

TELAAH HADIS KEPEMIMPINAN QURAI SY MELALUI PENDEKATAN SOSIO-HISTORIS

Wildan Fatoni Yusuf^{1*}, Hilmi Husaini Zuhri²

Ma'had Aly Lirboyo Kediri¹

Institut Agama Islam Negeri Kediri²

*Corresponding email: kangwildan1998@gmail.com

Keywords: Quraisy Leadership, Hadith, Socio- Historical	Abstract Al-Mawardi listed the Quraish nasab as the seventh condition for the <i>Ahl Imamah</i> , which received many corrections from hadith scholars. The main reason is that the meaning of hadith is no longer relevant when it collides with current sociological realities. However, Al-Mawardi's argument is quite strong, because the majority of fuqaha simultaneously require that the highest leadership of the country must be of the Quraysh line. Therefore, this research answers this problem by examining the universal meaning in the Hadith and then contextualizing it. This research is included in library research whose methodological steps focus on interpretation using the <i>asbabul wurud 'am</i> approach (the cause of the decline of hadith at a macro level). The results of this research show that the hadith of the Quraish leadership which reads " <i>al-Aimmatu min Quraishin</i> " has a strong position as proof and evidence for the requirement of Imamah from the descendants of the Quraish. According to the majority of ulama, the scope of this hadith only focuses on the context of the highest leader of an Islamic state, not the area of leadership whose political power is under the imamate of Zuma. Therefore, these hadiths tend to be technical and casuistic. However, the context of this hadith shows that the Quraysh had great power and influence. Leadership which has a strong influence in society is ultimately implemented in the leadership model in Indonesia.
Kata Kunci: Kepemimpinan Quraisy, Hadis, Sosio-Historis	Abstrak Al-Mawardi mencantumkan nasab Quraisy sebagai syarat ke tujuh <i>Ahl Imamah</i> menuai banyak koreksi sarjana hadis. Alasan utamanya adalah makna hadis yang tidak lagi relevan ketika dibenturkan dengan realitas sosiologis saat ini. Namun demikian, argumen Al-Mawardi cukup kuat, pasalnya mayoritas fuqaha' serempak menyaratkan pimpinan tertinggi negara harus bernasabkan Quraisy. Oleh karena itu, artikel ini menjawab persoalan tersebut dengan menelaah makna universal dalam Hadis tersebut untuk kemudian mengontekstualisasikannya. Artikel ini termasuk dalam <i>library research</i> yang langkah metodologinya menitikberatkan pada interperasi dengan pendekatan <i>asbabul wurud 'am</i> (sebab turunnya hadis secara makro). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hadis kepemimpinan Quraisy yakni " <i>al-Aimmatu min Quraisyin</i> " memiliki posisi yang kuat sebagai dalil dan hujjah disyaratkannya Imamah dari keturunan Quraisy. Cakupan hadis tersebut menurut mayoritas ulama hanya menyoroti pada konteks pemimpin tertinggi negara Islam bukan wilayah kepemimpinan yang kekuatan politiknya di bawah <i>imamah udzma</i> . Oleh karena itu, hadis tersebut cenderung bersifat teknis dan kasuistik. Meski demikian, kontekstual terhadap hadis tersebut menunjukkan bahwa Quraisy memiliki <i>syaukah</i> (power) serta pengaruh yang besar. Kepemimpinan yang memiliki pengaruh kuat di Masyarakat ini pada akhirnya diimplementasikan dalam model kepemimpinan di Indonesia.
Article History:	Received: 24-08-2023 Accepted: 26-09-2023 Published: 10-10-2023

PENDAHULUAN

Isu kepemimpinan Quraisy, jika ditinjau dari bagaimana Islam menerapkan doktrin legitimasinya nampak hangat diperbincangkan. Mayoritas ulama, menjadikan Quraisy sebagai pimpinan tertinggi cukup beralasan. Pasalnya berdasarkan catatan sejarah orang pertama yang menginisiasi kepemimpinan Quraisy adalah Sahabat Abu Bakar RA. Meski pada akhirnya banyak titik perbedaan di kalangan Sahabat, namun keputusan Abu Bakar RA cukup kuat. Keputusan lain Khalifah Umar RA yang lebih mengakui Mu'adz bin Jabal sebagai gantinya mengawali perbedaan tersebut. Padahal, telah masyhur bahwa Mu'adz bin Jabal bukan berasal dari klan Quraisy, melainkan dari suku Khazraj, Madinah. Akan tetapi, harus diakui bahwa secara obyektif mayoritas ulama dari kalangan hadis maupun fikih mensyaratkan nasab Quraisy sebagai kualifikasi syarat pemimpin.¹

Mengawali dari perbincangan ini, keputusan al-Mawardi yang mencantumkan nasab Quraisy sebagai syarat ke tujuh *Ahl Imamah* menuai banyak koreksi sarjana hadis yang mencoba menyinggungkan dasar dalil tersebut dengan nilai sosio-kultur masyarakat saat ini.² Argumen al-Mawardi disandarkan pada rumusan mayoritas Fuqaha' (*jumhur*) menyatakan hal yang sama. Mereka serempak mensyaratkan nasab Quraisy sebagai pemimpin tertinggi negara sudah selayaknya untuk dipilih.³

Hadis yang menjadi pokok syarat tersebut menurut Canra, populer diriwayatkan oleh enam imam besar hadis antara lain Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam Abi Dawud, Imam al-Baihaqi, Imam al-Nasa'i dan Imam Ahmad.⁴ Al-Khatib dalam Imam Mustofa menyatakan, hadis tentang kepemimpinan Quraisy sebagaimana enam jalur periwayatan di atas terutama riwayat Imam al-Bukhari dan Imam Ahmad bin Hanbal, memiliki kualitas Sahih. Sisi sanad dan matannya tidak ada unsur syadz dalam hadis tersebut.⁵ Hal ini semakin memperkuat dalil kepemimpinan nasab Quraisy tersebut untuk diimplementasikan dan sulit untuk mengatakan bahwa hadis tersebut tidak dapat diterima.

Banyak dari cendekiawan *Ahlusunnah*, yang mempermasalahkan hadirnya hadis tentang kepemimpinan Quraisy tersebut. Meski mereka hanya sebagian kecil, namun memiliki alasan yang kuat. Alasan utamanya adalah makna hadis yang tidak lagi relevan ketika dibenturkan dengan realitas sosiologis saat ini. Abu Bakar al-Baqillani yang tidak setuju, memberikan alasan mengapa tidak memprioritaskan Quraisy.

¹ Abd al-Rahman bin Muhammad Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), h. 153.

² Abu Al-hasan Al-Mawardi, *Al-Ahkâm As-Sultāniyyah* (Jakarta: Qisthi Press, 2014), h. 6.

³ Tim Kementerian Wakaf Kuwait, *Al-Mausū'ah Al-Fiqhiyyah*, (Kuwait: Kementerian Wakaf Kuwait, 1980), Vol. 6, h. 219.

⁴ Canra Krisna Jaya, "Kritik Terhadap Pemahaman Yang Menyatakan Bahwa Kepemimpinan Islam Harus Berasal Dari Bani Quraisy," *Al Ashriyyah* 4, no. 2 (2018), h. 15, <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v4i2.38>.

⁵ Imam Mustofa, "Memahami Hadits Kepemimpinan Dari Bangsa Quraisy dan Relevansinya Dengan Konsep Kepemimpinan Kontemporer," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 14, no. 2 (2020), h. 274-76, <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v14i2.6578>.

Beliau mengutip pendapat Sahabat Umar RA: “Jikalau Salim Maula Abi Khudzaifah masih hidup, tentu aku akan mengangkat beliau menjadi pemimpin umat Islam.” Jamak diketahui bahwa Salim Maula Abi Khudzaifah bukanlah keturunan Quraisy.⁶ Beliau adalah budak Persia yang kemudian di bebaskan oleh perempuan Anshar sebelum akhirnya diangkat anak oleh Maula Abi Khudzaifah RA.⁷

Selain itu, mengutip Ibu Khaldun yang mengalasi bahwa, meski syarat kaum Qurasy diamini sebagai *ijma'* para Sahabat pada peristiwa *tsaqifah*, namun di kemudian hari solidaritas dan superioritas mereka sebagai pemimpin ideal kaum Islam melemah, sebab terbuai dengan kemewahan yang berlebihan. Oleh karena itu, konsep keturunan Quraisy sebagai salah satu *as-syarat al-imāmah* (syarat kepemimpinan Islam tertinggi) mendapat kritik besar-besaran dari Ibn Khaldun.⁸

Melihat literatur terdahulu, banyak kajian yang membahas hadis tentang kepemimpinan Quraisy tersebut dengan berbagai pendekatan. Sebut saja, Nurrohman yang menggabungkan pendekatan ilmu hadis dengan sosial humaniora.⁹ Hari Putra yang menggali makna hadis kepemimpinan Quraisy dengan metode semantik.¹⁰ Imam Mustofa yang menggunakan pendekatan linguistik, ilmu hadis, sejarah dan ilmu sosiologis.¹¹ Mila Melyani dan Reza Pahlevi juga melakukan kajian yang sama dengan penulis, hanya saja artikelnya yang bertajuk *Pemahaman Hadis Kepemimpinan Quraisy (Studi Komparatif Tipologi Kepemimpinan Quraisy Dengan Tipologi Kepemimpinan Di Indonesia)*, lebih menitikberatkan tipologi kepemimpinan suku Quraisy dan bagaimana kontekstualisasinya dalam kepemimpinan di Indonesia.¹² Begitu pula kajian Ozi dan Amiruddin yang menyimpulkan bahwa kepemimpinan yang menyaratkan keturunan Quraisy adalah kepemimpinan global bukan regional. Kajian Ozi ini lebih berfokus pada pelbagai interpretasi para ulama mengenai hadis kepemimpinan Quraisy.¹³

Para pengkaji tersebut sebagian besar hanya mengarah pada aspek konteks pada hadis itu saja. Sedikit dari mereka yang membahas pada aspek relevansinya dan kontekstualisasi dalam kancah perpolitikan Indonesia. Oleh karena itu, fokus kajian ini adalah mendalami makna hadis mengenai kepemimpinan Quraisy dalam aspek

⁶ *Al-Mausū'ah Al-Fiqhiyyah*, Juz 6, h. 219.

⁷ Abdullah bin Muslim bin Qutaibah Abu Muhammad Addainūriy, *Ta'wīl Muktaḥaf Al-Hadīs* (Bairut: Dār Al-Jail, 1972), h. 122.

⁸ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, h. 193.

⁹ Muhammad Ridwan Nurrohman, “Quraisy dan Hegemoni Kuasa Atas Agama; Studi Analitis Ilmu Hadis dan Sosial,” *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 3, no. 1 (2018), h. 1–10, <https://doi.org/10.15575/diroyah.v3i1.3726>.

¹⁰ Hari Putra, “Memahami Hadis Kepemimpinan Quraisy” (Skripsi, Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018), h. 12.

¹¹ Mustofa, “Memahami Hadits Kepemimpinan...,” h. 291-292.

¹² Mila Melyani, “Pemahaman Hadis Kepemimpinan Quraisy (Studi Komparatif Tipologi Kepemimpinan Quraisy Dengan Tipologi Kepemimpinan di Indonesia),” *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* 4, no. 2 (2020).

¹³ Ozi Setiadi dan Muh Amiruddin, “Legitimasi Kepemimpinan Bani Quraisy,” *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 5, no. 1 (2019).

relevansinya pada masa kini dan kontekstualisasinya di barisan perpolitikan Indonesia. Selain itu, artikel ini mengerucutkan dalil hadis tentang kepemimpinan dari keturunan Quraisy hanya hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Hal ini bertujuan agar pembahasannya lebih mudah dalam penelaahan makna dan kontekstualisasi hadisnya. Riwayat Imam Ahmad bin Hanbal dipilih karena ketelitian pengarangnya dalam menelaah hadis.

Mengutip Ahmad Sudianto dalam penelitiannya berjudul “*Metodologi Penulisan Musnad Ahmad ibn Hanbal*” mengatakan: “Ibn Hajar Al-‘Asqalani secara khusus menolak tuduhan adanya hadis-hadis palsu dalam Musnad Imam Ahmad. Hal ini karena Imam Ahmad meneliti satu persatu hadis yang dianggap *maudu’*. Dalam pandangan Ibn Hajar Al-‘Asqalani hadis-hadis dalam Musnad Ahmad mayoritas *jayyid*.”¹⁴ Artikel ini menjadi penting sebab relevansi dan kontekstualisasi yang akan dibicarakan dapat menguatkan pemahaman sebenarnya terhadap makna yang terkandung dalam suatu hadis di mana sudah jamak diyakini “*salih li kulli az-zaman wa al-makan*.” Hadis tentang kepemimpinan Quraisy boleh jadi “ideal moralnya” atau *ruhnya* bersifat universal. Oleh karenanya, artikel ini akan memaparkan kontekstualisasi hadis kepemimpinan Bani Quraisy yang dipadukan dengan implementasinya di Indonesia.

METODE PENELITIAN

Artikel ini termasuk dalam *library research* yang fokus pada hadis riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor 12923 melalui jalur Anas bin Malik dalam kitab Musnadnya Juz 3, nomor 183.¹⁵ Riwayat Imam Ahmad yang berbunyi “*al-Imamah min Quraisyin*” lebih dipilih karena dipandang lebih sahih dari 6 jalur periwayatan lain selain dari Imam Bukhari. Sumber lain yang akan digunakan sebagai pendukung adalah kumpulan kitab yang berkaitan dengan hadis kepemimpinan Quraisy seperti *Fath al-Bari syarh Shahih al-Bukhari*, *Muqaddimah Ibn Khaldun* dan lain-lain. Model analisis dalam artikel ini menggunakan analisis *asbab wurud al-hadis* yang digagas pertama kalinya oleh Abu Hafs Al-‘akbari W. 339 H, sebelum kemudian disusul Abu Hamid al-Jaubary dan Ibnu Hamzah Al-Husaini.¹⁶ Sementara langkah metodologis artikel ini adalah: *pertama*, memotret kredibilitas sanad melalui *takhrij* hadis. *Kedua*, mendeskripsikan konfigurasi sosio-historis terhadap hadis kepemimpinan Quraisy. *Ketiga*, melakukan interpretasi dengan pendekatan *asbabul wurud ‘am* (sebab turunnya hadis secara makro) dan *keempat*, mengontekstualisasikan fungsi hadis kepemimpinan Quraisy dengan realitas politik di Indonesia.

¹⁴ Ahmad Sudianto, “Metodologi Penulisan Musnad Ahmad Ibn Hanbal,” *Jurnal As-Salam* 1, no. 1 (2017), h. 13.

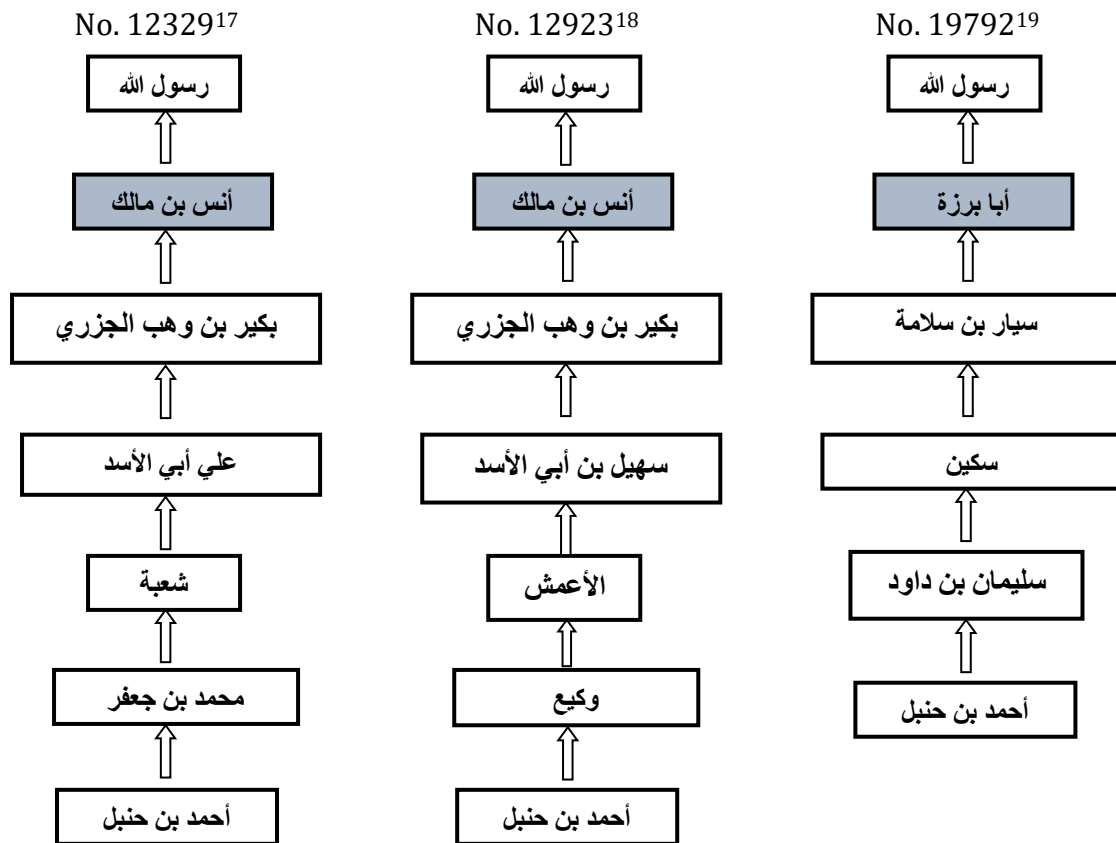
¹⁵ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, (Kairo: Muassasah Qurtubiyah, n.d.), Vol. 3, h. 183.

¹⁶ Jalaluddin As-Suyuthi, *Alfiyah As-Suyuti fi Ilmil Al-Hadis* (Mesir: al-Maktabah al-Alamiyyah, 1934), h. 106.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Takhrij Hadis Kepemimpinan Quraisy Jalur Imam Ahmad

Dalam kitab Musnadnya, Imam Ahmad bin Hanbal menyebutkan hadis yang berkaitan dengan kepemimpinan Quraisy sebanyak tiga kali. Hal ini wajar karena pada periode tersebut yakni abad ke-3 Hijriyah penulisan hadis berdasarkan pada musnad sahabat tertentu, tidak berdasarkan tema atau matan hadisnya. Dari tiga tersebut, dua di antaranya (nomor hadis 12329 dan 12923) melalui jalur dari Anas bin Malik dan yang satu (nomor 19792) dari Abi Barzah. Berikut adalah jalur sanad yang tertulis dalam Musnad Imam Ahmad:



Tiga hadis di atas menampilkan redaksi yang berbeda dalam membicarakan kepemimpinan Quraisy. Meski demikian, ketiga-tiganya diawali dengan penggalan kata yang sama yaitu *al-Aimmatu min Quraisy*. Berikut teks lengkap hadisnya:

الأئمة من قريش ان لهم عليكم حقا ولكم عليهم حقا مثل ذلك ما ان استرحموا فرحموا وان عاهدوا وفوا وان حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

¹⁷ Muhammad bin Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, vol. 3 (Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978), h. 129.

¹⁸ Ahmad Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad...*, Juz 3, h. 183.

¹⁹ Ahmad Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad...*, Juz 3, h. 421.

الأئمة من قریش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك ما إذا استرحموا رحموا وإذا حكموا عدلوا وإذا عاهدوا وفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.
الأئمة من قریش إذا استرحموا رحموا وإذا عاهدوا وفوا وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

Dalam komentar Suaib Al-Arna'uti, jalur dari Anas bin Malik (yaitu hadis 1 dan 2) memiliki isnad yang *dha'if*. Pasalnya, kesemuanya melewati Bakir bin Wahab al-Jazuri yang tidak diketahui (*majhul*) kredibilitasnya. Ketika dilihat lebih lanjut, teks hadis tersebut memiliki kualitas sahih. Adapun hadis dari Abi Barzah al-Aslami (hadis ke-3) memiliki sanad yang sangat kuat meskipun kualitas hadisnya *sahih li Ghairihi* (Hasan).²⁰ Bagaimanapun juga, hadis tentang kepemimpinan harus dari kaum Quraisy layak untuk dikaji lebih dalam. Pasalnya mayoritas ulama, utamanya *ahlusunnah* menggunakan hadis tersebut sebagai dalil untuk dimaksukannya keturunan Quraisy sebagai salah satu *syartul imamah*. Hal ini menjadi wajar karena dilihat dari jalur dan matannya, hadis tersebut tergolong *maqbul* yang kemudian sah dibuat *hujjah*.

Analisis Hadis Melalui pendekatan *Asbabul Wurud 'Am*

Menurut Imam Jalaluddin as-Suyuthi, sebagaimana al-Qur'an dapat digali maknanya melalui *asbab nuzul*, hadis juga dapat digali melalui *asbab wurud*. Bahkan, Ibn Taimiyyah mengatakan, *asbab wurud* dapat difungsikan sebagai variabel dalam menghayati makna hadis secara utuh. Karena, tidak mungkin melakukan interpretasi tanpa adanya penelaahan histori dan sebab hadis itu sendiri turun. Oleh karena itu, mengetahui sebab turunnya hadis merupakan salah satu panduan penting dalam memahami makna hadis. Ulama-ulama yang melegalisasi penelaahan hadis melalui *asbab* berpegang pada kaidah *al-ibrah bi khusus as-sabab la bi umum al-lafdzi* (fungsi sintaksi yang menjadi pegangan adalah sebab khusus bukan umumnya lafadz). Hal ini tentu berbeda dengan antonim kaidah *al-ibrah bi umum al-lafdzi la bi khusus as-sabab*, yang lebih menitikberatkan pengambilan hukum dari tekstual lafadz daripada sebab yang melatarbelakangi kemunculan hadis.²¹

Al-Qadi Abu Bakar menambahkan, keuntungan memahami makna melalui *asbab* dapat mempersempit makna *takhsis* ketika dalam lafadz ditemukan makna 'am yang di-*takhsis* oleh dalil lain. Sejalan dengan ide tersebut as-Suyuthi dalam *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* mengatakan, mengetahui *asbab* dapat membantu memilih makna yang tepat dan terhindar dari *isykal*.²²

²⁰ Syaib al-Arnauth, *Mukaddimah Tahqiq Musnad Ahmad*, vol. 1 (Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978), h. 64.

²¹ Zumrodi, "Studi Analisis Ka'idah "Al-Ibrah bi Khusus al-Sabab La bi Umum al-Lafdhi" Dan Implikasinya Terhadap Sikap Moderasi Beragama," *Jurnal Penelitian* 16, no. 1 (2022).

²² Jalaluddin As-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Vol. 1 (Saudi Arabia: Wazarah As-Su'un al-Islamiyyah wa al-Awqaf wa ad-Da'wah, 1998), h. 82-84.

Ilmu tentang *asbabul wurud al-hadis* sebenarnya telah ada sejak zaman Sahabat. Hanya saja pada saat itu belum tersusun rapih dan sistematis. *Asbabul wurud* adalah konteks yang melatarbelakangi munculnya hadis. Mula-mulanya, metode telaah hadis melalui *asbabul wurud* hanya berkontribusi pada *takhshis* terhadap hadis yang bersifat umum saja. Atau setidaknya membatasi kemutlakan hadis atau memerinci yang masih global. Itu artinya, ia tidak dapat memberi alternatif pemaknaan hadis yang lebih lebar dan kontekstual. Definisi *asbabul wurud* yang ditawarkan ulama dahulu seperti Abu Hafs al-Ukhbari, as-Suyuthi, dan lain sebagainya, menggunakan *asbabul wurud* hanya dari sisi *khasnya* saja (*asbabul wurud* secara mikro).²³

Namun, seiring perkembangan ilmu hadis, mulai digunakan pendekatan sosiologi dan antropologi yang pada akhirnya memunculkan teori *asbabul wurud* yang memberikan opsi interpretasi hadis lebih luas lagi yaitu *asbabul wurud 'am* (*asbabul wurud* secara makro). Maksud dari *asbabul wurud 'am* adalah penelaahan terhadap peristiwa dan kondisi secara umum yang terjadi pada saat Nabi menyampaikan sabdanya melalui pendekatan historis, sosiologis dan antropogis secara sintetik. Dalam artikel ini, penelaahan pada hadis tentang kepemimpinan Quraisy tidak dilihat dari historis saja. Melainkan, pendekatan sosiologis dan antropogis digunakan agar mendapatkan pemahaman baru yang lebih mengapresiasi *social chage* (perubahan masyarakat).²⁴

Konfigurasi Sosio-Historis Hadis Kepemimpinan Quraisy

Pada masa awal Islam, modal kepemimpinan tersebut ada pada klan Quraisy. Klan ini, saat itu merupakan suku yang paling besar di antara suku-suku di jazirah Arab. Suku ini juga dianggap paling tua, hingga dihormati suku lainnya. Quraisy juga disegani kabilah-kabilah lain karena memegang jabatan tradisional Arab yang sangat mulia, yaitu merawat dan menjaga Ka'bah, salah satu tempat yang dimuliakan. Gambaran ini mengindikasikan bahwa Quraisy memiliki pengaruh terkuat di antara seluruh suku di semenanjung Arab masa itu.

Untuk menelaah lebih lanjut kondisi sosial yang mengistimewakan suku Quraisy dengan lebih kompreherensif, perlu kiranya memahami hadis-hadis lain yang membicarakan superioritas ras Quraisy. *Pertama*, dari sahabat Ali RA, Nabi bersabda: "Manusia akan ikut Quraisy. Salihnya mereka tergantung salihnya Quraisy...". *Kedua*, dari 'Adi dari Sayyidah 'Aisyah Nabi bersabda: "Quraisy adalah manusia terbaik. Tidak ada yang dapat memperbaiki manusia kecuali dari Quraisy...". *Ketiga*, dalam riwayat Ibn 'Asakir dari Umar bin 'Ash dalam hadis *Marfu'*: "Quraisy adalah kaum yang diistimewakan Allah...". *Keempat*, diriwayatkan Ibn 'Adi dari Jabir hadis *Marfu'*: "Quraisy, merupakan panutan manusia di hari kiamat..." *Kelima*, riwayat Imam Ahmad

²³ Said Agil Husin Munawwar and Abdul Mustaqim, *Asbabul wurud: studi kritis hadis Nabi, pendekatan sosio-historis-kontekstual*, Cet. 1, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 23.

²⁴ Munawwar and Mustaqim, *Asbabul Wurud...*, h. 26-28.

dari Tirmidzi dari Umar bin 'Ash: Quraisy adalah pemimpin orang-orang dalam kebaikan dan keburukan..." dan masih banyak hadis-hadis lain yang dibilang mirip.²⁵

Munculnya hadis Nabi SAW yang mendorong kepemimpinan Bani Qurais di atas, menurut Ibnu Hajar sangat wajar karena keturunan Quraisy sudah sangat dihormati oleh masyarakat Arab sejak zaman *jahiliyyah*. Orang-orang berdarah Quraisy-lah yang menduduki strata sosial tertinggi di tanah *haram*. Setelah diangkatnya Nabi Muhammad SAW kondisi sosial pada saat itu masih sama. Bangsa Arab masih menjadikan tanah *haram* sebagai kiblat peradaban mereka. Sampai-sampai adagium yang berkembang di kalangan Arab saat itu adalah:

ننظر ما يصنع قومه

"Yang kami lihat adalah jejak kaum Quraisy".

Setelah peristiwa *fathul Makkah* dan kaum Quraisy masuk Islam, bangsa Arab berbondong-bondong masuk Islam. Oleh sebab itu, Nabi SAW mengistimewakan Quraisy sebab tata sosial bangsa Arab tergantung pada bagaimana Quraisy memimpin. Hirarki sosial bangsa Arab terlimpahkan di tangan Quraisy.²⁶ Dalam menstatuskan siapa saja yang termasuk klan Quraisy, terdapat dua pendapat di antara para pakar nasab mengenai suku yang termasuk klan ini. Pendapat pertama menyebut, Quraisy merupakan klan keturunan Fihri bin Malik bin Nadhr bin Kinanah. Sedangkan menurut pendapat kedua, Quraisy merupakan klan keturunan Nadr bin Kinanah, kakek dari Fihri, dan pendapat inilah yang kuat di kalangan pakar nasab serta mayoritas fuqaha' Madzhab Syafi'i.²⁷

Pengaruh suku Quraisy di jazirah Arab menurut Martin Lings, dilatarbelakangi oleh determinasi-determinasi sosial yang dimilikinya. Kunci-kunci penguasaan sosial secara lengkap dimiliki Quraisy yaitu antara lain: nasab, populasi, ekonomi dan politik.²⁸ Nasab Quraisy jika diruntut dari bawah ke atas akan bertemu pada Ismail bin Ibrahim. Melalui anak Ismail yaitu Adnan, Bani Quraisy terbangun. Mereka adalah anak Fihri bin Malik bin Nadhr bin Kinanah. Dari keturunan inilah yang pada akhirnya melahirkan kabilah-kabilah terkenal, di antaranya: Jamah, Saham, Adi, Makhzum, Ta'lim, Zahrah dan Qushai bin Kilab. Oleh karenanya, tidak mengherankan jika Quraisy merupakan suku yang terkuat, dominan dan berwibawa.²⁹

Populasi suku Quraisy yang tersentral di Makkah memiliki nilai istimewa di mata orang Arab. Pasalnya, *Baitullah* sebagai bangunan sakral bangsa Arab terbangun di Makkah. Sehingga, orang-orang Arab biasa menyebut suku Quraisy sebagai

²⁵ Ali bin Sulthan Muhammad Al-Qari, *Mirqatul Mafatih Syarh Misykatul Mashabih*, vol. 9 (Bairut: Dar al-Kutub Islamiyyah, 2019), h. 275.

²⁶ Abdurrouf al-Munawi, *Faidh al-Qadir*, vol. 3 (Lebanon: Dār Al-Kurub Al-Ālamiyyah, 1994), h. 246.

²⁷ Badruddin al-'Ain Mahmud, *Umdah al-Qari, Syarh Shahih al-Bukhari*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Ihya' at-Turats, n.d.), h. 81.

²⁸ Martin Lings, *Muhammad, Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik, Penerjemah: Qomaruddin SF* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Merdeka, 2007), h. 16.

²⁹ Bernard Lewis, *The Arabs in History*, reissued (Oxford: Oxford University Press, 2002), h. 17.

"Ahlullah" (keluarga Allah). Mereka menjadikan keturunan Quraisy sebagai panutan. Oleh karena itu, saat Nabi SAW mengajak orang-orang Arab masuk Islam, mereka ragu-ragu, sebab Quraisy belum masuk Islam. Namun, setelah banyak suku Quraisy masuk Islam, mereka dengan sukarela berduyun-duyun masuk Islam.³⁰

Selain itu, suku Quraisy pada saat itu merupakan pengendali ekonomi bangsa Arab. Hal ini karena kaum Quraisy yang berdomisili di Makkah yang tak lain adalah pusat peribadatan masyarakat Arab. Situasi ini memudahkan suku Quraisy untuk menjadi saudagar-saudagar yang menguasai perdagangan. Selain itu, kewajiban orang-orang Makkah untuk membayar upeti kepada Qushai memperkuat posisi Quraisy sebagai aliansi terkuat dalam bidang ekonomi. Tidak hanya itu, fakta lain menunjukkan merekalah yang menguasai suatu hal yang paling dibutuhkan penduduk Makkah pada saat itu yaitu sumber air. Data-data di atas menunjukkan bagaimana suku Quraisy menguasai perekonomian yang pada akhirnya memudahkan kaum Quraisy untuk menguasai perpolitikan arab.³¹

Berdasarkan pada fakta sosio-historis di atas tidak mengherankan jika setelah tersebarnya Islam, Nabi lebih menunjuk anak cucu Quraisy sebagai satu-satunya suku yang berhak menduduki pucuk pimpinan tertinggi umat Islam selurunya (*al-imamatul udzma*). Teks sabda Nabi SAW sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَلِيِّ أَبِي الْأَسَدِ قَالَ: حَدَّثَنِي بُكَيْرُ بْنُ وَهَبٍ الْجَزْرِيُّ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أُحَدِّثُكَ حَدِيثًا مَا أُحَدِّثُهُ كُلَّ أَحَدٍ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ وَنَحْنُ فِيهِ، فَقَالَ: " الْأَيْمَةُ مِنْ فُرَيْشٍ إِنَّ هُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتَرْجَمُوا فَرَجَمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَالْمَلَائِكَةِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ "

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far (ia berkata): telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Ali Abi al-Asad (ia berkata): telah menceritakan kepadaku Bukair bin Wahb al-Jazari (ia berkata): Anas bin Malik berkata kepadaku: Aku akan ceritakan kepadamu sebuah hadits yang tidak aku ceritakan kepada setiap orang, sesungguhnya Rasulullah saw pernah berdiri di depan pintu, sedang kami berada di situ, beliau lalu bersabda: "Sesungguhnya pemimpin itu (diangkat) dari Quraisy, mereka punya hak yang harus kalian penuhi sebagaimana kalian juga mempunyai hak yang harus mereka penuhi. Jika diminta untuk mengasihi, mereka akan mengasihi. Jika membuat janji, mereka tepati. Jika menetapkan hukum, mereka berlaku adil. Maka barangsiapa dari mereka tidak melakukan hal tersebut, mereka akan mendapatkan laknat Allah, Malaikat dan semua manusia." (HR. Ahmad)³²

³⁰ Abu al-Abbas al-Anshari al-Qurthubiy, *al-Mufhim Lima Usyqila Min Talkhişi Kitabi Muslim*, vol. 12 (CD: Maktabah Syamilah, n.d.), h. 66.

³¹ Lings, *Muhammad, Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, h. 21.

³² Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Juz 3, h. 241.

Berdasarkan hadis di atas, para sahabat mengangkat keturunan Quraisy sebagai pemimpin mereka. Bahkan, Imam al-Mawardi menyatakan bahwa penolakan Abû Bakar atas pembaitan Sa'ad bin 'Ubadah yang berasal dari kalangan Anshar juga mengutip hadis Nabi Saw di atas.³³ Hal ini dikarenakan golongan Anshar yang notabene suku Khazraj dan Aus secara garis keturunan bukan termasuk anak cucu Quraisy. Tidak mengherankan jika pada saat itu, kaum Quraisy yang mewakili sahabat Muhajirin, mengaku kepada sahabat Anshar dengan sebutan *umara'*.³⁴ Dalam percakapan mereka saat peristiwa *tasqifah*:

نحن الأمراء، وأنتم الوزراء

Oleh karena faktor-faktor di atas, Kualifikasi sebagai pimpinan tertinggi umat Islam harus dari golongan Quraisy merupakan perintah syariat yang kuat dan berdasar pada *nash* (penjelasan syariat yang jelas) sahih, *ijma'* (konsensus) Sahabat, Tabiîn, dan mayoritas ulama-ulama setelahnya seperti golongan Syafi'iyyah dan yang lain. Bahkan menurut sebagian laporan syarat Quraisy sebagai kepemimpinan tertinggi umat Islam merupakan masalah *Ijma'* seluruh *Fuqaha'*. Meskipun pada akhirnya, klaim ini belum dapat dikonfirmasi kevalidannya.

Pendapat Ulama Tentang Makna *Aimma* dalam Hadis Kepemimpinan Quraisy

Sabda Nabi SAW "*al-Aimmatu min Quraisyin*" dilihat dari ketersusunan katanya, merupakan *tarkib* musnad-musnad ilaih di mana "*al-Aimmatu*" *mubtada'* (subjek) dan "*min Quraisyin*" *khobar* (predikat). "*Al-Aimmatu*" merupakan bentuk jamak yang kemudian *dimakrifatkan* *Alif lam* dari bentuk tunggalnya "*Imam*" yang berarti para pemimpin. Penerjemahan leterlek hadis tersebut ialah "para imam diambil dari keturunan Quraisy". Namun, menurut Imam Syafi'i tidak demikian. Meski lafadz "*al-aimmatu*" berbentuk kata *dzat (noun)* namun dalam operasionalnya merupakan kata sifat berupa "*Al-Imamah*" yang berarti kepemimpinan. Hal ini menjadi rujukan As-Subkiy dan ulama-ulama lain yang senada, untuk menghindari kontradiksi hadis yang berbunyi "Patuhlah dan Taatlah kepada pemimpin walaupun ia seorang budak". Hadis terakhir ini ditafsiri oleh As-Subkiy sebagai kepemimpinan tingkat bawah sementara hadis yang kepemimpinan Quraisy khusus pada *Imamatul 'Adham* (kepemimpinan tingkat atas).³⁵

Ringkasnya, Sabda Nabi SAW "*al-Aimmatu min Quraisyin*" tidak berlaku pada seluruh wilayah kepemimpinan melainkan, hanya pada *Imamatul Kubra*. Sementara, hadis "Dengarlah dan patuhlah, meski yang dijadikan pemimpin untuk kalian adalah seorang budak Habasyi" berlaku pada segala wilayah kepemimpinan di dalam Islam kecuali *Imamatul Kubra* seperti Qadhi, imam fatwa, imam shalat dan lain-lain. Bukti

³³ Al-Mawardi, *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*, h. 6-7.

³⁴ Abu Zakariya Yahya Annawawi, *Syarh An-Nawawi 'ala Sahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya' At-Turats Al-Arabiyy, 1972), h. 200.

³⁵ Al-Munawi, *Faidh al-Qadir*, Juz 3, h. 245.

sahih yang menajamkan penafsiran ini adalah pengangkatan Nabi SAW kepada sahabat Zaid bin Haritsah, Usamah, Muadz bin Jabal dan Salim Maula Abi Khudzaifah untuk menjadi Imam shalat di Quba'. Padahal di sana pada waktu itu, masih ada Sahabat-Sahabat Nabi yang menjadi petinggi-petinggi Quraisy seperti Abu Bakar RA, Umar RA dan lain-lain.³⁶

Mayoritas ulama, menjadikan Quraisy sebagai pimpinan tertinggi cukup berlandaskan. Pasalnya berdasarkan catatan sejarah orang pertama yang mengawali kepemimpinan Quraisy adalah Sahabat Abu Bakar RA. Namun demikian, jika alasan yang dipaparkan ulama yang setuju adalah konsensus sejak masa Abu Bakar, nyatanya jika ditelisik lebih lanjut, justru ditemukan riwayat dari 'Umar sebagaimana berikut:

فَإِنْ أَدْرَكْتَنِي أَجَلِي وَقَدْ مَاتَ أَبُو عُبَيْدَةَ اسْتَخْلَفْتُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ

"Jika datang ajalku, sedangkan Abu 'Ubaidah telah wafat, maka aku akan mengangkat Mu'adz bin Jabal sebagai pengganti."³⁷

Padahal telah masyhur bahwa Mu'adz bin Jabal bukan berasal dari klan Quraisy, melainkan dari suku Khazraj, Madinah. Oleh karena itu, menurut Ibn Hajar al-'Asqalani klaim *ijma'* tersebut dimungkinkan terjadi pasca wafatnya 'Umar, atau mungkin disinyalir 'Umar telah menimbang ulang perkataannya tersebut.³⁸ Dari sini sudah mulai terlihat bahwa perbedaan pendapat mengenai kualifikasi nasab ini telah ada sejak dahulu. Akan tetapi, harus diakui secara obyektif bahwa mayoritas ulama dari kalangan hadis maupun fikih mensyaratkan nasab Quraisy sebagai kualifikasi syarat pemimpin.³⁹ Ketika mendapati riwayat lain yang bertentangan dengan hadis di atas, seperti hadis

اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيَّةٌ

"Dengarlah dan patuhlah, meski yang dijadikan pemimpin untuk kalian adalah seorang budak Habasyi, seolah-olah kepalanya seperti kismis." (HR. Ibn Majah)

Para interpretator hadis lebih memaknai riwayat Ibn Majah ini sebagai perintah patuh secara total kepada pemimpin, bukan berarti kemudian mengesahkan kepemimpinan selain Quraisy, karena penggunaan diksi "*Wain ustumila 'alaikum abdan habasyiyyan*" lebih merupakan penekanan pada perintah kepatuhan. Sehingga dua hadis yang terlihat *mukhtalaf* (berbeda) secara *dhahir*-nya ini dapat ditemukan titik temunya.⁴⁰ Akan tetapi, terdapat juga ulama yang berkomentar bahwa persya-

³⁶ Al-Qurthubiy, *al-Mufhim Lima Usyqila Min Talkhishi Kitabi Muslim*, Juz 12, h. 67.

³⁷ Para perawi hadis ini menurut Ibn Hajar al-'Asqalani berstatus *tsiqah* (berkredibilitas dan dapat dipercaya), lihat pada, *Fath al-Bari*. Sedangkan redaksi lengkap hadis bisa dilihat di, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Juz 1. h. 263.

³⁸ Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, Vol. 13 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1960), h. 119.

³⁹ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, h. 153.

⁴⁰ Al-Khatibi, *Ma'alim as-Sunan Syarh Sunan Abû Dâwud*, vol. 4 (Alepo: al-Mathba'ah al-'Ilmiyah, 1932), h. 300.

ratan ini masih perlu kajian mendalam. Bahkan, ada pula yang cenderung tidak mensyaratkannya, seperti Abu Bakar al-Baqilani.⁴¹

Menanggapi pernyataan yang terakhir ini, banyak pula ulama-ulama dari lintas golongan (selain *Ahlussunnah*) yang memiliki pemahaman beragam terhadap hadis kepemimpinan Quraisy. Terdapat dua kelompok yang sama sekali berbeda. *Pertama*, lebih mengspesifikkan pada nasab Quraisy tertentu. *Kedua*, sama sekali tidak menggunakan syarat Quraisy. Golongan pertama ini diinisiasi oleh Kaum Syiah (mereka tidak mengangkat imam besar kecuali dari darah saindina Ali RA), pengikut Abu Muslin al-Khurrasani (tertentu pada anak turun Abbas), Ibn Hazm (tidak mengangkat imam kecuali dari anak Ja'far bin Abi Thalib) dan golongan yang hanya mengakui kepemimpinan Abdul Muthallib dan anak turunnya. Sementara, kelompok kedua adalah mereka yang mengikuti golongan Khawarij dan Mu'tazilah. Yang terakhir ini berpendapat bahwa boleh mengangkat pemimpin meski bukan dari keturunan Quraisy. Yang terpenting adalah pemimpin yang mengikuti al-Qur'an dan as-Sunnah. Lebih ekstrim lagi, Darar bin Amru yang mengatakan: jauh lebih baik pengangkatan pemimpin dari selain klan Quraisy. Karena, jika mereka melenceng akan sangat mudah digulingkan.⁴²

Dari keterangan di atas, jelas bahwa baik ulama yang setuju menjadikan keturunan Quraisy sebagai bagian dari *syartul imamah* (syarat kepemimpinan) dengan menggunakan hadis "*al-Aimmatu min Quraisyin*", atau yang sama sekali tidak menggunakan syarat tersebut sama-sama mengacu pada satu konteks kepemimpinan saja. Yang dimaksud Imamah adalah *imamtu 'adham, imamatul kubra, amirul mukminin khilafah* atau istilah-istilah lain yang merujuk pada pemimpin tertinggi negara Islam. Bukan wilayah-wilayah kepemimpinan yang tingkatnya di bawah kepemimpinan tertinggi seperti, seperti Qadhi, imam fatwa, imam shalat dan lain-lain.

Relevansi Fungsional Hadis Kepemimpinan Quraisy dengan Kondisi Islam Kekinian

Berdasarkan kajian as-Subkiy terhadap sabda Nabi SAW "*al-Aimmatu min Quraisyin*" menghasilkan kesimpulan bahwa doktrin syariat Islam tersebut hanya pada *Imamatul Kubra* atau diistilahkan dengan *imamtu 'adham, imamatul Kubra, amirul mukminin khilafah* dan lain sebagainya yang merujuk pada pemimpin tertinggi negara Islam. Hal ini membawa pemikiran baru terhadap relevansi hadis tersebut. Pasalnya, hadis kepemimpinan Quraisy tidak sampai menjamah pada kepemimpinan-kepemimpinan Islam lainnya diluar *Imamatul Kubra*. Sementara itu, konsep *Imamatul Kubra* berangsur-angsur luntur pasca kepemimpinan *khulafaurrasidin*.

Imamatul Kubra didefinisikan oleh Addahuli dalam Wahbah az-Zuhaili sebagai kepemimpinan yang menggantikan Rasulullah SAW untuk mengurus kepentingan masalah umat Islam. Taftazani mendefinisikan sebagai pemimpin umat dalam urusan

⁴¹ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, h. 243.

⁴² Al-Munawi, *Faidh al-Qadar*, Juz 3, h. 247.

agama dan dunia sebagai pengganti Rasulullah.⁴³ Ibn Khaldun menjabarkan, fungsi khilafah adalah pemangku tanggung jawab dalam urusan masalah *ukhrawiyah* dan *dunyawiyah* umat Islam agar keduanya berjalan sesuai jalur syariat.⁴⁴ Jika dilihat aspek sejarahnya, *Imamatul Kubra* tidak lagi digunakan setelah pecahnya persatuan umat Islam. Menurut Mustafa Hilmy, persatuan umat Islam runtuh setelah sekitar empat belas kurun dari kepemimpinan Sahabat Abu Bakar. Umat Islam setelah priode itu berbeda-beda dalam membangun politik di tempat mereka masing-masing. Hal ini dipengaruhi oleh adanya ideologi yang berbeda-beda dan dauliyah yang berbeda.⁴⁵

Meski kepemimpinan tunggal Islam sudah sejak lama tidak dipakai bukan berarti makna hadis tersebut tidak relevan. Syarat tentang kepemimpinan Quraisy yang diambil dari hadis tersebut tetap berlaku sebagai dalil yang relevan meskipun dalam implementasinya nihil. Jamak diketahui bahwa mustahil munculnya hadis dalam ruang yang hampa (vakum historis) tanpa disetasi hikmah yang menyertainya. Disamping itu, hadis tentang kepemimpinan Quraisy di atas meskipun bisa dikatakan cenderung bersifat teknis dan kasuistik namun boleh jadi, “ideal moralnya” atau *ruhnya* bersifat universal. Oleh karena itu, dalam pembahasan selanjutnya akan dipaparkan kontekstualisasi hadis kepemimpinan Bani Quraisy yang dipadukan dengan telaah implementasinya di Indonesia.

Penelusuran secara konteks kemunculan hadis dalam hal ini sangat diperlukan. Sebab, keputusan jumbuh ulama’ dalam mensyaratkan keturunan Quraisy sebagai pemimpin Islam dilaterbelakangi oleh konteks sosio historis. Penelitian mengenai kondisi sosio historis Arab yang mana sudah dibahas dalam subbab sebelum ini, memberi informasi mengenai alasan Nabi Saw hingga mensabdakan hadis tersebut. Tujuan utama pengangkatan Quraisy adalah menyatukan seluruh suku-suku di Arab dan wilayah sekitarnya, ketika kepemimpinan dipegang oleh selain klan Quraisy.

Ibn Khaldun, salah seorang ulama pakar sejarah dan sosiolog, memaparkan sebuah temuan menarik mengenai kondisi pada masa itu. Tujuan kepemimpinan salah satunya adalah menyatukan pendapat yang berbeda-beda serta komunitas yang terpencar-pencar untuk kemudian bersama-sama berusaha mewujudkan satu tujuan. Selain hal tersebut, dalam jalannya kepemimpinan juga harus dipertimbangkan stabilnya pemerintahan yang sedang berjalan. Prakteknya, pihak yang menjadi pemimpin harus mempunyai modal yang cukup, baik pikiran maupun *power*⁴⁶ untuk mendukung jalannya pemerintahan. Karena tanpa hal tersebut, pemerintahan tidak akan dapat berjalan dengan mudah, sehingga tujuan dari eksistensi sebuah pemerintahan juga akan sulit tercapai.⁴⁷

⁴³ Wahbah Az-Zuhaili, *Kitab Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, Vol. 6 (Damaskus: Darul Fikri, 1985), h. 661-62.

⁴⁴ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, h. 149.

⁴⁵ Mustafa Helmy, *The Caliphate System In Islamic Thought* (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), h. 4.

⁴⁶ Berupa karisma maupun pendukung yang banyak.

⁴⁷ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, h. 154-55.

Pada masa awal Islam, modal kepemimpinan tersebut ada pada klan Quraisy. Klan ini, saat itu merupakan suku yang paling besar di antara suku-suku di jazirah Arab. Suku ini juga dianggap paling tua, hingga dihormati suku lainnya. Quraisy juga disegani kabilah-kabilah lain karena memegang jabatan tradisional Arab yang sangat mulia, merawat dan menjaga Ka'bah, salah satu tempat suci di dunia. Gambaran ini mengindikasikan bahwa Quraisy memiliki *syaukah* (power) serta pengaruh yang besar berupa banyaknya loyalis yang dimiliki, serta karisma yang tak terbantahkan. Dengan kata lain, Quraisy merupakan kabilah terkuat di antara seluruh suku di semenanjung Arab masa itu.

Dengan melihat kondisi sosial tersebut, tujuan kepemimpinan merupakan upaya menyatukan seluruh suku-suku di Arab dan wilayah sekitarnya, ketika kepemimpinan dipegang oleh selain klan Quraisy, maka keamanan dan jalannya pemerintahan tidak akan stabil. Karena suku-suku lain tidak memiliki jumlah masa dan kekuatan yang sebanding dengan suku Quraisy, sehingga pemerintahan yang ada akan mudah didigoyahkan. Potensi ini akan terminimalisir jika tampuk pemerintahan dipegang oleh anggota klan Quraisy. Suku-suku lain tentu akan berpikir ulang untuk merongrong pemerintahan, karena mereka mengetahui power, masa, dan kemuliaan Quraisy saat itu.

Akan tetapi, kondisi sosial ini terus berubah sejalan dengan *sunatullah*, bahkan kepemimpinan besar umat Islam pasca runtuhnya dinasti Abasiyyah mulai dipegang selain Quraisy. Karena mulai era ini, Islam mulai menyebar ke penjuru dunia, serta dianut oleh beragam bangsa-bangsa besar seperti Kurdi dan Persia. Salah satu contohnya dinasti Turki Utsmani yang merupakan kerajaan Islam selain dari kabilah Quraisy. Namun karena ditopang masa dan power yang kuat, kerajaan ini bertahan cukup lama, bahkan melebihi usia dinasti 'Abasiyyah di Baghdad, serta mayoritas *fuhaha'* pada masa itu juga menganggap keabsahan kepemimpinan kerajaan tersebut.

Dari pemaparan di atas, ada kesimpulan menarik yang bisa didapatkan. Yakni, kepemimpinan Quraisy merupakan sebuah simbol dari kekuatan (*syaukah/power*) yang merupakan instrumen penting untuk memastikan kestabilan jalannya pemerintahan. Sehingga analogi sederhananya, dalam konteks dunia modern syarat nasab Quraisy bisa diinterpretasi dengan memakai makna ini. Prakteknya, salah satu kriteria pemimpin harus didukung oleh loyalis-loyalis yang kuat serta suara mayoritas rakyatnya. Hal ini sebagai bentuk legitimasi serta jaminan akan terselenggaranya roda pemerintahan dengan stabil, karena mendapat dukungan dari seluruh komponen rakyat. Interpretasi inilah agaknya yang moderat sekaligus lebih menampakkan relevansi hadis Nabi di atas dengan realita zaman modern.⁴⁸

Dalam kancah pemilihan pemimpin di Indonesia saat ini, pemaknaan seperti di atas nyatanya telah terlaksana dengan semangat hadis. Dalam UUD 1945 Pasal (6A) ayat (3) yang dikonsepsikan sebagai *presidential threshold* disebutkan bahwa: "*calon*

⁴⁸ Abu al-Fadh as-Senori ath-Thubani, *Ad-Durar al-Farid Fi Syarh Jauharat at-Tauhid* (Rembang: al-Maktabah al-Anwariyyah, n.d.), h. 477-78.

presiden dan wakil presiden bisa ditetapkan dan lantik jika suara yang didapatkan telah melebihi 50 % dari jumlah suara dalam pemilu, serta dengan sedikitnya 20% suara di setiap provinsi yang tersebar di lebih dari setengah jumlah provinsi di Indonesia.”

Argumentasi dan tujuan pembuatan undang-undang *presidential threshold* di atas adalah agar calon Presiden dan Wakil Presiden memiliki basis yang kuat di masyarakat. Hal ini penting karena kedudukan Presiden sebagai pemangku kebijakan eksklusif perlu didukung oleh rakyat agar segala kebijakannya dapat dilaksanakan dengan baik.⁴⁹ Negara akan kuat bilamana disokong oleh dua elemen inti, yaitu pemerintah yang adil dan rakyat yang patuh pada pemerintah. Sebaik apapun rakyatnya jika diperintah oleh pemerintah yang korup tentu akan sulit maju. Begitu sebaliknya, sebaik apapun model kepemimpinannya akan tidak berfungsi dengan baik manakala rakyat tidak percaya dengan pemerintahannya sendiri.

KESIMPULAN

Berdasarkan paparan di atas, daapt disimpulkan bahwa hadis kepemimpinan Quraisy yang berbunyi “*al-Aimmatu min Quraisyin*” memiliki posisi yang kuat sebagai dalil dan hujjah disyaratkannya Imamah dari keturunan Quraisy. Karena hadis tersebut di-*tarjih* oleh Imam Ahmad bin Hambal dan *muhaddisin* lainnya sebagai hadis sahih. Cakupan hadis tersebut menurut mayoritas umala hanya menyoroti pada konteks pemimpin tertinggi negara Islam bukan wilayah kepemimpinan yang kekuatan politiknya di bawah *imamah udzma*. Oleh karena itu, hadis tersebut cenderung bersifat teknis dan kasuistik. Hal ini bukan berarti nihil makna secara universalnya. Pasalnya, kajian kontekstual terhadap hadis tersebut menunjukkan bahwa Quraisy memiliki *syaukah* (power) serta pengaruh yang besar. Oleh karena itu, wajar jika Nabi SAW mengistimewakan Quraisy. Kepemimpinan yang memiliki pengaruh kuat di Masyarakat ini pada akhirnya diimplementasikan dalam model kepemimpinan di Indonesia. Dalam UUD 1945 Pasal (6A) ayat (3) memiliki semangat moral yang sama dengan hadis kepemimpinan Quraisy dalam Musnad Imam Hanbal nomor hadis 12329 dan 12923.

REFERENSI

- Abu Muhammad Addainuriy, Abdullah bin Muslim bin Qutaibah. *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis*. Beirut: Dar al-Jail, 1972.
- Ahmad bin Hanbal, Muhammad bin. *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Vol. 3. Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978.
- 'Ain Mahmud, Badruddin al-. *'Umdah al-Qari, Syarh Shahih al-Bukhari*. Vol. 1. Beirut: Dar al-'Ihya' at-Turats, n.d.
- Al-Khatibi. *Ma'alim as-Sunan Syarh Sunan Abu Dawud*. Vol. 4. Alepo: al-Mathba'ah al-'Ilmiyah, 1932.

⁴⁹ Ziffany Firdinal, “Perubahan Makna Pasal 6A Ayat (2) UUD 1945,” *Jurnal Konstitusi* 10, no. 4 (May 20, 2016), h. 649, <https://doi.org/10.31078/jk1045>.

- Al-Mawardi, Abu Al-Hasan. *Al-Ahkām As-Sulṭāniyyah*. Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Al-Munawi, Abdurrouf. *Faiḍ Al-Qadīr*. Vol. 3. Lebanon: Dār Al-Kurub Al-Ālamiyyah, 1994.
- Al-Qurthubiy, Abu al-Abbas Al-Anshari. *Al-Mufhim Lima Usyqila Min Talkhīsi Kitābi Muslim*. Vol. 12. CD: Maktabah Syamilah, n.d.
- Arnauth, Syaib al-. *Mukaddimah Tahqiq Musnad Ahmad*. Vol. 1. Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978.
- As-Suyūti, Jalaluddin. *Al Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*. Vol. 1. Saudi Arabia: Wazārah As-Su'ūn Al-Islāmiyyah wa Al-Awqaf wa Ad-Da'wah, 1998.
- . *Alfiyah As-Suyūti Fi Ilmil Al-Hadīs*. Mesir: Al-Maktabah AL-'Alamiyyah, 1934.
- 'Asyqalāni, Ibn Hajar al-. *Fath Al-Bāri Syarh Shahīh al-Bukhāri*. Vol. 13. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1960.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Kitab Fiqih Islam Wa Adillatuhu*. Vol. 6. Damaskus: Darul Fikri, 1985.
- Firdinal, Ziffany. "Perubahan Makna Pasal 6A Ayat (2) UUD 1945." *Jurnal Konstitusi* 10, no. 4 (2016). <https://doi.org/10.31078/jk1045>.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Ahmad Bin Hanbal*. Vol. 3. Kairo: Muassasah Qurtubiyah, n.d.
- Helmy, Mustafa. *The Caliphate System In Islamic Thought*. Kairo: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2009.
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman bin Muhammad. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.
- Krishna Jaya, Canra. "Kritik Terhadap Pemahaman Yang Menyatakan Bahwa Kepemimpinan Islam Harus Berasal Dari Bani Quraisy." *Al Ashriyyah* 4, no. 2 (2018): 15. <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v4i2.38>.
- Lewis, Bernard. *The Arabs in History*. Reissued. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Lings, Martin. *Muhammad, Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik, Penerjemah: Qomaruddin SF*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Merdeka, 2007.
- Melyani, Mila dan Reza Pahlevi Dalimounthe. "Pemahaman Hadis Kepemimpinan Quraisy (Studi Komparatif Tipologi Kepemimpinan Quraisy Dengan Tipologi Kepemimpinan Di Indonesia)." *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* 4, no. 2 (2020).
- Muhammad Al-Qari, Ali bin Sulthan. *Mirqatul Mafatih Syarh Misykatul Mashabih*. Vol. 9. Bairut: Dar Al-Kutub Islamiyyah, 2019.
- Munawwar, Said Agil Husin, and Abdul Mustaqim. *Asbabul wurud: studi kritis hadis Nabi, pendekatan sosio-historis-kontekstual*. Cet. 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Mustofa, Imam. "Memahami Hadits Kepemimpinan Dari Bangsa Quraisy dan Relevansinya Dengan Konsep Kepemimpinan Kontemporer." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 14, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v14i2.6578>.

-
- Nurrohman, Muhammad Ridwan. "Quraisy dan Hegemoni Kuasa Atas Agama; Studi Analitis Ilmu Hadis dan Sosial." *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 3, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.15575/diroyah.v3i1.3726>.
- Putra, Hari. "Memahami Hadis Kepemimpinan Quraisy." Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018.
- Setiadi, Ozi dan Muh Amiruddun, "Legitimasi Kepemimpinan Bani Quraisy." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 5, no. 1 (2019).
- Sudianto, Ahmad. "Metodologi Penulisan Musnad Ahmad Ibn Ḥanbal." *Jurnal As-Salam* 1, no. 1 (2017).
- Thubani, Abu al-Fadh as-Senori ath-. *Ad-Durar al-Farid Fi Syarh Jauharat at-Tauhid*. Rembang: al-Maktabah al-Anwariyyah, n.d.
- Tim Kementerian Wakaf Kuwait. *Al-Mausū'ah Al-Fiqhiyyah*. Vol. 6. Kuwait: Kementerian Wakaf Kuwait, 1980.
- Yahya Annawawi, Abu Zakariya. *Syarh An-Nawawi 'ala Sahih Muslim*. Bairut: Dar Ihyā' At-Turats Al-Arabiy, 1972.
- Zumrodi. "Studi Analisis Ka'idah "al-Ibrah Bi Khusus al-Sabab La Bi Umum al-Lafdhi" Dan Implikasinya Terhadap Sikap Moderasi Beragama." *Jurnal Penelitian* 16, no. 1 (2022).