

KULTUR ARAB DALAM HADIS PEMIMPIN NEGARA DARI SUKU QURAYSH

Moh. Misbakhul Khoir

Universitas Islam Mojopahit Mojokerto, Indonesia
menjeng.sari@gmail.com

Abstract: This article wants to present a comprehensive discussion of related interventions arabic culture elements which to some extent has influenced the style of thinking and normal life of the Prophet in the hadith leaders expressed in the State of Quraysh. This is given in addition to as an Apostle, Muḥammad also serves as head of state, warlords, judges, community leaders, husband and personal. As an Arab man who lives in the community and the arabic culture, the environment and the interaction with the surrounding culture has its own influence on the habits and behavior. Consequently, what comes from the Prophet Muḥammad must exist in between which is the culture of Arab societies at the time. Hadith state leaders of Quraysh, for example, is a statement of the Prophet Muḥammad based on considerations of arabic culture at that time. Socio-historical, Quraysh is a decent clan inherited the throne of leadership, due to the advantages that are not found in other ethnic groups at the time. Thus, the actual terms of the Quraysh merely symbolic terms.

Keywords: Arabic culture, hadith, Quraysh, leadership.

Pendahuluan

Aktifitas memahami hadis telah muncul sejak masa Nabi Muḥammad. Bekal kemahiran bahasa Arab yang dimiliki para sahabat serta pengetahuan situasi saat hadis itu disabdakan, membuat mereka mampu menangkap maksud sabda-sabda Nabi yang beredar pada waktu itu. Problem yang agak serius berkaitan dengan pemahaman hadis baru muncul pasca wafatnya Nabi. Hal ini menjadi semakin kompleks, terutama ketika Islam mulai tersebar di berbagai daerah non-Arab.

Di sisi lain, paradigma yang dipakai dalam memandang sosok Muḥammad adalah bahwa ia sebagai Nabi, hakim, kepala negara, pemimpin perang, atau bahkan manusia biasa.¹ Posisi ini tentu menjadi sulit ketika hendak melakukan pemilahan antara sisi kenabian dengan sisi kemanusiaan secara bersamaan.² Ditambah lagi konteks ruang dan waktu yang berbeda dengan realitas pada zaman Nabi, sehingga kadang menyebabkan redaksi hadis terasa kurang komunikatif dengan konteks kekinian atau terkadang terasa asing pada daerah tertentu.³ Semua itu, semakin menambah kompleksitas pemahaman hadis-hadis Nabi.

Realitas sebagai orang yang telah lama hidup di kawasan Arab, telah melahirkan pemikiran baru bahwa di samping sebagai Nabi, Muḥammad adalah budayawan Arab. Segala yang muncul dalam tradisi kehidupan Arab tentunya telah mewarnai sebagian kebiasaan dan perilaku Nabi.⁴ Pengetahuan Nabi tentang kehidupan pun tidak jarang diperoleh dari pengalamannya selama tumbuh besar di Arab. Hal-hal seperti teknik pengobatan, pertanian, strategi perang atau bahkan watak keras khas Arab yang pernah muncul dari perilaku Nabi⁵ pun pada dasarnya merupakan didikan budaya Arab terhadap sosok Muḥammad itu sendiri.

¹Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan Press Ltd, 1974), 139.

²Seperti kasus penempatan pasukan perang Badar, di mana al-Khabab bertanya pada Nabi, apakah penempatan pasukan itu atas inisiatif sendiri atau atas perintah wahyu? Nabi menjawab bahwa hal itu atas inisiatif sendiri. Al-Khabab lalu menyarankan agar memindahkan pasukan ke tempat yang strategis, kemudian Nabi pun menyetujuinya. ‘Abd al-Mālik b. Hishām, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Jil, 1411), 168.

³Ini dapat dilihat dalam kasus zakat fitrah, di mana Rasul mewajibkan satu *sha’* kurma atau gandum dan akan terasa memberatkan ketika dipahami secara tekstual, karena kedua tanaman ini tidak tumbuh di wilayah Indonesia, juga bukan merupakan makanan pokok orang Indonesia. Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis* (Jakarta: Kencana, 2011), 212-213.

⁴Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non Tasyri’iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2011), 230.

⁵Seperti dilaporkan Ibn ‘Abbās bahwa ketika ia sedang bermain bersama anak-anak kecil, tiba-tiba Rasul datang menepuk bahunya dan memintanya untuk memanggil Mu‘āwiyah. Pada waktu itu, Mu‘āwiyah sedang makan, dan hal itu disampaikan kepada Nabi. Nabi menyuruh untuk memanggil pada kali kedua. Ternyata Mu‘āwiyah masih makan, lalu Ibn ‘Abbās menjumpai Nabi dan memberitahukan kepadanya, Mu‘āwiyah masih makan. Lalu Nabi bersabda, “Semoga Allah tidak akan mengenyangkan perutnya”. Yahyâ b. Sharf al-Nawawî, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawî*, Vol. 16 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 154-155.

Kenyataan ini, tentunya menimbulkan problem besar ketika Muḥammad yang membawa ragam pengetahuan Arab dituntut menjadi teladan umat karena memperoleh legalitas sebagai seorang Rasul. Segala yang keluar dari Nabi baik perkataan, perbuatan maupun ketetapan menjelma sebagai tata aturan atau acuan sikap hidup manusia yang bersumber atau sarat dengan nuansa *Ilāhīyah*, sehingga terkesan sakral.⁶ Namun demikian, sakralitas total hadis pun tidak jarang menuai banyak kritikan,⁷ terutama jika melihat hadis dengan berpijak pada kondisi Muḥammad sebagai orang Arab. Maka, dapat dijumpai hadis-hadis Nabi tersebut tercampur intervensi budaya Arab pada zaman itu.⁸

Melihat problem semacam ini, terkesan sulit ketika dalam waktu yang bersamaan membedakan antara yang datang dari Tuhan sebagai wahyu dengan yang datang dari Rasul sebagai manusia biasa yang berbudaya Arab. Di satu sisi, hadis merupakan produk yang masih dalam naungan wahyu, sehingga meniscayakan isi yang dikandungnya sudah pasti mutlak benar,⁹ sedang di sisi lain, budaya Arab merupakan warisan tradisi turun-temurun nenek moyang Arab yang secara kebenaran masih perlu dipertimbangkan. Lalu, ketika keduanya tergabung dalam suatu *matn* hadis, maka akan cenderung diragukan sebagai petunjuk mutlak, karena hadis yang dimaksud masih diselimuti nuansa keduniawian yang relatif.

Representasi perpaduan wahyu dan budaya dari sekian hadis yang ada adalah tampak dari sikap Nabi ketika merespon kriteria ideal bagi

⁶Abd al-Wahhab Khalāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 2008) 27.

⁷Kritikan mulai tampak ke permukaan seiring munculnya pandangan bahwa *Sunnah* secara otoritasnya terhadap hukum dibagi menjadi dua, yakni *tashrīʿīyah* dan non *tashrīʿīyah*. Pandangan ini diperlopori beberapa pemikir Islam modern seperti Maḥmūd Shaltūt, ‘Abd al-Wahhab Khalāf, dan Yūsuf al-Qarāḍāwī. Pendapat ini mendapat kritikan keras dari al-Khurashī. Ia mengatakan bahwa pembagian *Sunnah* ke dalam dua bagian tersebut merupakan perbuatan bid’ah yang tidak pernah dikenal sebelumnya oleh ulama *salaf* dan tidak adanya kriteria yang tegas untuk membedakan kedua jenis *Sunnah* tersebut. Sulaimān b. Ṣāliḥ al-Khurashī, *Pemikiran Dr. Yūsuf al-Qarḍāwī dalam Timbangan*, terj. M. Abdul Ghoffar (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2003), 187-190.

⁸Contoh paling populer adalah kesalahan Nabi dalam teori penyerbukan kurma. Lihat al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, Vol. 15, 154-155. ‘Abd al-Mun’im al-Namr, *al-Sunnah wa al-Tashrīʿ* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Mishrī, t.th.), 74.

⁹al-Qur’ān, 3 (Āl ‘Imrān): 32. Ibid., 4 (al-Nisā’): 80.

seorang pemimpin. Dalam sebuah kesempatan, Nabi menyampaikan kebijakannya menyangkut masalah tersebut melalui sebuah hadis.

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا غَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ»¹⁰

Dalam urusan (beragama, bermasyarakat, dan bernegara) ini, orang Quraysh selalu (menjadi pemimpinnya) selama masih ada walaupun tinggal dua orang saja.

Dalam konteks kerasulan, pembaca akan menganggap bahwa pernyataan tersebut murni petunjuk Tuhan. Tidak ada sama sekali pengaruh pengalaman berbudaya Muhammad di lingkungan Arab dalam melahirkan teks hadis tersebut. Sehingga, secara tekstual, hadis ini menyatakan bahwa pemimpin harus dari etnis Quraysh. Ketetapan ini berlaku secara universal, mencakup segala ruang dan waktu. Pemahaman tekstual terhadap hadis tersebut dalam sejarah telah menjadi pendapat umum ulama, dan karenanya menjadi pegangan para penguasa dan umat Islam selama berabad-abad. Mereka memandang bahwa perkataan Nabi tersebut dikemukakan dalam kapasitasnya sebagai Rasul dan berlaku secara universal.¹¹

Sementara itu, dalam kacamata sosio-historis, terlihat bahwa ungkapan hadis tersebut sedikit banyak mengandung nuansa “pengalaman Nabi” selama hidup di wilayah Arab. Indikator tersebut adalah ketetapan yang bersifat primordial, yakni sangat mengutamakan suku Quraysh. Demikian ini, karena pada masa Nabi, suku Quraysh adalah pilihan utama terutama terkait masalah politik, seperti terlihat dalam pemegang kekuasaan Makkah dan Ka’bah pada waktu itu.¹² Maka wajar, jika pengetahuan Nabi akan kelebihan-kelebihan suku Quraysh terhadap suku-suku yang ada di sekitar Arab pada waktu itu, mengakibatkan bersabda demikian.

Penelitian terkait masalah tersebut merupakan persoalan yang urgen dan dapat dijadikan sebagai model untuk memajukan serta

¹⁰Muhammad b. Ismâ‘il Abû ‘Abd Allâh al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 4 (t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422 H), 179.

¹¹Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan B.tang, 1994), 40.

¹²Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Amzah, 2009), 58.

meningkatkan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam, terutama dalam diskursus keilmuan hadis.

Konstruksi Kultural Arab sebelum Islam sampai Masa Kenabian

Bangsa Arab mempunyai akar panjang dalam sejarah. Mereka termasuk ras atau rumpun bangsa Kaukasoid, sebagaimana ras-ras yang mendiami daerah Mediteranian, Nordic, Alpine dan Indic.¹³ Bangsa Arab hidup berpindah-pindah (*nomad*). Demikian ini karena kondisi tanah tempat mereka hidup terdiri dari gurun pasir kering dan minim turun hujan. Perpindahan mereka dari satu tempat ke tempat lain mengikuti tumbuhnya stepa (padang rumput) yang muncul secara sporadis di sekitar oasis atau genangan air setelah turun hujan. Berbeda halnya dengan penduduk Arab perkotaan terutama penduduk pesisir, pertanian, peternakan dan perdagangan, dapat berkembang dengan baik di daerah tersebut. Hal inilah tentunya yang membuat kehidupan masyarakat pesisir lebih makmur daripada masyarakat pedalaman (Badui). Dari realitas ini, maka timbullah reaksi antara penduduk kota atau pesisir dengan penduduk pedalaman (Badui).

Aksi dan reaksi antara penduduk gurun dengan masyarakat perkotaan dimotivasi oleh desakan kuat untuk memenuhi kebutuhan pribadi. Orang-orang *nomad* bersikeras mendapatkan sumber-sumber tertentu pada orang-orang kota terhadap apa yang tidak mereka miliki dari lingkungan mereka tinggal. Hal itu dilakukan baik melalui kekerasan (penyerbuan kilat) atau jalan damai (barter). Orang-orang Badui nomaden dikenal sebagai perampok darat dan makelar. Gurun pasir yang merupakan daerah operasi mereka sebagai perampok, memiliki kesamaan karakteristik dengan laut.¹⁴

Masyarakat, baik nomadik maupun yang menetap, hidup dalam budaya kesukuan. Organisasi dan identitas sosial berakar pada keanggotaan dalam suatu rentang komunitas yang luas. Kelompok beberapa keluarga membentuk kabilah (*clan*). Beberapa kelompok kabilah membentuk suku (*tribe*) dan dipimpin oleh *Shaykh*.¹⁵ Keeratan hubungan kesukuan, kesetiaan atau solidaritas kelompok menjadi sumber kekuatan

¹³Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab* (Jakarta: Logos, 1997), 5.

¹⁴Hitti, *History of The Arabs*, 28.

¹⁵Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 11.

bagi suatu kabilah atau suku. Maka tidak heran, jika peperangan antar suku menjadi ciri khas masyarakat ini. Rendahnya harga wanita seakan-akan menjadi akibat dari keadaan masyarakat yang suka berperang tersebut.

Akibat tradisi perang ini, kebudayaan mereka tidak berkembang. Karena itu, bahan-bahan sejarah Arab pra Islam langka didapatkan di dunia Arab. Ahmad Shalabi menyebutkan, sejarah mereka hanya dapat diketahui dari masa kira-kira 150 tahun menjelang lahirnya agama Islam.¹⁶ Pengetahuan itu diperoleh melalui syair-syair yang beredar di kalangan para perawi syair. Dengan begitulah sejarah dan sifat masyarakat Arab dapat diketahui, yang antara lain bersemangat tinggi dalam mencari nafkah, sabar menghadapi kekerasan alam dan juga dikenal sebagai masyarakat yang cinta kebebasan.

Dengan kondisi alami yang seperti tidak pernah berubah itu, masyarakat Badui pada dasarnya tetap berada dalam fitrahnya. Kemurniannya terjaga, jauh lebih murni dari bangsa-bangsa lain. Dasar-dasar kehidupan mereka mungkin dapat disejajarkan dengan bangsa-bangsa yang masih berada dalam taraf permulaan perkembangan budaya. Bedanya dengan bangsa lain, hampir seluruh penduduk Badui adalah penyair.¹⁷

Lain halnya dengan penduduk kota yang memiliki kemajuan peradaban, sejarah mereka dapat diketahui lebih jelas. Mereka selalu mengalami perubahan seiring dengan perubahan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Mereka telah mampu berkarya seperti membuat alat-alat dari besi, bahkan sampai mendirikan kerajaan-kerajaan. Sampai pada lahirnya Nabi Muhammad, daerah-daerah tersebut masih merupakan kota-kota perniagaan, sebagaimana diketahui bahwa daerah tersebut merupakan jalur perdagangan antara Eropa dan Asia. Sebagaimana masyarakat Badui, penduduk daerah ini juga mahir bersyair. Biasanya, syair-syair dibacakan di pasar-pasar, semacam pagelaran pembacaan syair, seperti yang terjadi di pasar Ukaz. Bahasa mereka kaya dengan ungkapan, tata bahasa dan kiasan.¹⁸

¹⁶A. Shalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terj. M. Sanusi Latief (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983), 29.

¹⁷Gustav Lebon, *Haḍarāt al-'Arab* (Kairo: Maṭbu'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, t.th), 72.

¹⁸Yatim, *Sejarah Peradaban*, 12.

Perdagangan merupakan unsur penting dalam perekonomian masyarakat Arab pra Islam. Mereka telah lama mengenal perdagangan bukan saja dengan orang Arab, tetapi juga dengan non-Arab. Hal ini ditandai dengan adanya kegiatan ekspor-impor yang mereka lakukan. Para pedagang Arab selatan dan Yaman pada 200 tahun menjelang Islam lahir telah mengadakan transaksi dengan Hindia, Afrika dan Persia.¹⁹ Jadi, perdagangan merupakan urat nadi perekonomian yang penting sehingga kebijakan politik yang dilakukan memang dalam rangka mengamankan jalur perdagangan ini.

Dalam konteks kekuasaan politik, sebagaimana telah disinggung di atas bahwa sebagian besar daerah Arab adalah daerah gersang dan tandus, kecuali daerah Yaman yang terkenal subur, ditambah lagi dengan kenyataan luasnya daerah di tengah Jazirah Arab, bengisnya alam, sulitnya transportasi, dan merajalelanya Badui yang merupakan faktor-faktor penghalang bagi terbentuknya sebuah negara kesatuan serta adanya tatanan politik yang benar. Mereka tidak mungkin menetap. Mereka hanya bisa loyal ke kabilahnya. Oleh karena itu, mereka tidak akan tunduk ke sebuah kekuatan politik di luar kabilahnya yang menjadikan mereka tidak mengenal konsep negara.²⁰

Sementara menurut Nicholson, tidak terbentuknya Negara dalam struktur masyarakat Arab pra Islam, disebabkan karena konstitusi kesukuan tidak tertulis. Sehingga pemimpin tidak mempunyai hak memerintah dan menjatuhkan hukuman pada anggotanya.²¹ Namun dalam bidang perdagangan, peran pemimpin suku sangat kuat. Hal ini tercermin dalam perjanjian-perjanjian perdagangan yang pernah dibuat antara pemimpin suku di Mekkah dengan penguasa Yaman, Yamamah, Tamim, Ghassaniah, Hirah, Suriah dan Ethiopia.

Model organisasi politik bangsa Arab lebih didominasi kesukuan. Kepala sukunya disebut *shaykh*, yakni seorang pemimpin yang dipilih antara sesama anggota. *Shaykh* dipilih dari suku yang lebih tua, biasanya

¹⁹Syafiq A. Mughni, "Masyarakat Arab Pra Islam", dalam Taufik Abdullah at. al. (eds.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Vol. 1 (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002), 15.

²⁰Abd al-'Azīz al-Dawrī, *Muqaddimah fī Tārikh Šadr al-Islām* (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabiyah, 2007), 41.

²¹R. A. Nicholson, *A Literary History of The Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 83.

dari anggota yang masih memiliki hubungan famili. Fungsi pemerintahan *shaykh* ini lebih banyak bersifat penengah (arbitrasi) dari pada memberi komando. *Shaykh* tidak berwenang memaksa, serta tidak dapat membebankan tugas-tugas atau mengenakan hukuman-hukuman. Hak dan kewajiban hanya melekat pada warga suku secara individual, serta tidak mengikat pada warga suku lain.²²

Salah satu suku terkenal dan menjadi elemen penting di kawasan Arab, khususnya Makkah adalah Quraysh. Quraysh adalah sebutan klan Arab yang berpengaruh besar pada masa sebelum dan sesudah kedatangan Islam. Nabi Muḥammad sendiri berasal dari kabilah ini. Suku Quraysh dikenal turun-temurun sebagai pengurus *Bayt Allāh* dan penguasa Makkah, serta dimuliakan oleh kabilah lain di semenanjung Arabia.²³

Kabilah Quraysh adalah keturunan langsung Fiḥr b. Mâlik b. al-Naḍr b. Kinânah b. Khuzaymah b. Mudrikah b. Ilyâs b. Muḍar b. Nizar b. Ma'ad b. Adnân. Kabilah Quraysh terdiri atas sepuluh keluarga, yaitu Banî Hâshim, Banî 'Umayyah, Banî Nawfal, Banî 'Abd al-Dâr, Banî Asad, Banî Ta'im, Banî Zur'ah, Banî 'Adî, Banî Jum'ah dan Banî Sahn. Setiap keluarga memegang jabatan dalam majlis tertentu, sesuai kesepakatan yang diputuskan melalui musyawarah dalam suatu lembaga yang disebut Dâr al-Nadwah.²⁴

Perjalanan yang dilakukan kabilah Quraysh ini adalah untuk berdagang. Setiap dari mereka masing-masing mempunyai tujuan tertentu. Banî Hâshim ke negeri Syam, Banî 'Abd al-Sham ke negeri Habshi, Banî Muṭâlib ke negeri Yaman, dan Banî Nawfal ke negeri Persia. Perdagangan ini besar pengaruhnya dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan, di antaranya muncul sejumlah pemuka Quraysh yang terkenal kaya seperti Abû Sufyân, Wâlid b. Mughîrah, dan 'Abd Allâh b. Jud'an.²⁵

²²Bernard Lewis, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah dari Segi Geografi, Sosial, Budaya dan Peranan Islam*, terj. Said Jamhuri (Jakarta: Ilmu Jaya, 1994), 10.

²³Munawwar Khalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad* (Jakarta: Bulan Bintang, 1969), 73.

²⁴Ibid.

²⁵Abû al-Ḥasan al-Nadwî, *Riwayat Hidup Rasulullah* (Surabaya: Bina Ilmu, 2008), 40.

Pergaulan mereka dengan banyak bangsa, misal Romawi dan Persia yang notabene dua bangsa yang memiliki peradaban tua, memberikan pengalaman dan pengetahuan yang berharga sebagai sejarah, politik, dan kebudayaannya, yang tidak dimiliki kabilah-kabilah lain. Banyak di antara mereka yang terampil baca tulis dan berhitung, di samping memiliki pengetahuan tentang bangsa-bangsa tetangganya. Pengalaman dan pengetahuan mereka lebih berkembang setelah Islam tersebar, mereka memperbaiki urusan pemeliharaan Ka'bah, memudahkan pelayanan haji, dan memberi jaminan keamanan selama berada di tanah Haram.

Muhammad Sebagai Rasul dan Orang Arab

Tidak diragukan lagi, Muhammad adalah seorang Rasul yang telah dipilih Allah untuk menyampaikan wahyu-Nya kepada manusia. Hal ini ditegaskan dalam al-Qur'an QS. *Al 'Imrân* [3]: 14. Dalam beberapa ayat al-Qur'an yang lain, ditegaskan bahwa manusia diperintahkan agar taat dan patuh kepadanya,²⁶ mengikuti yang diperintakkannya dan meninggalkan yang dilarangnya.²⁷ Kenyataan ini menjadi sunnatullah, bahwa memang perlu ada para Rasul dari umat manusia yang menyampaikan syariat-Nya kepada mereka, dan Allah bertanggung jawab menjaga mereka dalam menyampaikan syariat-Nya. Mereka wajib ditaati dalam penjelasan-penjelasan tentang agama.²⁸

Terlepas dari peran seorang Rasul, perlu ditegaskan pula bahwa Muhammad adalah seorang manusia berkebangsaan Arab yang tinggal di lingkungan masyarakat dan budaya Arab. Dalam kehidupan sehari-hari, sebagai manusia, Nabi bergaul dengan sesama masyarakat Arab, saling berinteraksi dan berkomunikasi dengan mereka dalam berbagai kepentingan, tidak terkecuali dengan masyarakat non Muslim, baik dalam kapasitas pribadi, Rasul, maupun pemimpin masyarakat. Realitas seperti ini, merupakan kecenderungan alamiah dari semua manusia, tidak terkecuali juga terjadi pada diri Nabi.

Sebagai manusia dan bagian dari masyarakat Arab, Nabi hidup dan selalu berinteraksi dengan mereka. Secara sosiologis dan antropologis

²⁶al-Qur'an, 3 (*Al 'Imrân*): 32, 4 (*al-Nisâ*): 59, 24 (*al-Nûr*): 54.

²⁷Ibid., 59 (*al-Hashr*): 7.

²⁸Muhammad Rashid Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 5 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), 180.

tidak dapat dipungkiri kalau pengaruh budaya Arab telah mewarnai sebagian kebiasaan dan perilaku Nabi. Konsekuensinya, apa yang datang dari Nabi mesti ada di antaranya yang merupakan kebudayaan Arab, atau secara lebih sempit, kebudayaan komunitas di lingkungan sosial Nabi menetap ketika itu.

Persoalannya, bagaimana membedakan apa yang datang dari Nabi sebagai sunnah dan yang datang sebagai budaya²⁹, yakni budaya Arab. Memang, cakupan budaya meliputi hampir seluruh tindakan manusia, namun tindakan Nabi, walaupun diperoleh melalui belajar, tidak semuanya dapat digolongkan kepada pengertian budaya. Karena Nabi selain belajar dari keluarga atau pihak-pihak tertentu lainnya dan lingkungan sekitar seperti manusia biasa lainnya, juga belajar dari wahyu. Dengan demikian, hanya pengetahuan yang didapatkan selain dari wahyu saja yang dapat dikatakan sebagai budaya. Namun, untuk membedakan jenis budaya ini dengan sunnah *tashri'iyah* pun tidak mudah. Paling tidak, sunnah yang berasal dari budaya sebagian besar berkaitan dengan persoalan-persoalan keduniawian atau kebiasaan, serta pengalaman hidup sehari-hari. Semisal, sunnah tentang pertanian, sunnah salam dalam bentuk ungkapan-ungkapan tertentu yang tidak dimaksud menurut makna aslinya, sunnah tentang obat-obatan, pakaian, sebagian tata cara makan dan minum, dan sejenisnya.

Contoh paling populer untuk masalah yang berkaitan dengan pertanian adalah sabda Nabi tentang penyerbukan kurma. Ketika melihat sekelompok orang di Madinah melakukan penyerbukan (mengawinkan kurma jantan dan betina), Nabi mengatakan: “Seandainya kalian tidak melakukan hal itu, kurmamumu akan lebih baik”. Akan tetapi, setelah mengikuti saran Nabi ini, kurma-kurma mereka tidak lagi berbuah dengan baik. Berita tersebut kemudian sampai pada Nabi, lalu ia

²⁹Banyak para ahli yang menjelaskan pengertian budaya, tetapi umumnya para antropolog sepakat membatasi arti budaya sebagai suatu sistem pengetahuan dan gagasan yang dimiliki manusia yang mempunyai fungsi sebagai pengarah atau pedoman bagi manusia sebagai anggota suatu kesatuan sosial dalam bersikap dan bertingkah laku. Sebagai suatu sistem, budaya tidak diperoleh manusia begitu saja secara *ascribed*, tetapi melalui proses belajar, baik lewat pewarisan atau transmisi dalam keluarga, lewat sistem formal di sekolah atau lembaga pendidikan formal lainnya, maupun melalui proses interaksi dengan lingkungan alam dan sosialnya. Lihat Sjafrin Sairin, *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia: Perspektif Antropologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 2.

mengatakan, “Apabila hal itu bermanfaat laksanakanlah, tadinya saya hanya menduga saja, jangan kalian menyalahkanku karena dugaan tersebut”. Pada riwayat lain, ketika itu Nabi bersabda, “Kalian lebih mengerti urusan dunia kalian”.³⁰

Demikian ini terjadi karena Nabi adalah penduduk Makkah, sebuah padang tandus yang masyarakatnya tidak berpengalaman dalam bidang pertanian. Karena itu, ketika Nabi pindah ke Madinah dan melihat para petani mengawinkan kurma, hal itu aneh bagi Nabi, lantas menyarankan agar hal itu tidak dilakukan. Dengan demikian, saran Nabi tersebut berangkat atas ketidaktahuannya tentang masalah penyerbukan kurma, karena Nabi tidak pernah melihat petani di Makkah melakukan demikian.³¹

Contoh ungkapan yang tidak dimaksud menurut makna aslinya, semisal *taribat yadâk* atau *taribat yamînuk*³² (kau miskin atau bodoh); *thakilath ‘ummuh*³³ (ibunya menjauhinya); *lâ ‘umma lak* atau *lâ aba lak*³⁴ (tidak ada ibu atau bapak bagimu), *waybak* atau *waylak*³⁵ (celaka kamu), dan sejenisnya. Semua ungkapan ini merupakan ungkapan-ungkapan yang diucapkan orang-orang Arab ketika mengingkari, menjauhi, meninggalkan, mencela, memuliakan atau mengagumi sesuatu. Nabi sebagai orang Arab, berbicara dengan bahasa Arab, bergaul, dan tinggal bersama mereka juga terbiasa menggunakan ungkapan-ungkapan seperti ini. Oleh karena itu, apabila di dalam hadis-hadis Nabi terdapat ungkapan-ungkapan tersebut atau sejenisnya, maka ia adalah bagian dari adat budaya Arab, bukan termasuk sunnah normatif yang seolah-olah Nabi mengucapkan sesuatu yang tidak baik kepada seseorang.

Adapun pengetahuan dan petunjuk-petunjuk Nabi tentang obat-obatan yang banyak terdapat dalam kitab-kitab hadis juga termasuk persoalan adat dan kebudayaan yang diambil selama hidupnya di dalam

³⁰Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 4, 1836.

³¹al-Namr, *al-Sunnah wa al-Tasbīr*, 74.

³²Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 1, 250.

³³Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Musnad li al-Imâm Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Vol. I (Mesir: Mu’assasah Qurṭubah, t.th), 367.

³⁴Muḥammad b. Ḥibbân b. Aḥmad b. Ḥibbân, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbân*, Vol. 3 (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1993), 438.

³⁵Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 3, 1217.

masyarakat Arab.³⁶ Sebelum diangkat menjadi Rasul, Nabi telah hidup di tengah-tengah mereka selama empat puluh tahun dan mustahil selama masa itu dia tidak mengetahui apa-apa tentang pengalaman orang Arab tersebut. Kemudian setelah menjadi Rasul, tidak mungkin yang bermanfaat itu disia-siakan begitu saja, tetapi sangat masuk akal disampaikan pula kepada orang-orang lain yang ditemui.

Seandainya Nabi memperoleh pengetahuan tersebut dari wahyu, tentu akan ada petunjuk dari wahyu untuk mengobati penyakit yang diderita Sa'd b. Abî Waqqâs, dan Nabi tidak akan menyuruhnya untuk berobat kepada al-Ḥarîth b. Kaladah. Demikian pula sekiranya resep obat-obatan yang diberikan Nabi kepada seseorang berasal dari wahyu, tentu Allah akan membekali Nabi-Nya dengan berbagai sistem pengobatan melebihi sistem yang pernah diketahui orang-orang Arab, agar Nabi memiliki keistimewaan yang lebih tinggi dari yang lainnya dalam mengobati manusia.³⁷

Menyangkut pakaian Nabi yang cenderung disebut sebagai budaya Arab, antara lain baju gamis, sorban, sepatu dan alat-alat perlengkapan yang biasa digunakan untuk berperang, termasuk ke dalamnya panah. Semua ini termasuk kreasi manusia yang berbeda-beda dari waktu ke

³⁶Lebih lengkapnya, Ibn Khadûn mengatakan bahwa dalam budaya Badui terdapat sejenis pengobatan yang umumnya didasarkan pada pengalaman terbatas atas sejumlah kecil pasien yang mereka warisi dari para pemimpin suku mereka. Dalam beberapa kasus, ilmu ini mujarab, tetapi tidak dibangun di atas hukum alam dan tidak pula diuji secara ilmiah. Di kalangan orang Arab, banyak resep pengobatan dan di antara mereka terdapat dokter terkenal, seperti al-Ḥarîth b. Kalada. Pengobatan yang terdapat secara luas dalam karya keagamaan Islam, tidak berasal dari wahyu, melainkan dari tradisi yang lazim dilakukan orang-orang Arab. Jenis pengobatan ini dimasukkan ke dalam biografi Rasulullah sebagai bagian dari adat dan kebiasaan, bukan merupakan ajaran Islam yang harus dipraktekkan dengan cara tersebut. Karena Rasul diutus kepada manusia untuk mengajarkan shariat, bukan untuk memperkenalkan pengobatan dan persoalan-persoalan adat lainnya. Tidak tepat menyebut pengobatan yang terdapat dalam sejumlah hadis sebagai bagian dari shariat, karena tidak ada suatu dalil pun yang menunjukkan demikian. Namun, jika seseorang menggunakan sistem pengobatan itu karena mencari keberkatan dan disertai keimanan yang kuat, maka ia akan bermanfaat. Tapi bukan karena pengobatan ilmiah, melainkan disebabkan pengaruh keyakinan. 'Abd al-Rahmân b. Muḥammad b. Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 405.

³⁷al-Namr, *al-Sunnah wa al-Tashrî'*, 74.

waktu sesuai pertumbuhan intelektualitas dan peradaban. Sejarah, sistem dan nilai etik, estetika, religius, teknologis, ekonomis dan nilai sosial adalah termasuk faktor-faktor yang dapat memberi pengaruh kepada bentuk pakaian dari suatu bangsa. Sebagai konsekuensinya, bentuk dan model pakaian pun dari waktu ke waktu cenderung mengalami perubahan, karena berubah adalah sifat utama dari kebudayaan. Oleh karena itu, apabila Nabi memakai jenis-jenis pakaian tertentu atau menggalakkan penggunaan alat-alat perang yang pernah dilakukannya, maka semua itu tidak bisa diklaim sebagai sunnah yang mengikat (*tashri'iyah*), karena sangat sarat dengan intervensi budaya lokal.

Hadis Pemimpin Negara dari Suku Quraysh dalam Kacamata Sosio-Historis Arab

Pemahaman terhadap matan hadis terpusat pada pendekatan *lafẓiyyah lughawiyah* (tekstual) dan pendekatan kontekstual yang membuahkan makna *al-murad* (pemaknaan replikatif). Bila kedua makna dari pendekatan berbeda itu dipadukan, akan terjelma makna ekstrapolasi yang berpotensi untuk membangun konsep universalitas ajaran hadis.

1. Pendekatan tekstual

Istilah *al-Aimmah min Quraysh* menjadi populer ketika Abu Bakr menjadi *khalifah*, serta ramai dibicarakan pada dunia politik setelahnya. Ibn 'Asâkir dalam karya sejarahnya menjelaskan bahwa ketika terjadi perseteruan di Thaqîfah Banî Sâ'idah antara suku Quraysh dengan al-Anṣâr dalam memperebutkan kepemimpinan setelah wafatnya Rasul, 'Umar datang dan berkata. Apakah kamu tidak mengetahui bahwa Rasul telah bersabda, *al-Aimmah min Quraysh*? Mereka menjawab, Ya! 'Umar pun menambahkan. Apakah kamu tidak tahu bahwa Nabi memerintahkan Abû Bakr menjadi imam shalat? Mereka menjawab, Ya! 'Umar bertanya, Lalu adakah di antara kalian yang lebih dahulu masuk Islam dari Abû Bakr? Mereka menjawab, Tidak seorangpun. Maka orang-orang Anṣâr pun memberi selamat pada kaum Quraysh, dan Abû Bakr terpilih sebagai pengganti (*khalifah*) serta pemimpin (*aimmah*) umat Islam sepeninggal Rasul.³⁸

³⁸Ali b. Abî Muḥammad al-Ḥusayn b. Hibbat Allâh b. 'Asâkir, *Târikh Madinah Dimashq*, Vol. 30 (Beirut: Dâr al-Fîkr, 1995), 286.

Imâm Nawawî telah menjelaskan hadis-hadis ini dan hadis-hadis lain yang serupa. Ia mengatakan bahwa hadis pemimpin suku Quraysh merupakan petunjuk yang jelas bahwa kepemimpinan hanya diperuntukkan bagi orang Quraysh, tidak boleh diperuntukkan bagi siapapun selain mereka, serta telah menjadi konsensus (*ijmâ'*) pada masa sahabat. Oleh karena itu, pada masa setelah sahabat, orang-orang ahli bid'ah yang menentang maupun menunjukkan sikap tidak setuju dengan pendapat ini secara otomatis terbantahkan dengan ijma' sahabat, tabi'in dan orang-orang setelahnya yang menggunakan hadis-hadis *ṣaḥîḥ*.³⁹

Al-Qâdî 'Iyâḍ berkomentar, bahwa syarat pemimpin dari bangsa Quraysh, merupakan pendapat seluruh ulama. Mereka menyatakan bahwa Abû bakr dan 'Umar telah mengajukan alasan tersebut kepada golongan Anṣâr pada waktu berkumpul di Thaḳîfah Banî Sâ'idah dan tidak ada satupun mereka yang menolak. Para ulama menganggap hal ini sebagai masalah ijma' dan tidak ada satupun hadis dari orang-orang sebelumnya yang bertentangan dengan hal itu. Begitu pula orang-orang setelah mereka pada beberapa periode juga berkata bahwa aturan yang disepakati oleh orang-orang Khawârij dan ahli bid'ah yang menyatakan bahwa pemimpin boleh dari selain orang Quraysh, adalah tidak bisa dibenarkan.⁴⁰

Nabi pernah menjelaskan eksistensi suku Quraysh berdasarkan sabdanya; *al-Nâs taba' li Quraysh fî al-ḳbayr wa al-sharr* atau *al-nâs taba' li Quraysh fî bâdhâ al-sha'n muslimubum taba' li muslimibim wa kāfirubum taba' li kāfiribim*.⁴¹ Realitas orang-orang Quraysh pada masa Jâhilîyah merupakan para pemimpin bangsa Arab, pemilik tanah haram dan penjamu orang-orang yang beribadah di Ka'bah. Orang-orang Arab melihat mereka (Quraysh), pada saat mereka masuk Islam dan menaklukkan kota Mekah. Maka datanglah pengikut-pengikut Quraysh dari segala penjuru Arab, dan masuk Islam dengan berbondong-bondong. Begitu pula pada masa Islam, Quraysh merupakan pemegang pemerintahan, dan orang-orang selalu mengikuti mereka. Nabi menjelaskan bahwa aturan ini berlangsung terus-menerus sampai akhir zaman meskipun hanya tinggal dua orang.

³⁹Abû Zakariyâ Muḥy al-Dîn Yaḥyâ al-Nawawî, *al-Manḥâj Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 12 (Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâth al-'Arabî, 1392), 200.

⁴⁰Ibid.

⁴¹Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 3, 1451.

Telah jelas apa yang disabdakan Nabi, sejak zaman Nabi sampai sekarang, kepemimpinan merupakan milik orang Quraysh tanpa ada persaingan. Hal itu akan tetap seperti itu meskipun hanya tinggal dua orang Quraysh.⁴²

Kepemimpinan (*khalifah*) merupakan masalah pertama yang harus dihadapi umat Islam. Bahkan ia masih menjadi persoalan Islam hingga sekarang. Al-Sahrastâni menegaskan bahwa tidak pernah ada persoalan yang lebih berdarah kecuali tentang kekhalifahan. Perselisihan ini kemudian menjadikan umat Islam terkotak-kotak ke dalam berbagai kelompok, yaitu Khawârij, Shi'ah, Mu'tazilah dan Sunnî.⁴³

Dalam pemikiran politik Islam, dominasi Arab pun sangat kental. Hal ini dapat dilihat dari penafsiran para ulama tentang *naṣṣ* kepemimpinan yang mengatakan bahwa pemimpin harus dari Arab-Quraysh. Al-Mawardî (w. 450) yang notabene merupakan pemikir politik Muslim terkemuka yang hidup di masa pemerintahan 'Abbâsiyah mengatakan bahwa syarat yang harus dipenuhi oleh calon pemimpin adalah harus dari keturunan Quraysh.⁴⁴

Persyaratan pemimpin harus dari kalangan Arab-Quraysh, didasarkan pada *naṣṣ* dan *ijmâ'* sahabat. Di samping itu, persyaratan ini merupakan wujud ketidaksetujuan atau penolakan al-Mawardî terhadap doktrin Khawârij bahwa setiap Muslim dari kalangan manapun berhak menjadi pemimpin, dan sekaligus penolakan terhadap pendapat kaum Shi'ah yang mengatakan Imâm terbatas pada keturunan 'Alî.⁴⁵

Bahkan Qamar al-Dîn Khân, seorang penelaah pemikiran al-Mawardî, mensinyalir bahwa al-Mawardî mengedepankan persyaratan *khalifah* harus dari keturunan Quraysh bertujuan untuk mempertahankan dan mengamankan kekuasaan politik dinasti 'Abbâsiyah yang pada waktu itu mendapat pertentangan dari Shi'ah Banî Buwaih dan Banî Fâtîmiyah. Oleh karena itu, menurut Qamar al-Dîn Khân, al-Mawardî telah

⁴²Ibid.

⁴³Abû al-Faṭḥ Muḥammad b. 'Abd al-Karîm al-Sahrastâni, *al-Milal wa al-Nihal* (Kairo: t.p., 1968), 99.

⁴⁴Abû Ḥasan al-Mawardî, *al-Aḥkâm al-Sulṭâniyah wa al-Wilâyat al-Dîmiyah* (Kairo: Maktabah Muḥammad al-Ḥalabî, 1973), 5.

⁴⁵Ibid.

melakukan usaha legalitas terhadap propaganda ‘Abbâsiyah dalam persaingan dengan Banî Fâtîmîyah.⁴⁶

Pendapat al-Mawardî di atas, banyak pula diikuti teolog sekaligus *fuqahâ’*, seperti al-Baghdâdî (w. 429), al-Bâqillânî (w. 430), dan al-Ghazâlî (w. 505).⁴⁷ Menurut al-Ghazâlî persyaratan ke-*Quraysh*-an seorang pemimpin adalah sebuah kemutlakan karena ada *nasy*-nya, yakni hadis. Bahkan al-Baghdâdî menegaskan bahwa syariat telah menetapkan *kbilâfah* menjadi hak Quraysh, karena terbukti suku itu tidak pernah gagal menghasilkan orang yang memenuhi syarat untuk diangkat menjadi *kbilâfah*. Oleh karena itu, tidak sah menurut hukum mengangkat seorang *kbilâfah* di luar golongan itu. Al-Bâqillânî juga mempersyaratkan bahwa pemimpin harus dari keturunan Quraysh, dikarenakan penolakan terhadap doktrin Khawârij yang menyatakan bahwa setiap Muslim dari kalangan manapun berhak menjadi pemimpin, serta penolakannya terhadap Shî‘ah bahwa Imâm terbatas pada keturunan ‘Alî.

Adapun pemikir modern yang memiliki pendapat sama dengan ulama klasik adalah Muḥammad Rashîd Riḍâ. Ia berpendapat bahwa pemimpin harus dari suku Quraysh. Respon dan interpretasi Riḍâ ini lahir saat lembaga *kbilâfah* yang sudah benar-benar dibekukan oleh Muṣṭafâ Kemal pada tahun 1924 dan tinggal kenangan dalam sejarah masa silam umat Islam. Gagasan Riḍâ tidak hanya berhenti pada keharusan pemimpin dari keturunan Quraysh, ia bahkan bersikukuh menghidupkan kembali *kbilâfah islâmîyah* atas dasar hak Quraysh.⁴⁸

Pendapat Rashid Riḍâ untuk menghidupkan kembali *kbilâfah islâmîyah* di era modern juga diperkuat Taqiy al-Dîn al-Nabhânî dengan mendirikan Ḥazb al-Taḥrîr, sebuah partai berideologikan Islam pertama yang didirikan di Palestina untuk tujuan menukar sistem pemerintahan sekuler menjadi sistem pemerintahan Islam dengan slogannya yaitu

⁴⁶Muhammad Sadiq al-Habshi, *Dominasi Arab dalam Penafsiran al-Qur’an* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2013), 74.

⁴⁷Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 4.

⁴⁸Muḥammad Rashîd Riḍâ, *al-Kbilâfah aw al-Imâmah al-‘Uẓmâ* (Kairo: Maṭbu‘ah al-Manâr, 1341), 10-19.

khilâfah islâmîyah.⁴⁹ Di sini Rashîd Ridâ dan al-Nabhânî memiliki tujuan yang sama yaitu ingin menghidupkan kembali *khilâfah islâmîyah* di era modern. Namun, bedanya Taqiy al-Dîn al-Nabhânî menolak menjadikan orang Quraysh sebagai *kbhalîfah* pada *khilâfah islâmîyah*, sedangkan Ridâ ingin menghidupkan kembali *khilâfah islâmîyah* atas dasar hak Quraysh.⁵⁰

Sebagai mana diketahui, Rashîd Ridâ adalah seorang ulama terkemuka yang memiliki pengaruh besar di dunia Islam. Penafsirannya atas teks-teks agama terkenal selalu mengutamakan rasionalitas. Namun dalam konteks menetapkan syarat-syarat seseorang untuk menjadi *kbhalîfah*, tepatnya tentang keQurayshan seorang *kbhalîfah*, Ridâ masih berpegang teguh terhadap *nasy* yang mengatakan bahwa seorang *kbhalîfah* haruslah berasal dari keturunan suku Quraysh.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa sebagian ulama yang masih mendukung ke-*Quraysh*-an sebagai salah satu syarat sahnya seorang pemimpin, disebabkan oleh dua faktor. *Pertama*, mereka berpegang teguh terhadap teks hadis yang mengatakan bahwa pemimpin dari suku Quraysh. *Kedua*, kecenderungan fanatisme para ulama terhadap suku Arab-Quraysh. Implikasinya, penafsiran mereka masih kental nuansa Arab sentris, sehingga mereka termasuk ulama yang konservatif dan tekstualis.

2. Pendekatan kontekstual

Lahirnya suatu gagasan hadis sangat erat kaitannya dengan konteks sosial sebagai faktor yang melatarinya. Sebuah pemikiran yang tertuang dalam ajaran hadis umumnya lahir setelah mengalami proses dialektika sosial yang panjang, karena itu tidak dapat memisahkan diri dari faktor situasional yang mengitarinya. Untuk memahami maksud hadis secara objektif, paling tidak ada dua hal yang perlu diperhatikan, yakni perkembangan intelektualitas Rasul dan realitas objektif yang mengitari hidupnya. Pengetahuan yang pertama akan dapat menghindarkan dari

⁴⁹Ahmad Khairuddin, "Interpretasi Hadis al-‘Aimmah min Quraysh dalam Konteks Wacana tentang Khilâfah: Kajian Hadis dengan Pendekatan Fiqh Siyasah" (Disertasi-IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2002), 140-147.

⁵⁰Azymardi Azra, "Demokrasi di Dunia Muslim; Negara, Politik dan Agama" dalam Ahmad Mahromi (ed.), *Islam dan Nilai-nilai Universal; Sumbangan Islam dan Pembentukan Dunia Plural* (Jakarta: ICIP, 2008), 82-83.

jebakan subjektifitas. Sedang pengetahuan atas realitas objektif akan dapat menangkap faktor-faktor yang mendorongnya untuk mengartikulasikan ide, pandangan dan sikapnya, bahkan metode yang ditempuh untuk merealisasikan gagasan-gagasan yang diagendakan.

Dalam kaitannya dengan perkembangan intelektual Muḥammad, maka sudah pasti bahwa dia adalah Rasul Allah. Dia merupakan manusia pilihan yang sudah barang tentu memiliki kecerdasan yang lebih. Selain itu, segala keputusan dan kebijakannya selalu mendapat kontrol dari wahyu, dan tak jarang pula Allah mendidik Nabi melalui wahyu-Nya.⁵¹ Meski demikian, sebelum diangkat menjadi Rasul, Muḥammad telah lama hidup di lingkungan masyarakat berbudaya sebagaimana layaknya manusia yang lain. Oleh sebab itu, tidak jarang jika banyak informasi-informasi lokal yang terserap dalam diri seorang Muḥammad yang kemudian menambah intelektualitas yang khas dengan lingkungan tempat ia tinggal.⁵² Ini menegaskan, pengetahuan Nabi bukan hanya atas didikan wahyu, melainkan juga sering didapat dari pengalaman hidup di lingkungan Arab baik sebelum diangkat maupun sesudah menjadi seorang Rasul.

Permasalahan hadis pemimpin dari suku Quraysh juga termasuk dalam keterikatan intelektual Nabi yang diperolehnya atas intervensi budaya. Keterikatan intelektual ini terindikasi dari ketetapan Nabi yang

⁵¹Kontrol Tuhan pada Muḥammad dapat dilihat dari *asbāb al-nuzūl* surat ‘Abasa, di mana dia (Muḥammad) bermuka masam dan berpaling dari Ibn Ummi Maktūm, seorang buta yang datang kepada Nabi Muḥammad seraya berkata, Wahai Rasulullah! Berilah aku petunjuk. Pada waktu itu Rasul sedang menghadapi para pembesar kaum musyrik Quraysh. Ia berpaling dari Ibn Ummi Maktūm dan tetap menghadapi pembesar-pembesar Quraysh. Ibn Ummi Maktūm berkata, Apakah yang saya katakan ini mengganggu tuan? Rasul pun menjawab: “Tidak”. Ayat-ayat ini (‘Abasa: 1-10) turun sebagai teguran atas perbuatan Rasul itu. Lihat Muḥammad b. Jarīr b. Yazīd b. Kathīr b. Ghālib Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur‘ān*, Vol. 24 (t.tp: Dār al-Hijr, 2001), 102.

⁵²Sebagai contoh gambaran didikan budaya Arab terhadap Nabi adalah riwayat-riwayat yang berbicara masalah pengobatan (*tibb al-nabawī*). Misalnya riwayat Anas tentang bekam dan kayu-kayuan laut, *inn amthal mā tadāwaytum bih al-hijāmah wa al-quṣṣ al-bahrī* (sebaik-baik sesuatu yang engkau jadikan obat adalah berbekam dan kayu-kayuan laut). al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 7, 125.

bersifat primordial, yakni sangat mengutamakan suku Quraysh.⁵³ Pada masa Nabi, orang yang memenuhi syarat sebagai pemimpin dan dipatuhi oleh masyarakat yang dipimpinnya adalah dari kalangan Quraysh. Ibn Khaldûn misalnya, menyatakan bahwa pada waktu itu suku Quraysh adalah suku yang memiliki kekuatan dan rasa kesetiakawanan kesukuan yang kuat (*‘aşâbîyah*) dibanding suku-suku lainnya. Di samping itu, mereka adalah kalangan terpandang dan dihormati oleh masyarakat dan suku-suku lain di wilayah Arab, serta merupakan orang-orang cerdas, berperadaban maju, pandai memimpin, kaya raya dan lain sebagainya.⁵⁴ Hal semacam ini tentunya menjadi syarat utama dalam menopang kekhalifahan atau pemerintahan. Nabi melihat ini sebagai pertimbangan penting dalam memegang kepemimpinan, yang kemudian diputuskan bahwa pemimpin adalah hak suku Quraysh.

Untuk memahami maksud Nabi secara objektif, yang perlu diperhatikan adalah konteks atau realitas objektif yang melingkupi. Di antara faktor yang penting diperhatikan dalam merespon hadis kepemimpinan Quraysh adalah faktor historis dan faktor sosiologis.

Secara historis, diketahui bahwa salah satu suku terkenal dan menjadi elemen penting di kawasan Arab, khususnya Makkah adalah Quraysh. Quraysh adalah sebutan klan Arab yang berpengaruh besar pada masa sebelum dan sesudah kedatangan Islam. Nabi Muḥammad sendiri berasal dari kabilah ini. Suku Quraysh dikenal turun-temurun sebagai pengurus *Bayt Allâh* dan penguasa Makkah, serta dimuliakan oleh suku-suku lain di Semenanjung Arab.⁵⁵

Kegiatan yang menjadi elemen penting bagi suku Quraysh adalah berdagang. Perdagangan ini besar pengaruhnya dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan, di antaranya muncul sejumlah pemuka Quraysh yang terkenal kaya seperti Abû Sufyân, Wâlid b. Mughîrah dan ‘Abd Allâh b. Jud‘an.⁵⁶ Pergaulan mereka dengan banyak bangsa akibat interaksi dagang

⁵³Mengutamakan suku Quraysh memang bukan ajaran dasar agama Islam yang dibawa Nabi. Hal itu tidak sejalan misalnya dengan petunjuk al-Qur‘an yang menyatakan bahwa yang paling utama di sisi Allah adalah yang paling bertakwa (QS. 49: 13).

⁵⁴Ibn Khaldûn, *Muqaddimâh Ibn Khaldûn*, 239.

⁵⁵Munawwar Khalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad* (Jakarta: Bulan Bintang, 1969), 73.

⁵⁶al-Nadwî, *Riwayat Hidup Rasulullah*, 40.

ini, misalnya Romawi dan Persia (dua bangsa yang memiliki peradaban tua), memberikan pengalaman dan pengetahuan yang berharga sebagai sejarah, politik, dan kebudayaannya, yang tidak dimiliki kabilah-kabilah lain. Banyak di antara mereka yang terampil baca tulis dan berhitung, di samping memiliki pengetahuan tentang bangsa-bangsa tetangganya. Pengalaman dan pengetahuan mereka itu lebih berkembang setelah Islam tersebar. Mereka memperbaiki urusan pemeliharaan Ka'bah, memudahkan pelayanan haji, dan memberi jaminan keamanan selama berada di tanah haram.

Dari realitas ini, suku Quraysh merupakan suku yang berperadaban serta dihormati oleh suku-suku lain di wilayah Arab. Mereka memiliki pengalaman lebih karena pergaulannya dengan bangsa-bangsa yang memiliki peradaban maju di sekitar Arab. Di samping itu, mereka juga termasuk konglomerat Arab karena kegiatan perdagangannya. Oleh karena itu, sangat mungkin jika Nabi bersabda bahwa kepemimpinan menjadi hak suku Quraysh. Demikian ini terjadi karena atas pertimbangan-pertimbangan rasional berdasarkan realitas suku Quraysh di dataran Arabia.

Selanjutnya, dalam tataran sosiologis, maka dapat diketahui bahwa dijadikannya Quraysh sebagai syarat dalam kepemimpinan dimaksudkan untuk melenyapkan perpecahan dengan bantuan solidaritas (*'asabîyah*)⁵⁷ dan superioritas. Hal itu, karena memang secara sosial, suku Quraysh termasuk suku Muḍar merupakan suku yang paling perkasa dibanding suku-suku lainnya. Jumlah mereka banyak, solidaritas serta kebangsawanannya telah membentuk kewibawaan di kalangan suku lainnya. Suku-suku Arab yang mengakui realitas ini pada gilirannya tunduk dan patuh pada kekuatan suku Quraysh. Sekiranya tampuk kepemimpinan diserahkan kepada suku lain di luar mereka, dapat

⁵⁷Bentuk pemerintahan masyarakat Arab pra-Islam adalah sistem kesukuan yang dibangun berdasarkan pertalian darah (*nasab*). Pertalian darah tersebut dapat disebabkan oleh adanya ikatan perkawinan, suaka politik atau karena sumpah setia. Akhirnya pertalian darah ini menimbulkan rasa solidaritas yang kuat di antara anggota suku yang melahirkan sikap loyal penuh terhadap kesatuan suku. Dengan kata lain, hubungan darah, baik nyata atau dibuat-buat, merupakan unsur perekat dalam sistem kesukuan yang menimbulkan sikap fanatisme kelompok yang berlebihan yang dalam istilah Arab disebut *'asabîyah* (solidaritas kelompok atau semangat kesukuan). al-Habshi, *Dominasi Arab*, 61.

dipastikan perpecahan dan perselisihan serta ketidaktaatan pada gilirannya akan merusak segalanya.⁵⁸

Solidaritas kelompok (*'asabîyah*) ini bertolak dari anggapan bahwa seorang kepala negara atau pemimpin agar secara efektif mampu mengendalikan ketertiban dan keamanan negara, baik terhadap gangguan dari dalam maupun gangguan dari luar, harus memiliki wibawa yang besar dan kekuatan fisik yang memadai. Oleh karenanya, ia membutuhkan solidaritas kelompok yang kokoh, sehingga jika dalam suatu negara terdapat berbagai *'asabîyah*, maka kepala Negara yang dipilih dari kelompok yang memiliki solidaritas paling dominan.

Bertolak dari teori *'asabîyyah* ini, penetapan keturunan Quraysh oleh Nabi dalam memegang kepemimpinan didasarkan pada kenyataan sosiologis bahwa orang Quraysh pada saat itu yang merupakan suku Arab yang paling memiliki kualifikasi, tangguh, berwibawa, terkemuka dan kuat. Pemimpin yang berasal dari suku seperti inilah yang akan mampu mengendalikan pemerintahan secara efektif.

Pembahasan dengan melihat latar belakang situasi dan kondisi serta tujuan saat hadis itu disabdakan, baik melalui pemahaman atas intelektual Nabi maupun konteks historis dan sosiologis saat hadis itu muncul, maka dapat dinyatakan bahwa hadis pemimpin dari suku Quraysh merupakan intervensi budaya Arab. Di mana pada kenyataan sejarah, Quraysh adalah klan yang layak diwarisi tahta kepemimpinan, disebabkan kelebihan-kelebihan yang tidak didapati pada suku-suku lain pada waktu itu. Nabi melihat realitas tersebut, kemudian menyatakan sebatas pengetahuannya terhadap sejumlah suku yang ada di Arab bahwa pemegang tahta kepemimpinan adalah hak suku Quraysh.

Berangkat dari sini, maka ajaran Islam yang dikandung hadis tersebut bersifat lokal dan temporal. Lokal adalah hanya berlaku pada wilayah Arab, sedangkan temporal adalah ketika suatu saat terdapat suku lain yang lebih terkemuka, cerdas, kuat dan berwibawa, maka mereka berhak memegang kepemimpinan. Dengan demikian, sebenarnya syarat keturunan Quraysh tersebut hanya merupakan syarat “simbolik” saja. Artinya, Quraysh merupakan lambang atau simbol bagi orang yang mempunyai pengaruh dan solidaritas serta kesanggupan untuk

⁵⁸Ibn Khadûn, *Muqaddimâh Ibn Khaldûn*, 241.

memegang jabatan kepala Negara. Jadi, dari simbol Quraysh ini, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa siapa saja yang memiliki kualifikasi seperti yang dimiliki Quraysh juga diperbolehkan menjabat kepala Negara. Pemikiran inilah yang kemudian menjadi landasan berfikir kelompok-kelompok atau para tokoh yang mengatakan bahwa pemimpin tidak harus dari suku Quraysh.

Pandangan yang mengatakan bahwa *khalifah* harus dari suku Quraysh, pada mulanya hanya ditentang oleh golongan Khawârij.⁵⁹ Kelompok Khawârij mengatakan bahwa *khalifah* tidak mesti dari suku Quraysh, setiap orang Islam, keturunan Arab ataupun non Arab (*'ajam*), merdeka ataupun budak, boleh saja menjadi *khalifah* atau imam, jika ia memang memiliki kemampuan untuk jabatan tersebut. Adapun kualifikasi yang harus dipenuhi oleh seorang *khalifah*, menurut Khawârij adalah berilmu, adil, memiliki keutamaan, dan *warâ'*. Tentunya argumen yang dikemukakan golongan Khawârij tentang *khalifah* didasari pada prinsip persamaan yang diperintahkan dalam Islam, seperti dalam surat al-Hujarât ayat 49.

Tidak berlebihan jika Harun Nasution dalam bukunya *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* mengatakan teori politik Khawârij bersifat lebih demokratis dari teori-teori yang dianut oleh golongan politik Islam di zaman itu. Atas dasar faham yang demokratis ini, teori politik Khawârij tidak mengenal atau mengakui bahwa *khalifah* sudah ditentukan oleh Nabi melalui wasiatnya dalam hadis.⁶⁰

Ibn Khaldûn menjelaskan bahwa pada masa pemilihan Abû Bakr, hadis pemimpin dari suku Quraysh sangat tepat dijadikan dalil. Oleh karena pada waktu itu orang-orang terpandang dan dihormati ada dalam masyarakat Arab-Quraysh. Orang-orang Quraysh pada waktu itu merupakan orang-orang yang cerdas, pandai memimpin, kaya dan sebagainya. Tetapi setelah masa berlalu, di mana orang-orang cerdas, pintar, kaya dan sebagainya tidak lagi didominasi suku Quraysh, maka tidak harus memilih orang-orang keturunan Quraysh menjadi *khalifah*. Kemungkinan orang-orang yang di luar suku Quraysh untuk dipilih

⁵⁹al-Shahrastâni, *al-Milal wa al-Nihal*, 103-117.

⁶⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1979), 97.

menjadi *kehalifah* sangat terbuka, asalkan mereka mampu memangku jabatan tersebut.⁶¹

Pendapat yang sama juga disampaikan Muḥammad Abû Zahra. Ia berpandangan bahwa *kehalifah* tidak mesti dari keturunan Quraysh. Ia mengatakan bahwa semua *naṣṣ* yang menyatakan pemimpin harus dari suku Quraysh, bukanlah dalil yang pasti. *Naṣṣ* tersebut tidak pula secara tegas mengatakan bahwa pemimpin dari bukan Quraysh tidak termasuk *kehalifah* pengganti Nabi. Sesuatu yang dapat dipastikan dari *naṣṣ* itu ialah bahwa Rasul menyarankan agar pemimpin dipegang suku Quraysh, tetapi *naṣṣ* itu tidak menyatakan wajib. Bahkan lebih tepat jika dikatakan bahwa *naṣṣ* itu hanya menjelaskan tentang sesuatu yang lebih baik, bukan sah atau tidaknya pemimpin dijabat oleh orang selain Quraysh.⁶²

Adapun Ṭâhâ Ḥusayn tidak menyetujui keturunan Quraysh sebagai salah satu syarat mutlak keabsahan seorang pemimpin. Syarat tersebut menurutnya bertentangan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia yang diakui Islam dengan *naṣṣ* yang pasti. Kalau terdapat beberapa hadis yang tampak mensyaratkan kekhilafahan Quraysh, maka hadis-hadis tersebut mungkin sekali untuk maksud terbatas, baik waktu dan tempat. Karena kalau tidak demikian, maka hadis tersebut akan bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi yang lain. Interpretasi ini sepaham dengan Qâḍî 'Abd al-Jabbâr yang mengatakan kepemimpinan Quraysh hanya untuk masa dan kalangan atau bangsa Quraysh saja.⁶³

Labih lanjut Ṭâhâ Ḥusayn menjelaskan bahwa pengutamaan kaum Quraysh pada waktu itu dalam masalah kepemimpinan, bukan karena darah, dan juga bukan karena kekerabatannya dengan Rasul, namun semata-mata karena kedudukan politik dan agama mereka. Kebanyakan orang Islam yang pertama adalah orang Quraysh, sehingga karena mereka harus menderita berbagai penganiayaan, meninggalkan sanak saudara dan harta benda untuk hijrah ke Ḥabashah dan Madinah. Ditegaskan pula bahwa kebanyakan pahlawan-pahlawan perang Badr, Uḥûd, Hunain, Khandâk, dan sebagainya adalah keturunan orang-orang

⁶¹Ibn Khadûn, *Muqaddimâh Ibn Khaldûn*, 239.

⁶²Muḥammad Abû Zahra, *Târîkh al-Madbâhib al-Islâmîyah* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1971), 90.

⁶³Ṭâhâ Ḥusayn, *al-Fitnah al-Kubrâ*, 35.

Quraysh. Inilah sebenarnya menurut Ṭâhâ Ḥusayn alasan utamanya, bukan karena darah dan keturunan. Karena itu menurutnya, kepemimpinan Quraysh itu masa dan orang perorangnya terbatas. Setelah masa dan orang-orang itu berakhir, maka berakhir pula kekhususan Quraysh dalam kepemimpinan. Kembalilah jabatan *kebalifah* itu menjadi hak kaum Muslim yang memenuhi syarat-syarat agama, moral dan politik.⁶⁴

Kesimpulan

Secara historis, suku Quraysh adalah suku yang memiliki kekuatan dan rasa kesetiakawanan kesukuan yang kuat (*‘asabiyyah*) dibanding suku-suku lainnya. Di samping itu, mereka adalah kalangan terpandang dan dihormati oleh masyarakat dan suku-suku lain di wilayah Arab, serta merupakan orang-orang cerdas, berperadaban maju, pandai memimpin, kaya raya dan lain sebagainya. Sedangkan secara sosiologis, suku Quraysh termasuk suku paling perkasa dibanding suku-suku lainnya. Jumlah mereka banyak, solidaritas serta kebangsawanannya telah membentuk kewibawaan di kalangan suku lainnya. Suku-suku Arab yang mengakui realitas ini pada gilirannya mereka tunduk dan patuh pada kekuatan suku Quraysh. Realitas ini disampaikan Nabi dalam sebuah hadis yang menyatakan bahwa masyarakat Arab mengikuti kaum Quraysh baik dalam masalah kebaikan maupun keburukan, masalah keislaman maupun kekafiran. Pertimbangan Nabi terhadap budaya inilah yang kemudian melahirkan hadis bahwa pemimpin Negara dari suku Quraysh.

Dengan melihat latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuannya, maka dapat dinyatakan bahwa hadis pemimpin Negara dari suku Quraysh merupakan saran Nabi berdasarkan pertimbangan budaya Arab pada waktu itu. Kenyataan sejarah membuktikan, Quraysh adalah klan yang layak diwarisi tahta kepemimpinan, disebabkan kelebihan-kelebihan yang tidak didapati pada suku-suku lain saat itu. Oleh karenanya, suku Quraysh selalu dijadikan panutan masyarakat Arab pada umumnya. Maka, ajaran Islam yang dikandung hadis tersebut adalah ajaran yang bersifat lokal dan temporal. Lokal berarti hanya berlaku pada wilayah Arab, sedangkan temporal berarti ketika suatu saat terdapat suku lain

⁶⁴Ibid., 35-36.

yang lebih terkemuka, cerdas, kuat dan berwibawa, maka mereka berhak memegang kepemimpinan. Dengan demikian, sebenarnya syarat keturunan Quraysh tersebut hanya merupakan syarat “simbolik” saja. Artinya, Quraysh merupakan lambang atau simbol bagi orang yang mempunyai pengaruh dan solidaritas serta kesanggupan untuk memegang jabatan kepala Negara. Dari simbol Quraysh ini, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa siapa saja yang memiliki kualifikasi seperti yang dimiliki Quraysh juga diperbolehkan menjabat kepala Negara.

Daftar Rujukan

- Al-Habshi, Muhammad Sadiq. *Dominasi Arab dalam Penafsiran al-Qur'an*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2013.
- Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Azra, Azyumardi. “Demokrasi di Dunia Muslim; Negara, Politik dan Agama” dalam Mahromi, Ahmad (ed.). *Islam dan Nilai-nilai Universal: Sumbangan Islam dan Pembentukan Dunia Plural*. Jakarta: ICIP, 2008.
- _____. *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ‘îl. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 4. t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422.
- Dawrî (al), ‘Abd al-‘Azîz. *Muqaddimah fî Târikh Ṣadr al-Islâm*. Beirut: Markaz Dirâsah al-Waḥdah al-‘Arabîyah, 2007.
- Ḥusayn, Ṭâhâ. “al-Fitnah al-Kubrâ” dalam *al-Majmû‘ah al-Kâmilah li al-Mua’llafat al-Duktûr Ṭabâ Ḥusayn*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, t.th.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: Macmillan Press Ltd, 1974.
- Ibn ‘Asâkir, ‘Alî b. Abî Muḥammad al-Ḥusayn b. Hibbat Allâh. *Târikh Madinah Dimashq*, Vol. 30. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Ibn Ḥibbân, Muḥammad b. Ḥibbân b. Aḥmad. *Ṣaḥîḥ Ibn Ḥibbân*, Vol. 3. Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1993.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Al-Musnad li al-Imâm Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Vol. 1. Mesir: Musa’ssasah Qurṭubah, t.th.
- Ibn Hishâm, ‘Abd al-Mâlik. *Al-Sîrah al-Nabawîyah*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Jil, 1411.

- Ibn Khaldûn, ‘Abd al-Rahmân b. Muḥammad. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Jakfar, ‘Tarmizi M. *Otoritas Sunnah non Tasyri’iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2011.
- Khairuddin, Ahmad. “Interpretasi Hadis al-‘Aimmah min Quraysh dalam Konteks Wacana tentang Khilafah: Kajian Hadis dengan Pendekatan Fiqh Siyasah”. Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002.
- Khalâf, ‘Abd al-Wahhab. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2008.
- Khalil, Munawwar. *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*. Jakarta: Bulan B.tang, 1969.
- Khon, Abdul Majid. *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Khurashî (al), Sulaimân b. Ṣâlih. *Pemikiran Dr. Yûsuf al-Qarḍawî dalam Timbangan*, terj. M. Abdul Ghoffar. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2003.
- Leboun, Gustav. *Ḥaḍârât al-‘Arab*. Kairo: Maṭba‘ah ‘Isâ al-Bâbî al-Ḥalabî, t.th.
- Lewis, Bernard. *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah dari Segi Geografi, Sosial, Budaya, dan Peranan Islam*, terj. Said Jamhuri. Jakarta: Ilmu Jaya, 1994.
- Mawardî (al), Abû Ḥasan. *Al-Aḥkâm al-Sultânîyah wa al-Wilâyat al-Dînîyah*. Kairo: Maktabah Muḥammad al-Ḥalabî, 1973.
- Mufrrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos, 1997.
- Mughni, Syafiq A. “Masyarakat Arab Pra Islam”, dalam Abdullah, Taufiq at. al. (eds.). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Vol. 1. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Nadwî (al), Abû al-Ḥasan. *Riwayat Hidup Rasulullah*. Surabaya: Bina Ilmu, 2008.
- Naisâbûrî (al), Muslim b. al-Ḥajjâj. *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 4. Mesir: ‘Isâ al-Bâbî al-Ḥalabî, t.th.

- Namr (al), ‘Abd al-Mun‘im. *Al-Sunnah wa al-Tashrî‘*. Kairo: Dâr al-Kitâb al-Mishrî, t.th.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1979.
- Nawawî (al), Yahyâ b. Sharf. *al-Manbâj Sharh Şaḥîḥ Muslim*, Vol. 12. Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1392.
- Nicholson, R. A. *A Literary History of The Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Riḍâ, Muḥammad Rashîd. *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 5. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.
- _____. *al-Khilâfah aw al-Imâmah al-‘Uẓmâ*. Kairo: Maṭbu‘ah al-Manâr, 1341.
- Sahrastânî (al), Abû al-Faṭḥ Muḥammad b. ‘Abd al-Karîm. *Al-Milal wa al-Nihal*. Kairo: t.p., 1968.
- Sairin, Sjafrî. *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia: Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Shalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, buku 1, terj. M. Sanusi Latief. Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983.
- Ṭabarî (al), Muḥammad b. Jarîr b. Yazîd b. Kathîr b. Ghâlib Abû Ja‘far. *Jâmi‘ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur‘an*, Vol. 24. t.tp: Dâr al-Hijr, 2001.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Zahra, Muḥammad Abû. *Târikh al-Madhâhib al-Islâmîyah*. Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabî, 1971.