagi seluruh pemeluknya. Ini juga dianggap sebagai salah satu ancaman bagi struktur yang mapan.

*Ketiga*, mereka menolak adanya kepercayaan pengadilan akhirat. Islam mengajarkan pembalasan di akhirat. Sementara

mereka selama ini merasa telah berbuat sesuatu yang paradoks dengan informasi yang didakwahkan Muhammad, Rasulullah tersebut. Oleh sebab itu sebenarnya ketakutan ini juga bagian dari sikap apriori menolak terhadap ajaran Islam. *Keempat*, mereka terbiasa berbuat dan bahkan beribadat menurut tradisi nenek moyang. Dengan munculnya ajaran baru yang disampaikan Muhammad, Rasulullah berarti kehidupan beragama dan berbudaya di kalangan mereka terancam secara menyeluruh. *Kelima*, salah satu komoditas perekonomian mereka adalah patung (jual-beli patung). Ini salah satu dari dampak tidak langsung di bidang ekonomi dalam kaitannya dengan keberagaman mereka di mana penyembahan patung (paganisme) merupakan wacana umum kehidupan beragama saat itu. Dengan munculnya wacana syirik sebagaimana diajarkan Muhammad, berarti ini merupakan ancaman di sektor ekonomi.

Sistem teologis, sosial dan bahkan ekonomi seperti diserukan al-Qur'an, hampir secara umum sangat bertentangan dengan struktur dan tata-nilai status quo masyarakat yang dipertahankan oleh Quraisy selama berabad-abad, yang selama itu pula tanpa ada seorang pun yang melakukan gerakan perombakan atau setidaknya pembaharuan. Ini bisa terjadi sebab dengan struktur sosial demikian tetap dapat dipertahankan posisi yang telah memberikan hak-hak istimewa terhadap Quraisy selama ini. Namun, walaupun Quraisy pada awalnya merupakan penentang utama bagi upaya islamisasi Mekah dan beberapa saat di Madinah, pada periode Madinah selanjutnya muncul panglima-panglima Islam dari Quraisy yang tangguh sebagai pembela Islam. Dengan demikian tidak bisa dibantah pula bahwa Quraisy sejak masa pra Islam adalah kelompok yang memiliki posisi kualitas kepemimpinan yang sangat dominan. Sehingga tidak berlebihan jika kelompok ini pada masa-masa selanjutnya banyak memberi warna terhadap perjalanan sejarah kebudayaan Islam, lebih-lebih dalam pemikiran politik Islam.

Memang al-Qur'an tidak sedikit pun menyebut ayat-ayat yang mengisyaratkan tentang keistimewaan Quraisy dalam persoalan kepemimpinan pemerintahan (politik). Al-Qur'an hanya menyebut tentang kepiawaian mereka dalam masalah bisnis, perdagangan. Teks-teks yang mengisyaratkan tentang keistimewaan Quraisy banyak terdapat pada hadis-hadis Nabi. Hal ini tersebar hampir pada setiap kitab hadis dengan redaksi yang bervariasi, namun intinya difahami sebagai persyaratan bagi figur yang (akan) memegang jabatan kepemimpinan tertinggi sebuah pemerintahan Islam. Bunyi teks-teks hadis itu di antaranya sebagai berikut:

ان هذا الامر في قريش لا يعا ديهم احد الا كبه الله وجهه ما اقاموا الدين

Artinya: "Sesungguhnya masalah ini selalu berada di tangan suku Quraisy. Siapapun yang menentangnya maka wajahnya akan ditampar oleh Allah, selama suku Quraisy melaksanakan ajaran agama" (H.R. Ibnu Umar).<sup>30</sup>

Kemudian dalam hadis lain<sup>31</sup> yang artinya "Sesungguhnya masalah ini selalu berada di tangan suku Quraisy. Siapapun yang menentangnya maka wajahnya akan ditampar oleh Allah, selama suku Quraisy melaksanakan ajaran agama" (HR. Ibn 'Umar)<sup>32</sup>

لا يزال الاسلام عزيزا الي اثني عشر خليفة كلهم من قريش

Artinya: "Agama Islam akan senantiasa jaya di tangan dua belas khalifah, mereka semua dari golongan Quraisy"

لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان<sup>33</sup>

Artinya: "Masalah (kepemimpinan) ini tetap di tangan suku Quraisy selama masih ada tersisa (di bumi) dua orang di antara mereka.

الناس تبع لقريش في الخير والشر<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup>Al-Bukhârî, *Shahîh Bukhârî*, Juz IV (Kairo: Maktabah Dahlan, t.t), 2855.

<sup>31</sup>Lihat bagian *Imârah* pada *Shahîh Muslim*, Juz II (Beirut: Dâr Fikr, t.t.), 86.

<sup>32</sup>Al-Bukhârî, *Shahîh...*, 2855.

<sup>33</sup>*Shahîh Muslim ...*, 183.

Artinya: “Manusia selalu mengikuti suku Quraisy baik dalam kebajikan maupun keburukan”

Demikian, bahwa kenyataannya Muhammad, Rasulullah adalah dari suku Quraisy, demikian pula para penggantinya, *Khulafâ al-Râsyidîn* sampai tahun ke 40 H adalah dari suku Quraisy. Usai periode *Khulafâ al-Râsyidîn* muncul dinasti Bani Umayyah yang nota bene keturunan Quraisy, memegang kendali *khilâfah islâmiyyah* sampai tahun 132 H, disusul kemudian keturunan dinasti Bani Abbasiyyah mengendalikan pemerintahan Islam sampai kedatangan laskar Tartar di Bagdad tahun 1258 M, juga dari suku Quraisy. Lebih-lebih lagi kaum Alawiyun yang berhasil mendirikan kedaulatan di berbagai daerah, juga suku Quraisy. Ini semua semakin memperkuat keyakinan bahwa Quraisy memang memiliki kualitas kepemimpinan yang unggul dan dominan. Bahkan ketika kekuasaan Islam tersebar di luar Jazirah Arab, Quraisy masih merupakan sebuah kekuatan yang diperhitungkan oleh lawan-lawan politiknya

### **Catatan Akhir**

Tak pelak lagi, dua petunjuk tentang superioritas Quraisy yaitu teks-teks hadis tentang keunggulan Quraisy dan hegemoninya yang telah mensejarah dalam perpolitikan Islam menjadi bahan bahasan pro-kontra para pengkaji politik dan sejarah Islam yang tidak ada kata putusya, bahkan menyeret umat ke kancah perang saudara. Al-Nabhânî menyatakan bahwa hadis-hadis yang terkait dengan superioritas Quraisy, semua berkonotasi informatif; tidak satu hadis pun yang berbentuk perintah atau tuntutan. Bentuk informasi demikian, menurutnya tetap tidak dianggap sebagai tuntutan “secara pasti” selama tidak diikuti dengan indikasi yang menunjukkan penegasan. Dengan demikian, menurutnya hadis-hadis tersebut hanya menunjukkan level sunnah, bukan wajib. Kesimpulannya bahwa persyaratan

---

<sup>34</sup>*Sunan at Turmudzy ...*, 436.

Quraisy itu sebagai isyarat keutamaan, bukan syarat mutlak untuk terwujudnya kekhalifahan yang legitimatif.<sup>35</sup>

Sejalan dengan itu adalah apa yang dinyatakan oleh Abû Zahrah bahwa hadis-hadis di atas dianggap tidak secara tegas menunjukkan adanya pengertian bahwa jabatan khalifah pasti pada suku Quraisy. Kalaupun hadis-hadis itu merupakan petunjuk Nabi agar jabatan berada di pundak Quraisy, menurutnya, petunjuk itu bukan kewajiban, melainkan bisa merupakan penjelasan tentang keutamaan mereka. Lebih-lebih lagi jika dikaitkan dengan sabda Nabi yang artinya "... *selama mereka menegakkan agama Islam*". Ini berarti tidak menutup kemungkinan terbukanya peluang terlepasnya kekuasaan dari Quraisy, yakni ketika mereka tidak mampu lagi menegakkan agama Islam dan bisa berpindah kepada pihak lain, yang menurut hadis itu lebih mampu menegakkan agama.<sup>36</sup>

Pendapat yang sedikit agak berbeda adalah apa yang dikemukakan oleh al-Mawardî dalam *al-Abkâm al-Sultâniyyah*. Menurutnya *imâmah* (kepemimpinan) adalah sebuah lembaga politik yang sangat penting dalam sebuah negara. Tugas utama *imam* adalah menjalankan fungsi kenabian dalam menjaga agama dan sekaligus mengatur dunia. Tidak secara langsung, hal ini sebagaimana diperankan oleh Rasulullah pada waktu di Madinah, yakni beliau sebagai kepala negara sekaligus sebagai pengemban agama. Menurutnya kepemimpinan (*imâmah*) dilembagakan karena perintah dan keperluan agama, bukan karena pertimbangan akal. Pemilihannya dilakukan melalui konsensus umat Islam. Tegas dikatakan bahwa lembaga *imâmah* adalah tuntutan dan keharusan keagamaan sedangkan penetapan dan

---

<sup>35</sup>Taqî al-Dîn al-Nabhânî, *Nidhâm al-Hukm fî al-Islâm* (Kairo: Dâr Kutub al-Islâmiyyah, 1976), 113.

<sup>36</sup>Muhammad Abû Zahrah, *Tarikh al-Madzâhib al-Islâmiyyah* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1976), 89.

proses penetapan *imam* (kepala) adalah kewajiban sosial.<sup>37</sup> Ini terkesan kuat mendukung langkah Abû Bakr al-Shiddîq dan para tim suksesnya ketika melakukan manuver di Saqifah Bani Sa'îdah dan beberapa waktu sesudahnya. Padahal sebagaimana dinyatakan kalangan jumbuh, Rasulullah saw. tidak pernah memberikan pernyataan tentang *imâmah* ini, kecuali pendapat demikian hanya diklaim oleh kelompok *Ahl al-Bayt* saja.

Terkait dengan syarat keharusan "Quraisy", al-Mawardî menyatakan bahwa dalam konteks Arab masa nabi dan beberapa periode sesudahnya hanya Quraisy yang memiliki superioritas dan kapasitas kepemimpinan di lingkungan itu<sup>38</sup> Artinya masih mungkin bisa dianulir persyaratan "Quraisy" ketika dalam satu saat tidak ada suku Quraisy yang memiliki kemampuan, sementara di sana tersedia aset (kandidat) lain yang memiliki kapasitas kepemimpinan. Secara tidak langsung al-Mawardî mengakui bahwa *imâmah* (kepemimpinan) dalam sebuah negara adalah mutlak berdasarkan perintah agama dan memiliki tugas menjalankan fungsi kenabian, artinya seorang *imam* harus mendapatkan legitimasi dari Nabi. Kalau demikian halnya, maka semestinya yang paling dekat dengan pernyataan ini adalah kelompok 'Abbâs ibn 'Abd al-Muttalib yang mengusung Âlî; artinya kelompok inilah yang paling legitimatif karena mereka adalah kelompok suku Quraisy dan sekaligus mendapat wasiat dan disusul kemudian kelompok 'Umar ibn Khattâb dan Abû Ubaydah ibn Jarrah yang mengusung Abû Bakr al-Shiddîq.

Setidaknya dengan mengacu al-Mawardî dan gagasan lainnya yang menyatakan bahwa *imam* harus dari suku Quraisy yang diajukan oleh Abû Bakr al-Shiddîq bisa dimaknai bahwa pada dasarnya gagasan tersebut lebih berkonotasi strategis yang didasarkan atas pertimbangan politik demi persatuan dan kesatuan umat yang baru lahir. Tentunya hal ini tidak terlepas

---

<sup>37</sup>Abû Hasan Âlî ibn Muḥammad al-Mawardî, *Al-Aḥkâm al-Sulṭāniyyah* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah, 1881), 3.

<sup>38</sup>*Ibid.*, 4.

dari kondisi sosial politik umat Islam yang sedikit banyak secara sosio kultural, masih menyisakan tradisi *ashabiyyah* pra-Islam, di mana Quraisy memang memiliki kapasitas super dan memiliki dukungan komunal yang paling dominan. Artinya sebagaimana dikemukakan di atas bahwa hadis Nabi tersebut lebih bersifat informatif.

Namun perlu diingat pula bahwa sebagian besar pendapat para pemikir muslim periode Pertengahan tentang konsepsi "*al-A'immah min Quraisy*" yang umumnya mereka dasarkan pada hadis yang dikemukakan Abû Bakr al-Shiddîq pada peristiwa tersebut tidak mengarah kepada interpretasi kritis. Oleh sebab itu visi yang argumentatif hanya sedikit dijumpai dalam pemikiran mereka. Pada umumnya mereka menyetujui keabsahan konsep tersebut. Bahkan hadis yang mereka kutip dikemukakan dengan term berbeda-beda, sebagaimana disebut di atas. Mereka hanya menyebut sepenggal hadis dengan kalimat pendek "*al-A'immah min Quraisy*", suatu kalimat yang lebih memiliki makna strategis-justifikatif terhadap pelestarian kekuasaan dan superioritas Quraisy.●

### Daftar Pustaka

- Abû Hasan Âli bin Muḥammad al-Mawardî, *Al-Aḥkâm al-Sulḥâniyyah* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1881).
- Abû Ja'far Muḥammad ibn Jarîr al-Thabârî, *Târiḥ al-Thabârî: Thabârî al-Umam wa al-Muluk*, Jilid II (Kairo: al-Tawfiqiyah, t.t.).
- Aḥmad Syâlabî, *Mawsûah al-Târiḥ wa al-Ḥadlarah al-Islâmiyyah* (Kairo: Dâr al-Mâ'arif, 1967).
- Al-Bukhârî, *Shahîḥ Bukhârî*, Juz IV (Kairo: Maktabah Dahlan, t.t.), 2855.
- Gustave Lebon, *Ḥadlarah al-Arab*, ter. Adil Zuaitar (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 1956).

- Hasan Ibrâhîm Hasan, *Târikh Islâm al-Siyâsî wa al-Dînî wa al-Tsaqâfî wa al-Ijtimâ'î* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1985).
- Ibn Qutaybah, *al-Imâmah wa al-Siyâsah* (Kairo: al-Maktabah Dâr al-Fikr, 1975).
- Ibn Hisyam, *Sirah Nabawiyyah Ibnu Hisyam*, ter. Fadli Bahri (Jakarta Timur: Darul Falah, 2000).
- John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*, ter. Alwiyah Abdurrahman (Bandung: Mizan, 1994).
- Khalil Abdul karim, *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, dan Kekuasaan*, ter. M. Faisol Fatawi (Yogyakarta: LKiS, 2002).
- M. A. Syaban, *Sejarah Islam: Suatu Interpretasi Baru 600-750*, ter. Mahnun Husein (Jakarta: Rajawali Press, 1993).
- Muhammad Abû Zahrah, *Tarikh al-Madzâhib al-Islâmiyyah* (Beirut: Maktabah Dâr al-Fikr, 1976).
- Muhammad Husein Haikal, *Abu Bakar as-Siddiq: Sebuah Biografi dan Studi Analisis tentang Permulaan Sejarah Islam sepeninggal Nabi*, ter. Ali Audah (Bogor: Litera Antar Nusa, 2008).
- S. H. M. Jafri, *Origin and Early Development of Shi'a Islam*, ter. Meth Kieraha (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989).
- Taqî al-Dîn al-Nabhânî, *Nidbâm al-Hukm fî al-Islâm* (Kairo: Dâr Kutub al-Islâmiyyah, 1976).
- Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad saw: Konstitusi Negara Tertulis Pertama Dunia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973).