

BAB III

IBNU TAIMIYYAH DAN HADIS-HADISNYA TENTANG KEPEMIMPINAN QURAI SY

A. Biografi Ibnu Taimiyyah

Bagi masyarakat Indonesia, terutama kalangan akademisi dan pengamat studi keislaman, Ibnu Taimiyyah bukanlah seorang pemikir yang asing didengar, karena pemikiran-pemikirannya begitu banyak dinikmati oleh para intelektual Indonesia. Kapasitas intelektualnya tidak diragukan lagi. Ibnu Taimiyyah adalah seorang pemikir dan ulama Islam dari Harran Turki, yang sangat dalam keilmuannya sehingga karya-karyanya terkenal ke penjuru dunia. Ia mempunyai nama lengkap Abul Abbas Taqiy ad-Din Ahmad bin Abdus Salam bin Abdullah bin Taimiyyah al-Harrani. Ibnu Taimiyyah lahir di Harran, salah satu kota induk di Jazirah Arabia yang terletak antara sungai Dajalah (Tigris) dengan Efrat, pada hari Senin 22 Januari 1262 M. bertepatan 10 Rabiul'ul Awal tahun 661H.¹

Goldziher melukiskan Ibnu Taimiyyah sebagai “pemilik pribadi paling terkemuka abad ke-7 H”, juga digambarkan sebagai seorang teolog muslim abad ke-13 dan 14 paling kenamaan.² Kelahiran Ibnu Taimiyyah bertepatan lima tahun setelah jatuhnya Bagdad ke tangan bangsa Tartar, yang berarti masa kekuasaan dinasti Abbasiyah telah berakhir.³ Ini berarti ia hidup pada masa dinasti Mamalik berkuasa atas Mesir dan Syria. Yaitu, pada masa pemerintahan az-Zhahir Rukhnuddin Baybars (658-676H./1260-1277 M) sampai di tengah masa pemerintahan an-Nashir Nashiruddin Muhammad (709-741 H/1309-1340 M).⁴

¹ Jeje Abdul Rojak, *Politik Kenegaraan, Pemikiran-pemikiran al-Ghazali dan Ibnu taimiyyah*, (Surabaya: PT.Bina Ilmu, 1999), hlm.116-117

² Goldziher, “Ibnu Taimiyyah”, *Encyclopedia of Religion and Ethics* 7 : 72

³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : ajaran, sejarah dan pemikiran* (Jakarta : UI Press, 1990), hlm. 79 dan 82

⁴ Sultan-sultan Mamalik antara al-Zhahir dan al-Nashir adalah al-Sa'id Nashiruddin Barakah (676-678H./1277-1280 M), al-Adil Badruddin Salamisy (678-678 H./1280-1280 M), al-Manshur Saifuddin Qala'un al-Alfi (678-689 H./1280-1290 M.), al-Asyraf Shalah al Din Khalil (689-693 H./1290-1294 M.) Pemerintahan al-Nashir Nashiruddin Muhammad yang pertama (693-694

Sejak kecil beliau termasuk anak yang mempunyai otak yang cerdas, keinginan dan motivasi untuk belajar yang kuat, mampu menyelesaikan masalah dengan baik, kokoh pendirian, beramal saleh serta merupakan seorang pejuang kebenaran. Suatu kali, ketika beliau masih kanak-kanak pernah ada seorang ulama besar dari Halab yang sengaja datang ke Damasyiq, khusus untuk melihat anak bernama Ibnu Taimiyyah yang kecerdasannya menjadi buah bibir. Setelah bertemu, ia memberikan tes dengan cara menyampaikan belasan matan hadits sekaligus. Ternyata Ibnu Taimiyyah mampu menghafalkannya secara cepat dan tepat. Begitu pula ketika disampaikan kepadanya beberapa sanad, beliau pun dengan tepat pula mampu mengucapkan ulang dan menghafalnya. Hingga ulama tersebut berkata: “Jika anak ini hidup, niscaya ia kelak mempunyai kedudukan besar, sebab belum pernah ada seorang bocah seperti dia.

Sejak kecil beliau hidup dan dibesarkan di tengah-tengah para ulama, mempunyai kesempatan untuk mereguk sepuas-puasnya taman bacaan berupa kitab-kitab yang bermanfaat. Beliau infakkan seluruh waktunya untuk belajar dan belajar, menggali ilmu terutama kitabullah dan sunah Rasul-Nya. Lebih dari semua itu, beliau adalah orang yang keras pendiriannya dan teguh berpijak pada garis-garis yang telah ditentukan Allah, mengikuti segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Beliau pernah berkata: ”Jika dibenakku sedang berfikir suatu masalah, sedangkan hal itu merupakan masalah yang muskil bagiku, maka aku akan beristighfar seribu kali atau lebih atau kurang. Sampai dadaku menjadi lapang dan masalah itu terpecahkan. Hal itu aku lakukan baik di pasar, di masjid atau di madrasah. Semuanya tidak menghalangiku untuk berdzikir dan beristighfar hingga terpenuhi cita-citaku.”⁵

H./1294-1295 M.), al-Adil Zainuddin Kitbugha (694-696 H.)/1295-1297 M.), al-Manshur Hasanuddin Lajin (696-698 H./1297-1299 M.), Pemerintahan al-Nashir Nashiruddin Muhammad yang kedua (698-708 H./1299-1303 M.), dan al-Muzaffar Ruknuddin Baybars II (708-709 H./1309-1309 M.). Lihat. C. E. Bosworth, *Dinasti-Dinasti Islam*, hlm. 88-89.

⁵ Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyyah Rekam Jejak Sang Pembaharu* (Jakarta: Citra, 2009) Hlm. 96-97

Begitulah seterusnya Ibnu Taimiyyah, selalu sungguh-sungguh dan tiada putus-putusnya mencari ilmu, sekalipun beliau sudah menjadi tokoh fuqaha' dan ilmu serta dinnya telah mencapai tataran tertinggi.

Saat ayahnya meninggal pada tahun 682 H/1284 M, beliau ketika itu baru saja selesai dari pendidikan formalnya pada usia dua puluh satu tahun, ia menggantikan jabatan penting ayahnya yaitu sebagai direktur Madrasah Dar al-Hadis as-Sukkariyah. Pada tanggal 2 Muharram 683 H merupakan hari pertama ia mengajar di Almamaternya di bawah kepemimpinannya. Setahun setelah itu, pada tanggal 10 Safat 684 H, Ibnu Taimiyyah mulai mengisi pengajian umum di Mesjid Umayyah di Damaskus yang selama ini diasuh oleh ayahnya dalam bidang Tafsir Alquran.⁶

Pada akhir hidupnya, beliau dipenjara akibat aksi musuh-musuh yang tidak menyukainya, serta dilarang untuk menulis berbagai gagasannya, dan hal inilah yang menjadi pukulan paling berat bagi dirinya. Beliau meninggal dunia pada usia 65 tahun, yaitu pada malam Senin 20 Dzul Qa'dah 728 H/26 September 1328 M. Beliau merupakan salah satu tokoh fundamental dalam Islam.

1. Latar belakang sosial dan Pendidikan

Ibnu Taimiyyah hidup dalam lingkungan sosial masyarakat yang heterogen. Heterogenitas ini menyangkut hal yang sangat kompleks, baik dalam hal kebangsaan, situasi sosial, agama, aliran, budaya dan hukum. Sebagai akibat sering terjadinya perang, mobilitas penduduk dari berbagai bangsa sangat tinggi. Dalam satu wilayah terdapat banyak macam bangsa: Arab asal Irak, Arab asal Suria, Mesir, Turki, Tartar yang jatuh tertawan dan kemudian menetap, Armenia, dan sebagainya. Mereka semua berbeda satu sama lain dalam adapt istiadat, tradisi, perilaku dan alam pikiran. Bahkan pada waktu itu, masalah bukan hanya bersumber dari banyaknya

⁶ *Ibid.*, hlm. 97

agama yang berbeda satu sama lain, tetapi juga karena banyaknya mazhab, seperti mazhab Hanafi, mazhab Syafi'i, dan Hambali.⁷

Disisi lain, dunia Islam pada masa Ibnu Taimiyyah hidup sedang mengalami kemunduran. Kemunduran tersebut ditandai dengan puncak disintegrasi politik, dislokasi sosial, dan dekadensi akhlak serta moral.⁸ Pada saat itu hanya dinasti Mamalik-lah satu-satunya kekuatan di dunia Islam.⁹ Di bagian Timur dinasti ini semua negeri telah ditaklukkan dan diduduki oleh orang-orang mongol. Sementara itu, pada masa Ibnu Taimiyyah orang-orang Mongol ini telah memeluk agama Islam, tetapi keislaman mereka hanya sekedar formalitas, karena mereka masih terus menghancurkan negeri-negeri Islam beserta penduduknya.¹⁰ Sedang di negeri-negeri lain di luar dunia Islam ini, dimana terdapat penduduk yang beragama Islam, kaum muslimin terpecah-pecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang terus-menerus saling berperang.¹¹ Pada masa itu Islam sedang dihadapkan kepada tiga ancaman besar, yaitu pejuang-pejuang Kristen dari Eropa, pasukan Mongol, dan perpecahan dalam tubuh Islam itu sendiri.¹²

Ditengah kondisi sosial politik pada saat itulah, Ibnu Taimiyyah hidup dan tumbuh di keluarga yang penuh ilmu, dan agama. Dengan bukti bahwa kakek, ayah, saudara, dan paman beliau adalah ulama yang terkenal.¹³ Di lingkungan ilmiah dan sholihah ini, beliau tumbuh. Beliau

⁷ Ahmad Khoiruddin, *Op.Cit.*, hlm. 171

⁸ Munawir Sjadzali, *Op.Cit.*, hlm. 80

⁹ Dikatakan demikian karena di saat segenap wilayah Islam dikuasai oleh pasukan Mongol, Dinasti Mamalik bahkan dapat mengalahkan mereka dalam pertempuran *Ain Jalut*, Syria.

¹⁰ Timur lenk atau Timur si pincang adalah keturunan bangsa Mongol yang sudah memeluk Islam tetapi serangannya ke beberapa wilayah Islam menimbulkan malapetaka yang tidak kalah hebat dari serangan Hulagu Khan. Lihat Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam : Dirasah Islamiyah II* (Jakarta : Rajawali Press, 2006), hlm. 117-123

¹¹ Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibnu Taymiyyah.*, terj. Anas Wahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah* (Bandung : Pustaka, 1983), hlm. 34

¹² Lihat penjelasan Philip K. Hitti dalam *History of The Arab*, terj. R. Cecep Lukman Yasin et.al. (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2006) cet. 2. hlm. 616-623 dalam bukunya, dia mengemukakan faktor internal lebih banyak berperan sebagai sebab kehancuran kekhalifahan daripada faktor eksternal.

¹³ Di antaranya adalah kakek beliau yang jauh, yaitu Muhammad bin Al Khadr, juga Abdul Halim bin Muhammad bin Taimiyyah dan Abdul Ghani bin Muhammad bin Taimiyyah. Juga

memulai menuntut ilmu pertama kali pada ayahnya dan juga pada ulama-ulama Damaskus. Beliau telah menghafalkan Al Quran sejak kecil. Beliau juga telah mempelajari hadits, fikih, ilmu ushul, dan tafsir. Beliau dikenal sebagai orang yang cerdas, memiliki hafalan yang kuat dan memiliki kecerdasan sejak kecil. Kemudian beliau intensif mempelajari ilmu dan mendalaminya. Ketika umur beliau belum mencapai belasan tahun, beliau sudah menguasai ilmu Ushuluddin dan sudah menguasai bidang-bidang tafsir, hadits dan bahasa Arab. pada unsur-unsur itu, beliau telah mengkaji musnad Imam Ahmad sampai beberapa kali, kemudian *kutub as-Sittah* dan *Mu'jam at-Thabarani al-Kabir*. Sehingga terkumpul dalam diri beliau syarat-syarat mujtahid ketika masa mudanya. Maka tidak lama kemudian beliau menjadi seorang imam yang diakui oleh ulama-ulama besar dengan ilmu, kelebihan, dan keimamannya dalam agama, sebelum beliau berusia tiga puluh tahun.¹⁴

2. Aktifitas Keilmuan dan Politik

Di atas situasi huru hara Ibnu Taimiyyah tumbuh menjadi intelektual. Beliau tumbuh di Damaskus dan mengikuti jejak orang tuanya sebagai fuqaha. Pertama kali ia mengajar di Damaskus dan kemudian di Kairo. Potensi dan bakat serta usahanya yang begitu besar menjadikannya sebagai ulama yang berprestasi. Ia menguasai banyak ilmu, kaya pengalaman serta pengarang yang produktif.¹⁵

Muridnya, Abdul Rahman, mengatakan bahwa karya Ibnu Taimiyyah tidak kurang dari 500 judul, dan menurut catatan pada ad-Durar al-Kaminah, Ibnu Taimiyyah menulis tidak kurang dari 4000 naskah,

kakek beliau yang pertama, yaitu Abdus Salam bin Abdullah bin Taimiyyah Majdud Diin -nama kunyahnya adalah Abul Barakaat-, memiliki beberapa tulisan di antaranya: *Al Muntaqa min Al Ahadits Al Ahkam* (kitab ini disyarah oleh Imam Syaukani dengan judul *Nailul Author*, pent), *Al Muharrar* dalam bidang fiqh, *Al Muswaddah* dalam bidang Ushul Fiqh, dan lainnya. Begitu juga dengan ayah beliau, Abdul Halim bin Abdus Salam Al Harani dan saudaranya, Abdurrahman dan lain-lain.

¹⁴ http://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Taimiyyah

¹⁵ Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 291-294

sedang keterangan dalam fawat al-Wafayat mencakup 300 jilid. Karya terbesarnya adalah Majmu' Fatāwa (Kumpulan Fatwa) yang mencapai 37 jilid. Sebagian besar bukunya ditulis di dalam penjara. Dia sendiri meninggal di penjara. Diantara karya-karya Ibnu Taimiyyah yang sudah terbit adalah:

(1). as-Siyāsah asy-Syar'iyyah fī Iṣlāhi ar-Rā'ī wa ar-R'iyyah, (2). al-Fatāwā (5 Jilid), (3). al-Imān, (4). Al- Jāmi' baina al-Aql wa an-Naql, (5). Minhāj as-Sunnah, (6). al-Furqan baina al-Auliyā Allāh wa al-Auliyā asy-Syaitān, (7). al-Wasīṭah baina al-Haq wa al-Khalq, (8). As-Sarīm al-Maslūk 'alā Syātim ar-Rasūl, (9). Majmu' ar-Rasā'il, (10). Nazariyyah al-'Aqd (Qā'idah fī al-'Uqūd), (11). Talkhīs Kitāb al-Istigāṣah (ar-Radd 'alā an-Nakri), (12). Ar-Radd 'alā al-Akhnay, (13). Ra'yu al-Malām 'an al-Aimmah al-A'lam, (14). Syarh al-'Aqīdah al-Fiqhiyyah, (15). Majmu' ar-Rasāil wa al-Masāil (5 jilid), (16). At-Tawaṣṣul wa al-Waṣīlah, (17). Naqd al-Mantiq, (18). Al-Fatāwa, dan masih banyak lagi yang lainnya.¹⁶

Ibnu Taimiyyah adalah pemikir politik yang menggagas konsep politik berdasarkan syari'ah. Dalam konsepnya, Ibnu Taimiyyah mengkritik terhadap arus utama pemikiran politik Sunni saat itu, yang memiliki kecenderungan untuk melegitimasi kekuasaan, walaupun kekuasaan itu mempunyai kecenderungan menyimpang dari prinsip agama.¹⁷ Ia mendesak para ulama politik untuk kembali kepada prinsip-prinsip wahyu. Mereka, kata Ibnu Taimiyyah, membelokkan jalan lurus dan kebenaran, walaupun mereka tahu bahwa jalan-jalan ini sesuai dengan tuntutan kenyataan.¹⁸

¹⁶ Untuk lebih jelas dan lebih rinci mengenai buku karangan Ibnu Taimiyyah, lihat. Qamaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, terj. Anas Wahyudin (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 341-351. dalam bagian akhir buku ini, dimuat judul-judul tulisan Ibnu Taimiyyah.

¹⁷ Harun Nasution menyimpulkan bahwa teori politik sunni abad klasik ini cenderung memberi legitimasi terhadap kekuasaan ditengah kepentingan-kepentingan golongan. Karena sifat akomodatif itu sunni mendominasi percaturan politik saat itu dan para pemikir politiknya mampu mengembangkan doktrin-doktrin mereka di bawah patronase kekuasaan. Lihat Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah : Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2007) hlm. 22

¹⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *at-Turuq al-Hukumiyyah fī al-Siyasah al-Syar'iyyah* (Kairo: t.p., 1953), hlm. 13

Menurut Ibnu Taimiyyah, Keragaman pemikiran politik kenegaraan dalam Islam tidak bisa dilepaskan dari adanya pandangan yang berbeda-beda mengenai kepemimpinan Nabi Muhammad saw dalam membahas politik kenegaraan,¹⁹ Ibnu Taimiyyah memiliki beberapa pemikiran, di antaranya sebagai berikut:

Ibnu Taimiyyah mengemukakan bahwa Nabi Muhammad saw bukanlah seorang imam dalam pengertian seorang pemimpin negara. Beliau adalah semata-mata seorang Nabi. Meskipun dalam kenyataannya beliau pernah memimpin masyarakat Madinah dengan sebuah tatanan sosial tertentu, akan tetapi ada alasan mendasar untuk tidak menyebut dirinya sebagai seorang pemimpin negara. Menurut Ibnu Taimiyyah bahwa kepatuhan kepada seorang nabi tidak sama dengan kepatuhan kepada kepala negara, keduanya harus dibedakan. Nabi Muhammad saw. dipatuhi bukan sebagai kepala negara tetapi sebagai rasul. Nabi Muhammad saw. dipatuhi tidak hanya sepanjang hidupnya, akan tetapi sepanjang masa, lain halnya dengan pemimpin negara, ia hanya ditaati ketika ia masih hidup dan masih berkuasa. Kepemimpinan Nabi Muhammad saw bukanlah karena diangkat oleh para pendukungnya atau oleh seorang yang kuat, ia memimpin semata-mata berdasarkan kalam Allah swt. Para pengikutnya mentaatinya bukan karena ia mempunyai otoritas sebagai raja, akan tetapi karena Allah swt mewajibkan mereka untuk mentaatinya. Mempunyai pendukung atau tidak, Muhammad saw harus ditaati, bahkan pada awal kenabiannya di Makkah, ketika hanya sedikit orang yang mendukungnya, beliau harus ditaati.

Oleh karena kekuasaan kepemimpinan Nabi Muhammad saw. seperti itu tidak dimiliki oleh para pemimpin lainnya, maka Ibnu Taimiyyah memandang bahwa kekuasaan Nabi Muhammad saw merupakan kekuasaan *nubuwwah* yang tidak bisa diikuti apalagi diciptakan oleh para pemimpin berikutnya.

¹⁹ Sha'ib Abdul Hamid, *Ibnu Taimiyyah Rekam Jejak Sang Pembaharu* (Jakarta: Citra, 2009) Hlm. 96-97

Ibnu Taimiyyah juga menyadari bahwa Nabi Muhammad saw. telah berhasil membangun suatu kedaulatan politik atas masyarakat Madinah pada masa itu, walau bentuk dan konstitusinya tidak mesti disamakan dengan negara dalam pengertian modern. Memang Nabi Muhammad saw. membentuk sebuah negara, tetapi negara itu berbeda dengan negara-negara yang pernah ada, baik sebelum atau sesudahnya. Nabi Muhammad saw. juga memimpin tatanan sosial, menjadi hakim, memimpin perang dan lain sebagainya, akan tetapi menurut Ibnu Taimiyyah hal tersebut adalah bahwa fungsi-fungsi itu hanyalah bagian dari unsur fungsi kenabiannya, dan tidak menjadi bagian tersendiri parsial dari fungsi kenabiannya. Penegasannya secara jelas dikemukakan sebagai berikut: bahwa apabila dikatakan bahwa ketika memperoleh kekuasaan di Madinah, nabi juga menegakkan imamah untuk melaksanakan keadilan, maka jawaban adalah; ketika itupun beliau tetap berperan sebagai seorang nabi saja walau dibantu pendukung-pendukungnya dan simpatisannya dalam melaksanakan perintah-perintah dan memerangi lawan-lawannya. Selama di atas dunia ada orang-orang yang beriman kepada Allah swt., maka mereka itulah yang akan menjadi penolong-penolong dan pendukungnya yang akan melaksanakan perintah dan memerangi musuhnya. Oleh karena itu, nabi tidak memanfaatkan penolong-penolongnya itu untuk mencapai tujuan di luar kenabiannya, seperti tujuan untuk menjadi seorang imam, karena semua itu termasuk di dalam kenabiannya. Akan tetapi dengan adanya penolong-penolong tersebut, beliau bisa menuju kekuasaan yang efisien.²⁰

Ibnu Taimiyyah juga menyatakan bahwa menegakkan kekuasaan adalah salah satu kewajiban agama yang penting. Hal itu karena agama juga bisa tegak dengan adanya kekuasaan. Tetapi hal ini tidak berarti pula bahwa agama tidak bisa hidup tanpa negara. Terbukti pada salah satu karya besarnya dalam bidang politik yang berjudul *as-Siyasah asy-Syar'iyah fi Ishlahi ar-Ra'i wa ar-Ra'iyah*. Ibnu Taimiyyah

²⁰ http://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Taimiyyah

menitikberatkan pada urgensi politik dalam agama dan juga tentang islamisasi dalam politik. Menurutnya, inilah proyek Islam yang sesungguhnya. Ia beranggapan bahwa agama tidak dapat diamalkan tanpa kekuasaan politik. Tugas agama untuk memerintahkan pengikutnya agar senantiasa melakukan kebaikan dan mencegah kemungkaran, termasuk kewajiban-kewajiban lain yang telah ditetapkan Tuhan seperti Shalat berjamaah, Zakat, Haji, Hudūd dan menegakkan keadilan benar-benar tidak dapat teraplikasi kecuali melalui jalan pencapaian kekuasaan dan otoritas pemimpin atau imam.²¹

Di samping itu, kepentingan umum masyarakat tidak akan terwujud sempurna tanpa adanya sebuah organisasi yang mengaturnya. Dan sebuah organisasi itu tentu memerlukan seorang pemimpin.²² Disini, nampak pemikiran Ibnu Taimiyyah berbeda dengan al-Mawardi, Ibnu Taimiyyah menggunakan pendekatan sosiologis. Menurutnya, kesejahteraan manusia tidak dapat tercipta kecuali hanya dalam satu tatanan sosial dimana setiap orang saling bergantung pada yang lainnya.²³ Dalam masalah kualifikasi seorang pemimpin atau khalifah Ibnu Taimiyyah tidak mengakui kualitas-kualitas yang harus dimiliki seorang khalifah menurut doktrin sunni.

Dalam bukunya, *as-Siyasah asy-Syar'iyah fi Ishlahi ar-Ra'i wa ar-Ra'iyah* ia mengemukakan bahwa perpaduan kualitas-kualitas pribadi yang ideal, yang sedemikian beraneka ragam dan sering mendukung hanya dapat ditemukan pada awal masa islam. Hanya para Khuafa ar-Rasyidun, dan kemudian dalam tingkatan yang lebih rendah, Umar bin Abdul Aziz (99-101 H.) sajalah yang sanggup memadukan kedalam diri mereka kerendahan hati seorang pertapa, kompetensi yuridis seorang mujtahid, dan kecakapan di bidang militer serta kebijaksanaan politik seorang amir.²⁴ Oleh karenanya, Ibnu Taimiyyah menolak kualifikasi yang harus

²¹ Antoni Black, *Op.Cit.*, hlm. 291

²² Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harani, *as-Siyasah asy-Syar'iyah fi Ishlahi ar-Ra'i wa ar-Ra'iyah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth.), hlm. 217.

²³ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam Menurut Ibn Taimiyyah*, terj. Masrohini, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 21-22

²⁴ *Ibid.*, hlm. 1-7

dipenuhi kepala negara seperti dalam teori al-Mawardi. Ia hanya menetapkan syarat (*amānah*) atau jujur dan dapat dipercaya, serta memiliki kekuatan (*quwwah*) bagi seorang kandidat kepala negaradan tidak memutlakkan suku Quraisy. Indikasi kejujuran seseorang menurut Ibnu Taimiyyah, dapat dilihat pada ketakwaan kepada Allah, ketidakbersediaannya menjual ayat-ayat Allah demi kekayaan duniawi dan kepentingan politik praktis serta sikap tidak takutnya kepada manusia selama dalam kebenaran.²⁵

Sementara kekuatan (*quwwah*) untuk setiap fungsi kepemimpinan diukur menurut sifat fungsi itu sendiri. Kekuatan untuk pemimpin perang diukur menurut keberanian, pengalaman di medan tempur, strategi, kesanggupan untuk melancarkan berbagai jenis serangan dan sebagainya. Kekuatan menjadi hakim diukur menurut pengetahuan mengenai keadilan, seperti yang ditetapkan oleh al-Qur'an dan Sunnah, dan kesanggupan menjalankan hukum-hukum itu. Sedangkan kesanggupan menjaga amanat diukur menurut kemampuan ketakwaan kepada Allah, keengganan untuk menjual ayat-ayat-Nya demi dunia, dan sikap yang tidak takut kepada manusia. Ketiga hal ini diwajibkan Allah kepada orang-orang yang akan menghakimi urusan-urusan manusia. Sebutan bagi orang yang menengahi dan memutuskan persoalan manusia adalah *qadhi*, tidak peduli apakah ia seorang khalifah, sultan ataupun amir.²⁶

Dari uraian pemikiran politik Ibnu Taimiyyah, Jelas sekali terlihat bahwa pemikiran Ibnu Taimiyyah ini sangat kosmopolit dengan memandang manusia sebagai individu yang merdeka terlepas dari agama, ideologi, asal negara, dan ikatan-ikatan tradisional lainnya. Sebagai konsekuensinya, Ibnu Taimiyyah menekankan bahwa kepala negara harus menempatkan pejabat-pejabat yang sesuai dengan keahlian dan profesi masing-masing, bukan berdasarkan pertimbangan-pertimbangan subjektif-

²⁵ Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harani, *Op.Cit.*, hlm. 15

²⁶ *Ibid.*, hlm. 12-14

kolusif. Di sini Ibnu Taimiyyah sudah menerapkan asas profesionalisme dan prinsip *the right man on the right place*.

Begitu beratnya tugas kepala negara, sehingga ia harus memiliki kewibawaan yang tinggi agar perintah-perintahnya dapat dilaksanakan, baik oleh aparat negara maupun oleh masyarakat. Amanah dan kewibawaan inilah yang menjadi landasan penting bagi kepala negara dalam melaksanakan tugas-tugasnya. Dengan demikian, akan tercipta keadilan dalam masyarakat yang merupakan tujuan utama dalam syari'at islam.²⁷ Namun demikian, Ibnu Taimiyyah mengakui bahwa sedikit sekali pemimpin yang memiliki dua kualifikasi tersebut sekaligus. Karena itu, bila terdapat dua orang kandidat yang hanya memiliki salah satu syarat tersebut, maka yang lebih diutamakan adalah kandidat yang kuat dan berwibawa. Dengan mengutip pendapat imam mazhabnya, Ahmad Ibn Hanbal, Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa kalau seseorang kepala negara baik atau saleh, tapi lemah, maka kebaikannya hanya untuk dirinya sedangkan kelemahannya sangat berbahaya bagi negara dan rakyatnya. Sebaliknya, kalau ia kuat dan berwibawa, meskipun jahat, maka kekuatannya akan sangat berguna bagi negara dan rakyatnya, sementara kejahatannya terpulang kepadanya.²⁸

Pandangan politik Ibnu Taimiyyah selanjutnya adalah mengarah pada kepatuhan rakyat kepada kepala negara. Sebagaimana al-Mawardi dan al-Ghazali, Ibnu Taimiyyah memandang figur kepala negara memegang posisi penting dalam negara. Sebagai pemimpin umat islam, kepala negara harus ditaati, bahkan meskipun zalim. Menurut Ibnu Taimiyyah, sebuah masyarakat yang 60 Tahun berada di bawah pimpinan kepala negara yang zalim lebih baik daripada tidak punya pimpinan meski

²⁷ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm.36

²⁸ Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harani, *Majmu' Fatawa*, juz 28, dalam DVD Room Maktabah Syamilah, hlm. 37

semalam. Karena menurutnya, kepala negara adalah bayang-bayang Allah di muka bumi (*zill Allāh fi al-Ard*).²⁹

Karena alasan inilah, Ibnu Taimiyyah tidak membolehkan rakyat memberontak kepada kepala negara, walaupun kafir, selama ia masih menjalankan keadilan dan tidak memerintahkan rakyat berbuat maksiat kepada Allah. Ibnu Taimiyyah mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, bahwa siapa yang melihat sesuatu yang tidak disenanginya dari pemimpinnya, maka hendaklah ia bersabar. Siapa yang keluar dari pemerintahannya atau memberontak, dan kalau dia mati, maka ia mati dalam keadaan jahiliyyah.³⁰

Di sini kelihatannya Ibnu Taimiyyah lebih konservatif dari al-Mawardi yang masih mengisyaratkan *impeachment* terhadap kepala negara dari jabatannya. Ibnu Taimiyyah malah memberi kesempatan kepada kepala negara untuk bertindak otoriter. Hal ini juga bertentangan dengan pandangannya tentang pengangkatan kepala negara melalui *ahl as-Syawkah*. Ibnu Taimiyyah tidak menjelaskan sama sekali peran *ahl asy-Syawkah* dalam mengontrol kepala negara.³¹ Bahkan menurut Ahmad Syafi'i Ma'arif, desakan Ibnu Taimiyyah terhadap kepatuhan pada kepala negara secara implisit telah merenggut hak umat untuk turut serta dengan efektif dan kreatif dalam mekanisme *syūrā*. Bahkan lebih tegas lagi, Ma'arif menyatakan bahwa Ibnu Taimiyyah tidak melakukan usaha yang sungguh-sungguh dalam membangun teori politiknya di atas landasan *syūrā*, dan pandangan tersebut bertolak belakang dengan konsep *amr ma'ruf nahi munkar* dalam sebuah negara, sebagaimana sering dijelaskannya.³²

Menurut Musdah, sebetulnya kajian politik yang lebih serius bukan dalam buku *al-Siyāsah al-syar'iyyah*, melainkan buku *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah* dan *Ahisbatul Islam*. Musdah menekankan bahwa sebelum

²⁹ Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harani, *Op.Cit.*, hlm 162

³⁰ Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harani, *Majmu' Fatawa*, Juz 28, *Op.Cit.*, hlm. 66

³¹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Op.Cit.*, hlm. 38

³² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 40

membaca pemikiran Ibnu Taimiyyah, kita harus masuk ke abad XIV. Ibnu Taimiyyah pertama-tama mengembangkan pemikirannya dalam rangka membasmi pemikiran-pemikiran taklid, yang dalam hal ini adalah sufisme. Dia menulis buku *Arraddu 'alā al-Hululiyah wa al-Ittihādiyyah*. Dia ingin membersihkan pemikiran-pemikiran ummat Islam dari pemikiran sufi yang tidak mencerahkan. Dia kemudian mengembangkan perlunya membuka kembali pintu ijtihad.

Dalam kitab *as-Siyāsah*, dia menyebut alasan sosiologis bahwa manusia tidak bisa hidup sendiri, harus berkelompok. Ibnu Taimiyyah percaya bahwa membangun negara adalah bagian dari perintah Allah bahwa kita harus memikirkan urusan-urusan bersama. Ini tidak berbeda dengan pemikiran sebelumnya: Al-Farabi, Ibnu Abi Rabi, dan Al-Gazali yang mengadopsi pemikiran Plato dan Aristoteles.

Menurut Ibnu Taimiyyah, negara timbul karena perlunya menegakkan doktrin *amar ma'ruf nahī munkar*. Amar makruf nahi mungkar tidak mungkin diwujudkan tanpa adanya negara. Dalam buku *as-Siyāsah*, negara bertujuan untuk menegakkan syariah. Tetapi dia tidak merinci tentang apa yang dimaksud dengan melaksanakan syariah. Dia hanya menyebut bahwa negara adalah amanah. Untuk itu kepala negara harus berlaku amanah.

Kepercayaan Ibnu Taimiyyah kepada negara untuk menjamin terlaksananya perintah agama tampak sangat dominan. Semakin nyata kemudian ketika Ibnu Taimiyyah merumuskan posisi kepala negara dalam buku *Minhāj as-Sunnah*. Bagi Ibnu Taimiyyah, kepala negara adalah bayangan Tuhan di muka bumi. Pandangan ini sebetulnya muncul dari Arianisme yang kemudian diadopsi oleh ummat Islam pada abad ke-9. Bagi Ibnu Taimiyyah, tidak boleh ada upaya penurunan kepala negara atau berposisi. Karena sejelek-jeleknya kepala negara jauh lebih baik daripada tidak bernegara. Namun begitu, Ibnu Taimiyyah juga menolak pandangan yang mengatakan bahwa *imāmah* adalah rukun Islam, sebagaimana yang diakui oleh kelompok Syiah.

Kendati Ibnu Taimiyyah tidak memberi perincian mengenai bentuk negara ideal. Beberapa respon terhadap pemikiran yang berkembang saat itu menempatkannya sebagai pemikir yang cukup maju. Secara tegas Ibnu Taimiyyah menolak konsep kelompok Syi'ah yang menyatakan bahwa kepala negara harus berasal dari *ahl al-Bait*, karena dianggap *ma'sūm* atau terbebas dari dosa. Menurut Ibnu Taimiyyah, tidak ada seorang pun yang *ma'sūm*, bahkan seorang nabi sekalipun. Nabi hanya *ma'sūm* pada perkara-perkara kenabian, tetapi tidak untuk urusan duniawi.³³

Perjuangan Ibnu Taimiyyah dalam menghidupkan kembali Islam generasi *Salaf as-Sālih* disamping mengundang kekaguman pengikut-pengikutnya, juga banyak yang menentang dan memusuhi, terutama dari kalangan penguasa dan ulama yang merasa kepentingan pribadinya terusik. Akibatnya, lebih dari 40 tahun lamanya Ibnu Taimiyyah selalu dimusuhi oleh para ulama dan penguasa, sejak mulai tampil hingga wafatnya.³⁴

Peristiwa awal dari polemik yang seru adalah ketika Ibnu Taimiyyah dihadapkan para hakim dan ahli hukum terkemuka untuk mempertanggungjawabkan pandangan-pandangannya yang tertulis dalam *ar-Risālah al-Hamma'iyyah*, sebuah karya yang meng-*counter* pandangan orang-orang Hammah, perdebatan sengit ini kemudian dimenangkan oleh Ibnu Taimiyyah.³⁵ Polemik-polemik dalam masalah keagamaan ini kemudian terhenti untuk sementara waktu, ketika perhatiannya dicurahkan kepada usaha menghadapi dan mengusir tentara Mongol yang menyerbu Syria pada tahun 699 H./ 1300 M.

Bersama-sama tokoh islam yang lain, Ibnu Taimiyyah yang orator itu turut berkampanye dan mengambil bagian dalam melakukan agitasi politik untuk merubah rakyat Syria supaya ikhlas berjuang di jalan Allah dan rela berkorban guna melepaskan tanah air mereka dari cengkraman pasukan Mongol. Demi keperluan itu pula, pada tahun 700 H. / 1301 M.

³³<http://islamlib.com/id/artikel/jejak-liberal-dan-fundamentalis-dalam-pemikiran-ibnu-taimiyyah>

³⁴ Qamarudin Khan, *Op.Cit.*, hlm. 16-20

³⁵ *Ibid.*, hlm. 20

Ibnu Taimiyyah pergi ke Kairo Mesir untuk meminta bantuan militer kepada sultan Mamalik, yakni Malik an-Nasr Muhammad ibnu al-Mansur al-Qalawun (w. 741 H.), supaya mengirimkan pasukan tempurnya ke Syiria.

Usahanya ternyata membuahkan hasil yang menggembirakan banyak pihak, karena sultan mengabulkan permohonannya, yakni mengirimkan pasukan ke Syiria.³⁶ Ibnu Taimiyyah sendiri yang ternyata berjiwa pejuang dan berdarah militer, oleh pemerintah diberi tugas untuk turut memimpin langsung tentara islam dalam rangka menekan dan menghalau penjajah Mongol, yang akhirnya pasukan yang dipimpin Ibnu Taimiyyah ini memperoleh kemenangan yang gemilang pada peristiwa Syaqhab ditahun 702 H. / 1302 M.³⁷

Keberhasilannya dalam ikut serta mengusir pasukan Mongol itu membuat prestasinya semakin menanjak. Kedudukannya makin tinggi dan mendapat simpati baik dalam pandangan umat maupun dimata pemerintah. Namun bersamaan dengan itu, timbullah kecemburuan dari lawan Ibnu Taimiyyah dan untuk itu kemudian mereka berusaha sedemikian rupa untuk menjatuhkannya. Untuk beberapa lama, Ibnu Taimiyyah masih dapat mempertahankan kedudukannya sebagai ulama yang sangat dihargai dan dihormati pemerintah, bahkan dia berhasil membujuk militer supaya menumpas kaum Assasin, pengikut-pengikut Ahmadiyyah dan Kisrawaniyyah yang memusuhinya, karena kritik keras dan tajam yang disampaikan Ibnu Taimiyyah terhadap doktrin mereka.³⁸ Akan tetapi karena kritik-kritik kerasnya yang diarahkan kepada semua aliran atau mazhab yang ada ketika itu, bahkan terkadang diarahkan juga kepada penguasa, mengakibatkan dirinya mempunyai banyak musuh dan lawan, dibalik para pendukung dan pengikut setianya. Akibatnya, posisi Ibnu

³⁶ Sa'ad sabiq Muhammad, *Ibnu Taimiyyah Imam as-Saif wa al-Qalam*, (Kairo: Majlis al-A'la li asy-Syu'un al-Islamiyyah, t.th.), hlm. 46

³⁷ *Ibid.*, hlm. 53

³⁸ Qamaruddin Khan, *Op.Cit.*, hlm.22

Taimiyyah dari hari ke hari makin goyah dan akhirnya tersingkirkan, malah harus siap keluar masuk penjara.³⁹

3. Genealogi Pemikiran Ibnu Taimiyyah

Genealogi Pemikiran Ibnu Taimiyyah tidak bisa terlepas dari latar belakang intelektual dan setting sosial-politik beliau, karena pemikirannya merupakan respon atas fenomena sosial dan politik dunia Islam abad ke empat belas yang suram dan kompleksitas problematika ummat yang terjadi pada saat itu berdasar kredibilitas keilmuan dan kapasitasnya di tengah masyarakat. Pada dasarnya pemikiran-pemikiran yang muncul dari seorang Ibnu Taimiyyah sebenarnya berpusar dalam lingkaran prinsip dasarnya, yaitu *ar-Ruju' ilā al-Kitab wa as-Sunnah*. Dalam keyakinannya, al-Qur'an dan Sunnah Nabi pada prinsipnya telah mencakup semua urusan agama.⁴⁰

Al-Qur'an mempunyai banyak fungsi, utamanya adalah menjadi petunjuk untuk seluruh penduduk alam raya. Petunjuk tersebut adalah petunjuk agama atau syari'at, dan Allah telah menugaskan Muhammad untuk menyampaikan al-Qur'an dengan seluruh kandungannya kepada umat manusia. Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah, diutusnya Muhammad adalah untuk menyampaikan seluruh segi agama, baik berupa prinsip-prinsip (ushul) maupun cabang-cabangnya (furu'), dari segi lahir dan batin, dari segi ilmu maupun amalnya.⁴¹

Ibnu Taimiyyah dalam hal ini menempatkan akal di belakang teks-teks Ilahi sehingga fungsi akal terhadap agama hanya sebagai alat untuk memahami teks-teks al-Qur'an dan Hadis.⁴² Namun tidak berarti Ibnu Taimiyyah mengabaikan peranan akal begitu saja karena menurutnya, untuk mendapatkan pemahaman nash yang baik dan benar, dibutuhkan

³⁹ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam, Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, terj. Mufid, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994), hlm. 23-25

⁴⁰ Ibnu Taimiyyah, *Ma'arij al-Wushul ila Ma'rifat anna Ushul al-Din wa Furu'ahu Qad Bayyanaha al-Rasul*, terj. Nurcholish Majid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 270.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 247

⁴² Ibnu Taimiyyah, *Muwafaqat Shahih al-Manqul li Sharih al-Ma'qul*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), hlm. 160

hati yang ikhlas dan akal yang jernih. Meskipun di saat bersamaan Ibnu Taimiyyah mengingatkan akan keterbatasan akal dalam fungsinya memahami wahyu Ilahi.⁴³ Ia meyakini bahwa tidak mungkin terjadi pertentangan tentang dalil *manqul* (al-Qur'an dan Hadis) yang shahih dengan dalil *ma'qul* (akal) yang jernih. Selama akal tersebut terbuka–bebas dari pengaruh hawa nafsu atau tujuan tertentu–dan selama wahyu itu shahih–benar sebagaimana ia turun atau disabdakan–keselarasan keduanya merupakan suatu kepastian yang sesuai dengan fitrah keduanya. Namun jika terjadi pertentangan antara pendapat akal dengan petunjuk wahyu mengenai suatu masalah, maka pendapat akal yang harus disesuaikan dengan wahyu. Prinsipnya ini dapat dimengerti karena pada dasarnya akal berkewajiban membenarkan setiap apa yang diberitakan wahyu, sedangkan syara' tidak harus selamanya membenarkan pemikiran yang dicapai akal.⁴⁴

Pendekatan Ibnu Taimiyyah terhadap teks sering dikecam sebagai terlalu tekstual sehingga ia sering disebut sebagai pelopor literalisme. Ini berawal dari prinsipnya yang menyatakan bahawa agama Islam tidak dapat dan tidak boleh dipahami kecuali dengan melihat dan memahami teks al-Qur'an dan Hadis secara apa adanya. Sikapnya ini ia landaskan pada *common sense* yang cukup kuat yaitu jika seseorang berspekulasi tentang agama, padahal agama adalah hak prerogative Tuhan melalui utusan-Nya, maka apa yang menjamin bahwa spekulasi itu benar mengingat bahwa kita hanyalah manusia biasa.⁴⁵

Diantara pemikiran Ibnu Taimiyyah yang menonjol adalah mengenai pemurnian paham tauhid, doktrin tentang tetap terbukanya pintu ijtihad, dan kritik-kritiknya terhadap aliran pemikiran dalam Islam, serta berusaha mengembalikan arus pemikiran Islam yang sudah terdifferensiasi ke dalam

⁴³ Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir* (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, tt), hlm. 36-37.

⁴⁴ Juhaya S. Praja, "Epistemologi Ibn Taimiyyah" dalam *Ulum al-Qur'an*, Nomor 7, Vol. 2, (Februari, 1990), hlm. 75

⁴⁵ Nurcholish Madjid, "Kontroversi Sekitar Ketokohan Ibn Taimiyyah" dalam *KKA Paramadina*, Seri ke-81 (Juli, 1993), hlm. 11

beberapa jalur yang saling bertolak belakang, mulai dari pemikiran kalam Syi'ah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, Filsafat, Sufisme, maupun Fiqh.⁴⁶

Ibnu Taimiyyah banyak melontarkan kritik tajam terhadap isme-isme di bidang Kalam atau Teologi, selain isme *ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Menurutnya, aqidah itu tidak diambil dari dirinya atau dari ulama yang lebih tua darinya, tetapi ia diambil dari Rasulullah saw., dan apa yang telah disepakati oleh *salaf al-Ummah*. Dengan kata lain, baginya, aqidah yang lurus dan benar adalah *aqīdah wasiṭiyyah* atau *aqīdah salafīyyah* yang bersumber dari Nabi saw. melalui kitab Allah dan sunnahnya serta dari para sahabat dan para pengikut mereka, yang ia sebut *salaf al-Ummah*.⁴⁷ Dengan demikian lontaran kritiknya terhadap berbagai pandangan kalam dari isme-isme teologi saat itu karena dinilainya telah bertentangan dengan ketentuan-ketentuan dalam konsep aqidah yang benar. Faham-faham Syi'ah Rafidah, Muktazilah, dan isme-isme yang lain yang ekstrim banyak ditentangnya dengan berbagai argumentasi yang kuat, baik secara *naqli* maupun *aqli*.⁴⁸

Dalam bidang Filsafat misalnya, Ibnu Taimiyyah menilai mazhab filsafat yang telah menyimpang berkisar antara peniadaan Tuhan, syirik terhadap Tuhan, dan memperanakan Tuhan, sebagaimana yang mereka katakan mengenai wujud dzat Tuhan. Menurut Ibnu Taimiyyah, kaum filosof termasuk dalam kelompok masyarakat Nashrani dan kaum musyrik Arab yang telah dinyatakan oleh Allah swt. sebagai orang-orang yang menganggap Allah mempunyai anak, karena menurut hematnya, masyarakat Yunani telah bercampur dengan masyarakat Romawi waktu itu, sehingga mereka semua masuk dalam *kh̄ṭab* firman Allah tersebut.⁴⁹ Demikian juga, Ibnu Taimiyyah mengkritik bahea pendapat para filosof muslim seperti al-Farabi, Ibnu Sina maupun lainnya yang menganggap

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 12

⁴⁷ Ibnu Taimiyyah, *al-Aqidah al-Wasitiyyah*, (Beirut: Dar al-Arabiyyah, t.th.), hlm. 4

⁴⁸ Safrodin, *Metode Pemahaman Hadits Ibnu Taimiyyah: Suatu Kajian Metodologis Terhadap Kitab as-Siyasah asy-Syar'iyyah*, Skripsi, Fakultas Ushuluddin. IAIN Walisongo Semarang, 1999, hlm. 141

⁴⁹ Ibnu Taimiyyah, *an-Nubuwwat*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 18

persoalan kenabian dan kemukjizatannya sebagai gejala kekuatan jiwa atau hal yang biasa serta lumrah, merupakan pandangan orang yang sama sekali tidak mengetahui perihal kenabian, bahkan asing sekali darinya. Mereka itu lebih bodoh dari orang yang hendak menetapkan bahwa di dunia ini ada para *fuqaha* dan ahli kedokteran, sedangkan mereka tidak mengenal, kecuali para penyair saja. Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah, Aristoteles adalah filosof yang tidak mengenal kenabian. Meskipun ia hidup jauh setelah Nabi Musa dan hidup kurang lebih 300 tahun setelah Nabi Isa, tetapi ia tidak mengerti tentang cerita para Nabi, hal ini sebagaimana yang pernah terjadi pada kaum Quraisy, yang hidup di masa Nabi Muhammad saw.⁵⁰

Dalam bidang Tasawuf, Ibnu Taimiyyah hanya mengkritik pelbagai pemikiran tasawuf dari sufisme populer waktu itu, yang dalam beberapa hal dapat dipandang tidak banyak berbeda dengan animisme, bahkan meningkat menjadi bentuk-bentuk syirik atau politeisme.⁵¹ Karena dinilai bertentangan dengan prinsip ajaran para Nabi, dan prinsip tauhid yang telah dibawa dan diajarkan oleh mereka dari segala masanya. Ibnu Taimiyyah menolak keras konsep *aqidah wihdah al-Wujūd* Ibnu al-Arabi yang pada waktu itu telah dikagumi oleh para pengikutnya dari kalangan umat islam. Faham-faham sufisme lain seperti *Ittihād*, *hulūl* maupun konsep tasawuf ekstrim dan kontroversi lainnya yang dimunculkan oleh tokoh-tokoh sufi seperti Ibnu al-Arabi (1165-1240 M.), al-Hallaj (858-922 M.). juga ditentang keras oleh Ibnu Taimiyyah, karena tidak hanya bertentangan dengan prinsip ajaran Nabi, tetapi bahkan telah mengarah pada alaran politeisme.⁵² Namun demikian, Ibnu Taimiyyah juga diketahui telah menulis beberapa karangan dalam masalah tasawuf, yang

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 18

⁵¹ Politeisme berasal dari bahasa Yunani; *Polus* (banyak) dan *Theos* (Tuhan), sehingga *term* tersebut memiliki arti denotasi "Pengakuan dan Penyembahan terhadap Tuhan banyak". Politeisme ini menjadi antipoda monoteisme; kepercayaan pada Tuhan yang satu. Dengan kata lain, politeisme dimaksudkan sebagai fase perkembangan keagamaan manusia yang mempercayai dan menyembah banyak Tuhan. Lihat dan , James Hasting (ed.), *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, volume X, (New York: Charles Scribner's Sons, t.th.), hlm. 112

⁵² Safrodin, *Op.Cit.*, hlm. 146

membuktikan bahwa dia sendiri tidak memerangi tasawuf *an-sich*. Bahkan diketahui ia juga telah membela ajaran-ajaran guru tasawuf dari kalangan mazhab hambali, yaitu Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jailani, karena menurutnya banyak ajaran yang dipalsukan dan diselewngkan.⁵³

Sungguhpun banyak dan tajam kritik Ibnu Taimiyyah yang dilontarkan terhadap berbagai bidang, tetapi dalam bidang Fiqh, lebih spesifik lagi dalam urusan mu'amalah, Ibnu Taimiyyah, menurut Muhammad Amin, menunjukkan keluesan dan fleksibelitas yang sangat rasional dalam beberapa pemikirannya, yang dinilai cukup berbeda dengan ijthad para ulama fiqh terdahulu, sekalipun dengan Ahmad Hambal dalam hal-hal tertentu.⁵⁴ Keluesan pemikiran Ibnu Taimiyyah dalam masalah jual beli antara lain ia tunjukkan dalam kaidah yang dipeganginya mengenai bentuk akad yang tampak berbeda dengan prinsip sebagian ahli fikih, bahwa akad pada dasarnya harus dengan lafal (ucapan) dan tidak sah jika dilakukan dengan bentuk perbuatan. Bagi Ibnu Taimiyyah, akad itu sah pada prinsipnya dengan setiap bentuk yang menunjukkan maksud dari akad itu sendiri. Baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, maupun lainnya yang menurut kebiasaan masyarakat dianggap sebagai akad.⁵⁵

Selain dalam urusan jual beli, keluesan pemikiran Ibnu Taimiyyah juga nampak dalam hal ibadah. Sebagai contoh, Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa tempat niat itu ada dalam hati, bukan di dalam lisan dengan kesepakatan utuh dari para imam dalam seluruh ibadah, bersuci, shalat, zakat, puasa, haji. Memerdekakan hamba sahaya, jihad, dan lain-lain. Karena itu menurutnya, melafalkan niat dengan suara lemah atau keras sama sekali tidak diwajibkan dalam agama, dan ini sudah menjadi kesepakatan para imam mazhab empat. Melafalkan niat dengan suara keras menurutnya, tidak disunnahkan, bahkan bisa menjadi *bid'ah*

⁵³ Nur Kholis Madjid, Slamet Riadi (ed.), *Otak Intelektual Muslim*, (Semarang: CDIS, 1997), hlm. 25

⁵⁴ Muhammad Amin, *Ijthad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*, Seri Jilid IX, (Jakarta: INIS), hlm. 99

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 101

munkarah bila hal itu menimbulkan madarat bagi orang lain di sekitarnya.⁵⁶

Ibnu Taimiyah melakukan pembaruan dengan membuka kembali pintu akal, daripada hanya mengikuti pola yang sudah baku. Kepercayaan terhadap kemungkinan dan nilai pengetahuan syariah yang independen mempunyai pengaruh yang kuat pada doktrin Ibnu Taimiyah dan merupakan pendukung semua langkah pembaruannya yang kontroversial.⁵⁷

Perubahan paling penting yang menyangkut metode itu adalah adanya rehabilitasi peranan ijtihad yang sering diartikan dengan ungkapan seseorang terhadap kecakapan dan kemampuan pribadinya untuk mencapai pengetahuan. Ijtihad dimaksudkan untuk menggantikan metode taklid yang amat membeo dan kaku. Taklid sendiri berarti mengadopsi segala keputusan yang ditetapkan oleh para penguasa. Ia tidak mendukung tafsir teks suci yang benar-benar harfiah, tetapi menggunakan analogi dan silogisme sebagai alat untuk menghubungkan contoh-contoh tertentu dengan norma-norma legal melalui argument rasional. Dia mendukung penalaran individual (*ijtihad*) yang dilakukan oleh seorang mujtahid yang memenuhi syarat sebagai bantuan untuk memahami konsensus (*ijmak*) umat Islam. Satu hal yang paling mengejutkan, ia mendukung “jalan tengah” (*wasath*)-atau rekonsiliasi-antara nalar (metode teologi), riwayat (metode ahli hadits), dan kehendak bebas (metode sufi).⁵⁸

Selain itu, prinsip-prinsip dan nilai-nilai fundamental syariah harus mempertimbangkan keadaan-keadaan baru. Menurutnya, syariat saat ini mungkin membutuhkan banyak adaptasi. Syariat dapat memberikan bimbingan yang benar untuk setiap masalah hanya jika manusia

⁵⁶ Mengenai kasus ini, Ibnu Taimiyyah mengomentari perilaku sebagian pengikut Syafi'i, (*Ashāb asy-Syafi'iyyah*) yang mewajibkan pelafalan niat. Hal ini dinilainya sebagai akibat dari kesalahan mereka dalam memahami pendapat Imam Syafi'i sendiri, karena sebenarnya Syafi'i tidak pernah mewajibkan pelafalan niat. Pendapat lain yang juga nampak lues dan rasional adalah mengenai dibolehkannya tayammum dalam kondisi suhu udara yang sangat dingin sekalipun disitu ada air. Lihat. *Ibid.*, hlm. 95-96.

⁵⁷ Qamaruddin Khan, *Op.Cit.*, hlm 124

⁵⁸ Khalid Ibrahi Jindan, *Op.Cit.*, hlm. x-xiii

menggunakan seluruh upayanya (*berijtihad*). Ibnu Taimiyah membolehkan penguasa untuk menerapkan hukuman terhadap sesuatu urusan yang belum ditetapkan oleh syariat, misalnya hukuman untuk kesalahan administrasi, malpraktik, dan penyuapan.

Cakrawala Ibnu Taimiyah semakin terbuka ketika Kekhalifahan Abbasiyah tumbang, karena peristiwa itu membuka jalan bagi solusi yang lebih radikal terhadap problem-problem yang sekian lama menghantui masyarakat. Ibnu Taimiyah menghargai peranan akal dan membuka pintu ijtihad seluas-luasnya, tetapi kedudukannya harus berada di bawah wahyu. Akal yang benar adalah akal yang beroperasi di bawah bimbingan al-Quran dan petunjuk Nabi (*As-Sunnah*).⁵⁹

4. Paradigma Pemikiran Ibnu Taimiyah tentang Hadis

Sebagai ulama yang multitalenta, nama Ibnu Taimiyah kurang dikenal sebagai seorang ahli hadis, padahal beliau sejak muda telah mendalami bidang ini. disini penulis ingin mencoba mengeksplor pemikiran Ibnu Taimiyah khusus di bidang Hadis yang selama ini kurang mendapat perhatian.

Esensi metodologi Ibnu Taimiyah yang sekaligus mewakili pemikiran beliau terhadap keberadaan hadis dapat diketahui dari uraiannya pada pengantar buku *Mi'raj al-Wusul*. Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa nabi Muhammad saw telah menjelaskan agama, akar-akar dan cabang-cabangnya, dari segi lahir, batin, maupun segi doktrin dan praktisnya. Segala aspek praktis agama yang oleh sebagian orang disebut cabang-cabang syari'ah atau hukum, telah dijelaskan oleh Nabi dengan cara yang paling mengenai sasaran. Tidak ada perintah atau larangan Allah yang secara utuh tidak dijelaskan oleh Nabi, sehingga dalam hal ini sunnah atau hadis menjadi sesuatu yang sangat penting dalam pijakan hukum syari'at.⁶⁰

⁵⁹ Surwandono, *Pemikiran Politik Islam, Op.Cit.*, hlm 74

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 27

Dalam wacana keilmuan Islam, Ibnu Taimiyyah memang kurang dikenal sebagai tokoh hadis,⁶¹ namun ilmunya di bidang hadis tidak dapat diragukan. Beliau telah mempelajari dan menghafal kitab-kitab hadis termasyhur seperti *kutub as-Sittah* dan lainnya. *Al-Jami' al-Bayan baina Shahihain* karya Imam al-Hamidi dan merupakan kitab Hadis yang pertama kali dihafal Ibnu Taimiyyah.⁶²

Menurut Henry Laoust, Ibnu Taimiyyah hampir menyamakan kedudukan sunnah dengan al-Qur'an, sekalipun dia sendiri tidak pernah menegaskan sikap itu. Dalam kaitannya dengan pemahaman hadis, secara umum Ibnu Taimiyyah membedakan hadis atau sunnah menjadi tiga macam.

- a) *As-Sunnah al-Mutawātirah*, meliputi hadis-hadis yang bertujuan menafsirkan al-Qur'an atau memperinci istilah-istilah yang bersifat umum dalam kitab suci itu, seperti jumlah shalat, ukuran zakat, dan lain-lain.
- b) Sunnah yang tidak dimaksudkan untuk menafsirkan al-Qur'an atau bahkan bisa berlawanan dengan kandungan kitab suci itu. Biasanya sunnah ini muncul bersamaan dengan keputusan atau aturan baru. Contohnya: menentukan jumlah (kadar) yang menjadi sebab suatu perbuatan disebut pencurian dan hukuman yang melempar batu kepada pezina. Ibnu Taimiyyah melihat kontradiksi di situ.
- c) Sunnah yang mencakup hadis-hadis dengan para perawinya yang secara umum diakui murni karena diperoleh dari sumber-sumber yang dapat dipercaya.⁶³

Selain pandangannya diatas, Ibnu Taimiyyah juga mempunyai banyak hafalan hadis, menguasai ilmu hadis dari berbagai aspeknya, dan memiliki kaidah-kaidah sendiri dalam ilmu hadis, diantaranya adalah

⁶¹ Ibnu Taimiyyah lebih dikenal sebagai mujaddid, tokoh pembaharu di bidang pemikiran keagamaan secara umum dan sebagai tokoh Hanabilah yang paling berpengaruh.

⁶² Muhammad Abu Zahrah, *Ibnu Taimiyyah Hayatuhu wa Ashruhu Arauhu wa Fiqhuhu*, *Op.Cit.*, hlm. 22

⁶³ Muhammad Y. Mouse, *Ibnu Taimiyyah*, (Kairo: al-Mu'assah al-Misriyyah al-'Amma, 1963), hlm. 170-172

pengertian hadis, pembagian hadis dari segi kualitasnya, dan pembagian hadis dari segi penyampaiannya.

1. Definisi Hadis

Menurut Ibnu Taimiyyah, hadis adalah sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad Saw. setelah masa kenabiannya, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun *iqrar*-nya di mana Sunnah Nabi ditetapkan atas dasar ketiga segi ini.⁶⁴ Dari definisi ini jelas bahwa Ibnu Taimiyyah secara tegas membatasi pengertian hadis Nabi, dan terkesan menyamakannya dengan Sunnah Nabi.

Ibnu Taimiyyah menegaskan bahwa apa yang dikatakan Nabi setelah masa kenabiannya, jika berbentuk khabar atau berita, maka umat Islam wajib membenarkannya, dan jika berbentuk *tasyri' ijab*, *tahrim*, ataupun *ibahah*, maka umat Islam wajib mengikutinya. Ibnu Taimiyyah menyatakan bahwa hadis dari Nabi seperti halnya wahyu dari Allah mendapat penjagaan dan pemeliharaan dari-Nya sehingga tiada berita yang dibawa Nabi melainkan benar adanya.

Dalam hal ini, Ibnu Taimiyyah cenderung berpendapat bahwa Nabi dan Rasul tidak bisa salah dalam hal-hal yang menyangkut tugas pokok mereka sebagai pembawa pesan dan misi dari Allah dalam wujud wahyu-wahyu yang diterima. Di luar tugas pokok itu, Nabi atau asul bisa saja berbuat salah namun karena mereka berada selalu dalam bimbingan Tuhan maka apabila mereka melakukan kesalahan, mereka akan segera diingatkan dan segera bertaubat sehingga justru karena taubat itu mereka mengalami peningkatan kesucian batin.⁶⁵

Di sisi lain, Ibnu Taimiyyah juga mengakui bahwa sebagian berita dan perilaku yang berkenaan dengan Nabi Muhammad Saw. sebelum kenabiannya juga bisa dikategorikan sebagai hadis. Semisal kegiatan ber *tahannuts* atau menyepinya Nabi ke Gua Hira, tingkah laku terpuji

⁶⁴ Ibnu Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, Jilid XVIII (tk: Dar al-Wafa', 2005), hlm. 6-7 dalam DVD-Rom al-Maktabah al-Syamilah.

⁶⁵ Ibnu Taimiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah fi Naqd Kalam al-Syi'ah wa al-Qadariyyah*, Jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), hlm. 130.

beliau sebelum kenabian, serta hal-hal yang memberikan petunjuk terjadinya *nubuwwah* diangkatnya Muhammad sebagai Nabi.⁶⁶ Namun, menurutnya yang demikian itu tidak bisa dijadikan landasan *tasyri'* (penetapan hukum) karena umat Islam sepakat bahwa yang wajib diimani dan diamalkan dari Nabi hanyalah apa-apa yang berkenaan dengan apa yang dibawa dan ditetapkan Nabi setelah kenabiannya.⁶⁷

2. Klasifikasi Hadis dari Segi Kualitasnya

Secara umum, hadis berdasarkan kualitasnya dibagi menjadi tiga macam, yaitu shahih, hasan, dan dha'if. Penyebutan kualitas ini dilakukan setelah penelitian terhadap hadis selesai, baik itu mencakup sanad dan matan atau sanad saja dan tidak untuk matan. Hadis shahih dibagi lagi menjadi dua, yaitu *ṣahih li zātihi* dan *ṣahih li gairihi*. Demikian juga dengan hadis hasan, terbagi dua, yaitu *hasan li zātihi* dan *hasan li gairihi*. Adapun untuk kualitas hadis dha'if, para ulama berbeda pendapat mengenai pembagiannya. Namun dapat disimpulkan bahwa macam hadis dha'if sangat banyak dikarenakan alternatif letak kedha'ifan hadis sangat bervariasi, baik pada persambungan sanad, keadaan para rawi, ataupun matannya.

Mengenai kedha'ifan hadis, Ibnu Taimiyyah menyatakan bahwa terkadang ada rawi yang dinyatakan dha'if oleh penilaian sebagian ulama karena banyak kesalahan dalam periwayatannya namun pada umumnya, hadis yang diriwayatkan rawi tersebut adalah berkualitas shahih karena adanya sanad-sanad lain yang mendukung maupun menguatkannya. Bagi Ibnu Taimiyyah hadis yang memiliki *ta'addud at-turuq* (jalur sanad yang terbilang) serta banyak periwayatannya, dapat memperkuat satu sama lain sehingga bisa menghasilkan faidah 'ilm, meskipun para periwayatnya adalah orang-orang yang sering berbuat maksiat serta fasiq, apalagi jika para periwayatnya adalah para ulama

⁶⁶ Ibnu Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, Jilid XVIII (tk: Dar al-Wafa', 2005), hlm. 7-8 dalam DVD-Rom al-Maktabah al-Syamilah.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 10-11

yang adil meski banyak kesalahan di dalam hadis yang mereka riwayatkan.⁶⁸

Adapun mengenai keshahihan suatu hadis, Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa hadis-hadis yang dapat dikategorikan ke dalam kualitas sahih itu banyak ragamnya. Namun, tidak semua hadis yang dinyatakan shahih itu dapat dipastikan memiliki nilai kebenaran (*sidq*). Macam-macam hadis yang dapat dipastikan memiliki nilai kebenaran, menurut Ibnu Taimiyyah, diantaranya adalah:

- a. Hadis Mutawātir Lafzi
- b. Hadis-hadis yang telah dinyatakan maqbūl oleh umat Islam dan telah diamalkan semisal hadis-hadis tentang sujud sahwī.
- c. Hadis-hadis yang telah dinyatakan maqbūl dan telah dibenarkan oleh para ahli ilmu hadis seperti Bukhari dan Muslim.⁶⁹

Menurut Ibnu Taimiyyah, hadis-hadis dalam kategori di atas termasuk hadis sahih yang memberi faidah ‘ilm dan dapat dipastikan memiliki kebenaran (*sidq*). Namun adakalanya yang dinamakan hadis sahih adalah hadis yang dinyatakan kesahihannya oleh sebagian ulama hadis, sementara sebagian yang lain mengingkari kesahihannya. Hadis yang semacam ini tidak bisa dipastikan memiliki kebenaran, melainkan (dibuktikan) dengan dalil. Sebagai contohnya adalah hadis riwayat Imam Muslim tentang penciptaan alam, yaitu:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

Artinya: “Sesungguhnya Allah telah menciptakan tanah pada hari Sabtu, menciptakan gunung-gunung pada hari Ahad, menciptakan pepohonan pada hari Senin, menciptakan sesuatu yang tidak menyenangkan pada hari Selasa, menciptakan cahaya pada hari Rabu, menyebarkan hewan hewan di dalamnya (alam) pada hari Kamis, dan menciptakan Adam pada hari Jum’at.”

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 26

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 16-17

Hadis di atas telah dinyatakan kesahihannya oleh Abū Bakar ibnu al-Anbarī, Abū al-Faraj ibnu al-Jauzi dan lainnya. Sementara ahli hadis lain yang lebih ‘ālim dari Muslim, seperti Yahya ibnu Ma’īn, al-Bukhārī dan lainnya telah menilai cacat hadis tersebut. Imam al-Baiḥāqī juga sependapat dengan orang-orang yang menilai dha’if hadis tersebut dan pendapat inilah yang benar menurut Ibnu Taimiyyah. Menurut Ibnu Taimiyyah, hadis tentang penciptaan alam selama tujuh hari tersebut, dinilai lemah karena bertentangan dengan al-Qur’an yang menyatakan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada diantara keduanya itu selama enam hari (*fī sittati ayyām*).⁷⁰

Hadis dhaif disepakati oleh ulama diterima sebagai hujjah dalam masalah yang berkaitan dengan bukan akidah. Adapun yang berhubungan dengan akidah, para ulama berbeda pendapat mengenai kehujjahan hadis shahih ahad. Ketika para ulama berbeda pendapat mengenai boleh atau tidaknya mengamalkan hadis-hadis dhaif tentang *fadhā’il al-A’māl* atau *at-Targīb wa at-Tarhīb*, Ibnu Taimiyyah mengambil sikap sebagai berikut:

- a. Apa yang dikatakan ulama tentang dibolehkannya menggunakan hadis dhaif untuk *fadhā’il al-a’māl* bukan berarti menetapkan disunnahkannya sesuatu berdasarkan hadis tersebut karena hadis dhaif tidak diterima sebagai hujjah.
- b. Adapun yang dimaksud ulama tentang pembolehan tersebut, itu terkait dengan suatu perbuatan yang disukai atau dibenci Allah berdasarkan nash atau ijma’ seperti hadis membaca tasbih, bersedekah, memerdekakan budak, atau tentang yang tidak disukainya semisal berdusta, berkhianat.
- c. Apabila hadis-hadis dhaif tersebut mengandung keterangan tentang kadar atau batasan tertentu seperti halnya shalat pada waktu tertentu dan dengan bacaan tertentu atau dalam bentuk tertentu, maka tidak

⁷⁰ Dalam kaitannya dengan penciptaan alam, al-Qur’an secara eksplisit menjelaskan masing-masing dalam QS. al-Furqan: 59, QS. al-Sajdah: 4, QS. Qaf: 38, dan QS. al-Hadid: 4. Lihat selengkapnya dalam Ibnu Taimiyyah, *Majmu’ al-Fatawa*, Jilid XVIII, hlm. 18-19

dibenarkan meriwayatkannya karena ketentuan tersebut tidak berdasarkan dalil syar'i.⁷¹

Dari pemaparan di atas, Ibnu Taimiyyah pada prinsipnya menolak hadis dhaif untuk dijadikan hujjah dan pengamalan karena menurutnya agama merupakan keyakinan dan keyakinan tidak dapat didasarkan pada dalil yang lemah atau meragukan. Adapun untuk mengetahui status hadis ahad dalam proses pengambilan hujjah, perlu menyimak dan memahami pandangan Ibnu Taimiyyah sebagai berikut:

3. Klasifikasi Hadis dari Segi Penyampiannya

Ulama sependapat bahwa dari segi *wurūd* atau *subūtnya*, seluruh ayat al-Qur'an bersifat *qath'i* karena proses periwayatan al-Qur'an dari generasi ke generasi berlangsung secara mutawātir sehingga memiliki faidah kepastian dan kebenaran periwayatannya. Adapun dari segi dalalahnya, mayoritas ulama juga sependapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an ada yang berstatus *qath'i* dan *zanni*.⁷²

Para ulama agak berbeda pendapat dalam membagi status *wurūd* dan *dilālah* hadis Nabi. Hal ini dikarenakan periwayatan hadis ada yang berkategori *mutawātir* dan *ahad*. Selain membedakan hadis dari segi *dilālāh*-nya, ada yang bersifat *qath'i* dan *gair qath'iyyah*, Ibnu Taimiyyah membagi hadis dari segi penyampiannya menjadi tiga bagian:

- a. Hadis mutawātir yang tidak menyalahi lahiriyah al-Qur'an, bahkan berfungsi sebagai penafsir al-Qur'an, semisal hadis tentang zakat, pelaksanaan haji, umrah, dan lain-lain. Menurut Ibnu Taimiyyah, ulama hadis sepakat menerimanya sebagai *hujjah* dan menempatkan fungsinya sebagai pelengkap dan penyempurna al-Qur'an.

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 65-68

⁷² Pada dasarnya, pembagian dikotomis dalil-dalil naqli kepada *qath'i* dan *zanni* bersifat ijtihadi. Menurut Abdul Wahhab Khallaf, yang disebut nash *qath'i* al-dalalah adalah nash yang menunjukkan satu pengertian tertentu dan tidak mengandung kemungkinan takwil ataupun peluang memberikan pengertian selainnya. Adapun nash *zhanni* al-dalalah adalah nash yang menunjukkan satu pengertian namun dimungkinkan dilakukan takwil yang menghasilkan pengertian yang lain. Lihat: Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Indonesia: al-Majlis al-A'la li ad-Dakwah al-Islamiah, 1972), hlm. 35.

- b) Hadis *mutawātir* yang tidak menafsirkan *lahiriyah* al-Qur'an, bahkan mendatangkan hukum baru yang tidak ada dalam al-Qur'an, semisal hadis tentang hukuman rajam, nisab pencurian, dan lainnya. Para ulama salaf dan ahli fiqh menerima ke-*hujjah*-an hadis-hadis ini.
- c) Hadis-hadis *ahad* yang penyampaiannya melalui riwayat yang *ṣiqah*. Menurut Ibnu Taimiyyah, kehujjahan hadis-hadis ini juga diakui oleh para ahli hadis, ahli fiqh, ahli tasawuf, dan umumnya ulama, meskipun sebagian ahli kalam dan ahli *ra'y* hanya menerima sebagian dan menolak sebagian berdasarkan syarat-syarat tertentu yang mereka tetapkan.⁷³

Yang dimaksud hadis *mutawātir* oleh Ibnu Taimiyyah adalah khabar yang memberi faidah pengetahuan kebenaran yang yakin (*'ilm*). Jadi derajat ke-*tawātur*-an tidaklah dibatasi pada bilangan periwayat tertentu tetapi lebih pada prinsip diperolehnya faidah *'ilm* di dalam hati dari serangkaian khabar itu.⁷⁴

Ibnu Taimiyyah membagi ke-*mutawātir*-an hadis menjadi dua, yaitu bersifat *'ām*, dimana ke-*mutawātir*-annya bisa dinyatakan oleh kalangan manapun, dan *khaṣ*, dimana ke-*mutawātir*-annya hanya diketahui kalangan ahli ilmu. Ini menyebabkan sebuah hadis bisa dianggap *mutawātir* oleh kalangan ahli ilmu hadis dan fiqh, tetapi tidak dianggap *mutawātir* oleh kalangan umum.⁷⁵

Selain teorinya mengenai hadis *mutawātir* dan kehujjahannya, Ibnu Taimiyyah juga menjelaskan kedudukan hadis *ahad* atau yang sering disebutnya sebagai *hadis wahid* atau *khabar wahid*. *Hadis wahid* menurut Ibnu Taimiyyah adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang

⁷³ Ibnu Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, Jilid XI (tk: Dar al-Wafa', 2005), hlm. 340-341 dalam DVD-Room al-Maktabah asy-Syamilah.

⁷⁴ *Ibid.*, Jilid XVIII, hlm. 48-50

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 51

sahabat, dalam bentuk kalimat yang bersambung satu sama lain, meskipun terdiri dari susunan kalimat yang banyak atau panjang.⁷⁶

Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah, *khbar wahid* menurut status aslinya memang memberikan faidah *zann*. Namun jika *khbar wahid* tersebut telah dinyatakan *maqbul* dan diakui kebenarannya oleh *ijma'* ahli ilmu hadis atau hadis tersebut didukung oleh keterangan-keterangan (*qarīnah-qarīnah*) yang memberikan faidah 'ilm serta memperkuat status kebenarannya, maka statusnya menjadi *qath'i* menurut jumhur.

B. Hadis-hadis Kepemimpinan Quraisy

Penelusuran hadis kepemimpinan Quraisy dapat dilakukan dengan menggunakan alat bantu kamus hadis *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadīs an-Nabawī*, karya A.J. Wensinck yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi.

Dengan mengambil satu kosa kata hadis yang termuat didalamnya, dari kata *أئمة- أو -إمام- (Imām au Aimmah)*,⁷⁷ diperoleh informasi penggalan hadis yang berbunyi *الأئمة من قریش (al-Aimmah min Quraisy)* yang dapat ditelusuri dalam kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal* memuat delapan riwayat, yakni: Juz II ada tiga riwayat, Juz III ada dua riwayat dan Juz IV ada tiga riwayat. Berikut adalah seluruh matan dan sanad hadis tersebut:

Hadis pertama,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا معاذ حدثنا عاصم بن محمد سمعت أبي يقول:
-سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في
قریش ما بقي من الناس اثنان قال وحرك أصبعيه يلويهما هكذا.

Artinya:

'Abd Allāh menceritakan kepada kami bahwasanya ayahnya berkata: menceritakan kepada kami Mu'āz, menceritakan kepada kami 'Āshim bin Muhammad ia berkata: aku mendengar ayahku berkata: Aku mendengar 'Abd Allāh bin 'Umar berkata, Nabi saw. bersabda: "Kepemimpinan ini selalu

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 13

⁷⁷ A.J. Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīs an-Nabawī*, Juz I, (Leiden: E-J. Brill, 1942), hlm. 92

berada pada Quraisy, sekalipun sisa manusia hanya tinggal dua, dan beliau menggerakkan jari jemarinya dengan menunjukkan bilangan dua seperti ini.⁷⁸

Hadis kedua,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أبو النضر حدثنا عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال -قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان

Artinya:

Menceritakan kepada kami 'Abd Allāh bahwasanya ayahnya bercerita: menceritakan kepada kami Abū al-Nadar, menceritakan kepada kami 'Āshim bin Muhammad bin Zayd bin 'Abd Allāh bin 'Umar bin al-Khattāb dari ayahnya dari 'Abd Allāh bin 'Umar ia berkata, Nabi saw. bersabda: "Kepemimpinan ini selalu berada pada Quraisy, sekalipun sisa manusia hanya tinggal berdua."⁷⁹

Hadis ketiga,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن يزيد عن عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال -لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان.

Artinya:

'Abd Allāh menceritakan, menceritakan kepadaku ayahku, bercerita Muhammad bin Yazīd dari 'Āshim bin Muhammad bin Zayd dari ayahnya dari Ibn 'Umar dari Nabi saw. bersabda: Perkara ini (kepemimpinan) tertap berada di tangan Quraisy sekalipun manusia hanya tinggal dua.⁸⁰

Hadis keempat,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علي أبي الأسد قال حدثني بكير بن وهب الجزري قال قال لي أنس بن مالك أحدثك حديث ما أحدثه كل أحد: -إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقا ولكم عليهم حقا مثل ذلك ما إن استرحموا فرحموا وإن عاهدوا وفوا وإن حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

Artinya:

"'Abd Allāh menceritakan, menceritakan kepadaku ayahku, Muhammad bin Ja'far bercerita Syu'bah dari 'Alī Abī al-Asad ia berkata: Menceritakan kepadaku Bukair bin Wahab al-Jazari ia berkata: berkata kepadaku Anas bin

⁷⁸ Ahmad bin Muhammad bn Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz II (Beirut: al-Maktabah al-Islamī, 1398), hlm.29

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 93

⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 128

*Malik, aku akan menceritakan kepadamu cerita yang dibicarakan oleh setiap orang, yaitu sesungguhnya Rasulullah saw. berdiri di muka pintu, sedangkan kami berada disitu, dan ia bersabda: “Kepemimpinan itu ada di tangan Quraisy” sesungguhnya mereka mempunyai hak atas kalian dan kalian pun mempunyai hak atas mereka. Apabila mereka diminta untuk berbelas kasih, mereka akan memberikan belah kasih, apabila mereka berjanji, mereka menepati janji, dan apabila mereka menghakimi, mereka berlaku adil. Barang siapa di antara mereka tidak melaksanakan hal tersebut diatas, maka laknat Allah, malaikat, dan seluruh manusia atas mereka”.*⁸¹

Hadis kelima,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن سهيل بن أبي الأسد عن بكير الجزي عن أنس قال: -كنا في بيت رجل من الأنصار فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف فأخذ بعضادة الباب فقال الأئمة من قريش 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.

Artinya:

*Bercerita ‘Abd Allāh, menceritakan kepadaku, ayahku, bercerita Wakī’ bercerita al-A’masy dari Suhail bin Abī al-Asad dari Bukair al-Jazarī dari Anas ia berkata: Kami sedang berada di rumah salah seorang Anshar, kemudian Nabi saw. datang dan berdiri di depan pintu seraya bersabda: “Kepemimpinan itu di tangan Quraisy”. Apabila mereka mempunyai hak atas kalian dan kalian pun mempunyai hak atas mereka. Apabila mereka diminta untuk berbelas kasih, mereka akan memberikan belah kasih, apabila mereka berjanji, mereka menepati, dan apabila mereka menghakimi, mereka berlaku adil. Barang siapa di antara mereka yang tidak melaksanakan hal tersebut, maka laknat Allah, malaikat, dan seluruh manusia atas mereka.*⁸²

Hadis keenam,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا سليمان بن داود حدثنا سكين حدثنا سيار بن سلامة سمع أبا برزة يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: -الأئمة من قريش إذا استرحموا رحموا وإذا عاهدوا وفوا وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

Artinya:

Bercerita ‘Abd Allāh, menceritakan kepadaku, ayahku, bercerita Sualiman bin Dāud, bercerita Sukain, bercerita Sayyār bin Salāmah, ia mendengar ‘Abū Barzah yang menyampaikan bahwa Nabi saw. bersabda: “Kepemimpinan itu di tangan Quraisy”. Apabila mereka diminta untuk berbelas kasih, mereka akan memberikan belah kasih, apabila mereka berjanji, mereka menepati, dan apabila mereka menghakimi, mereka berlaku adil. Barang siapa di antara

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 129

⁸² *Ibid.*, hlm. 183

*mereka yang tidak melaksanakan hal tersebut diatas, maka laknat Allah, malaikat, dan seluruh manusia atas mereka.*⁸³

Hadis ketujuh,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عفان حدثنا سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال: -دخلت مع أبي على أبي برزة وإن في أذني يومئذ لقرطين وإني غلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراء من قريش ثلاثا ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

Artinya:

*Bercerita 'Abd Allāh, menceritakan kepadaku, ayahku, bercerita 'Affān, bercerita Sukain bin 'Abd al-Azīz, bercerita Sayyār bin Salāmah 'Abu al-Minhāl ia berkata: "Aku pergi bersama ayahku kepada 'Abu Barzah-pada saat itu di telingaku ada dua anting-anting, pada saat itu aku masih anak-anak- Rasulullah saw. bersabda: "Kepemimpinan itu di tangan Quraisy" tiga kali, selama mereka melaksanakan tiga perkara yaitu: Apabila menghakimi, berlaku adil, apabila diminta belas kasih, mereka akan memberikan belah kasih, dan apabila mereka berjanji, menepati. Barang siapa di antara mereka tidak melakukan tiga hal tersebut, maka laknat Allah, malaikat, dan seluruh manusia atas mereka.*⁸⁴

Hadis kedelapan,

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا حسين بن موسى حدثنا سكين بن عبد العزيز بن عن سيار بن سلامة أبي المنهال الرياحي قال: -دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي وإن في أذني يومئذ لقرطين قال وإني لغلام قال فقال أبو برزة إني أحمد الله أني أصبحت لانما لهذا الحي من قريش فلان ههنا يقاتل على الدنيا وفلان ههنا يقاتل على الدنيا يعني عبد الملك بن مروان قال حتى ذكر ابن الأزرق قال ثم قال إن أحب الناس إلي لهذه العصابة الملبدة الخميصة بطونهم من أموال المسلمين والخفيفة ظهورهم من دمائهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمراء من قريش الأمراء من قريش الأمراء من قريش لي عليهم حق ولهم عليكم حق ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

Artinya:

'Abd Allāh bercerita, menceritakan kepadaku ayahku, bercerita Hasan bin Mūsā, bercerita Sukain bin 'Abd al-Azīz dari Sayyār ibn Salāmah ibn Munhāl al-Rayyāhi ia berkata: "Aku pergi bersama ayahku kepada 'Abū Barzah-pada

⁸³ *Ibid.*, Juz IV, hlm. 421

⁸⁴ *Ibid.*, Juz IV, hlm. 421

saat itu di telingaku ada dua anting-anting, karena aku masih anak-anak-maka Abū Barzah berkata: Aku memuji Allah, dan aku dalam keadaan mencela kepada salah satu golongan Quraisy, dimana seseorang hanya berperang demi kepentingan dunia yaitu 'Abd al-Mālik bin Marwān, bahkan Ibn al-Azrāq mengatakan bahwa manusia yang paling aku cintai dari kaum yang bodoh ini adalah orang-orang yang perutnya penuh dengan harta kaum muslimin, dan orang-orang yang sangat mudah menumpahkan darah mereka. Kemudian 'Abū Bazrah berkata Nabi saw. bersabda: Para pemimpin dari Quraisy, para pemimpin dari Quraisy, para pemimpin dari Quraisy. Aku mempunyai hak atas mereka. Dan mereka mempunyai hak atas kalian. Apabila mereka mengerjakan tiga perkara. Yaitu apabila menghakimi, mereka berlaku adil, apabila diminta untuk berbelas kasih, mereka akan memberikan belah kasih, dan apabila mereka berjanji, mereka menepatinya. Barang siapa di antara mereka yang tidak melaksanakan hal tersebut, maka laknat Allah, malaikat, dan seluruh manusia atas mereka.⁸⁵

Setelah diperoleh informasi tentang matan hadis secara utuh, ternyata terdapat perbedaan redaksi antara satu riwayat dengan riwayat lain, oleh karena itu, penelusuran hadis ini berlanjut dengan mengganti kata kunci yang lain, yakni dengan menggunakan kosa kata: يزال-زال (*zāla-yazālu*).⁸⁶ Namun penelusuran ini menghasilkan informasi yang sama, yakni hanya terdapat dalam *Musnad Ahmad ibn Hanbal* Juz II.. Penelusuran dilanjutkan dengan mengambil kata kunci بقي (*baqia*),⁸⁷ dan diperoleh informasi periwayatan lewat jalur lain, yakni terdapat dalam *Shahīh al-Bukhārī*, dengan memuat empat riwayat. Dua riwayat dalam kitab *Manāqib*, pada *bab Manāqib al-Quraisy*, dan dua riwayat yang lain dalam kitab *al-Ahkām*, yaitu pada *bab al-Umarā Min Quraisy*. Berikut redaksi hadis dalam *al-Bukharī*

Hadis pertama,

حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: كان محمد ابن جبير بن مطعم يحدث: أنه بلغ معاوية، وهو عنده في وفد من قريش: أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث: أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب معاوية، فقام فأتى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، فإنه بلغني أن رجلا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله تعالى، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأولئك جهالكم، فإياكم والأمانى التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله صلى

⁸⁵ *Ibid.*, Juz IV, hlm. 424

⁸⁶ A.J. Wensinck, *Op.Cit.*, Juz II, hlm. 375

⁸⁷ *Ibid.*, Juz I, hlm. 207

الله عليه وسلم يقول: (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين).

Artinya:

Telah bercerita kepada kami, Abū al-Yamān, telah memberitakan kepada kami Syu'aeb dari al-Zuhrī, dia berkata: Muhammad bin Zubair bin Mu'īn menceritakan bahwa Mu'āwiyah mendapat berita bahwa 'Abd Allāh ibn 'Amr menceritakan bahwa akan ada seorang raja dari suku Qaṭān, maka Mu'āwiyah marah dan berdiri seraya memuji Allah dengan pujian yang menjadi hak-Nya, dan berkata: "Ammā ba'du, sesungguhnya aku menerima berita bahwa beberapa orang laki-laki memberitakan pembicaraan-pembicaraan yang tidak terdapat dalam kitab Allah dan tidak diambil dari sunnah Rasulullah saw., mereka itu adalah orang yang bodoh diantaramu. Maka takutlah kamu terhadap angan-angan yang akan menyesatkan pemiliknya; Karen sesungguhnya aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Sesungguhnya kepemimpinan itu ada pada Quraisy, siapa saja yang memusuhi mereka, pastilah Allah akan membuatnya jatuh tersungkur, selama mereka masih menegakkan hukum-hukum agama ini."⁸⁸

Hadis kedua,

حدثنا أبو الوليد: حدثنا عاصم بن محمد قال: سمعت أبي، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان).

Artinya:

Menceritakan kepada kami Abū al-Walīd, menceritakan kepada kami 'Āshūm bin Muhammad ia berkata, aku mendengar ayahku dari Ibn 'Umar ra ia berkata: "Kepemimpinan ini tetap ada di tangan Quraisy selam masih ada dua orang diantara mereka."⁸⁹

Hadis ketiga,

حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: كان محمد بن جبير ابن مطعم يحدث: أنه بلغ معاوية، وهم عنده في وفد من قريش: أن عبد الله بن عمرو يحدث: أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب، فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أمّا بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأولئك جهالكم، فإياكم والأمانى التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه، ما أقاموا الدين).

Artinya:

⁸⁸ Abu Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī Juz IV* (t.tp.: Dar Muṭabī SyAbī, t.ḡ.), h. 217-218 dan Juz IX, hlm. 217-218.

⁸⁹ *Ibid.*

Menceritakan kepada kami, Abū al-Yamān, memberitakan kepada kami Syu'aeb dari al-Zuhrī, dia berkata: Muhammad bin Zubair bin Muṭ'im menceritakan bahwa Mu'āwiyah mendapat berita bahwa 'Abd Allāh bin 'Amr menceritakan bahwa akan ada seorang raja dari suku Qaṭān, maka Mu'āwiyah marah lalu berdiri seraya memuji Allah dengan pujian yang menjadi hak-Nya, kemudian ia mengatakan: "Ammā ba'du, Sesungguhnya aku menerima kabar bahwa beberapa orang laki-laki memberitakan pembicaraan-pembicaraan yang tidak terdapat dalam kitab Allah dan tidak diambil dari sunnah Rasulullāh saw., mereka itu adalah orang yang bodoh diantaramu. Maka takutlah kamu terhadap angan-angan yang akan menyesatkan pemiliknya; Karena sesungguhnya aku mendengar Rasulullāh saw. bersabda: "Sesungguhnya kepemimpinan itu ada pada Quraisy, siapa saja yang memusuhi mereka, pastilah Allah akan membuatnya jatuh tersungkur, selama mereka masih menegakkan hukum-hukum agama ini."⁹⁰

Hadis keempat,

حدثنا أحمد بن يونس: حدثنا عاصم بن محمد: سمعت أبي يقول: قال ابن عمر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان).

Artinya:

Menceritakan kepada kami Ahmad bin Yūnus, menceritakan kepada kami Āṣim bin Muhammad, aku mendengar ayahku berkata, berkata Ibn 'Umar ra, Nabi saw. bersabda: "Kepemimpinan ini tetap ada di tangan Quraisy selama masih ada dua orang diantara mereka."⁹¹

Selain terdapat dalam *Shahih al-Bukhārī*, dalam *Shahih Muslim* juga memuat beberapa hadis yang membicarakan suku Quraisy, yakni dalam kitab *al-Immarah*, hanya saja setelah dilakukan kajian, hanya ada satu riwayat yang dianggap relevan dengan topik penelitian. Redaksi hadisnya adalah sebagai berikut:

حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس. حدثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه. قال: قال عبد الله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي من الناس اثنان).

Artinya:

Menceritakan kepada kami Ahmad ibn 'Abd Allāh ibn Yūnus, menceritakan kepada kami Āṣim bin Muhammad bin Zayd dari ayahnya berkata: berkata 'Abd Allāh: Nabi saw. bersabda: "Kepemimpinan ini selalu berada pada Quraisy sekalipun sisa manusia hanya berdua."⁹²

⁹⁰ *Ibid.*, Juz IX, hlm. 77-78

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Abū al-Husain Muslim bin Hajjāj al-Qusyairī an-Naisabūrī, *Shahih Muslim bi al-Syarh al-Nawawī* Juz XI (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.ṭ.) hlm. 200-201

Semua informasi tentang redaksi matan hadis-hadis kepemimpinan Quraisy secara utuh dengan seluruh jalur sanadnya sangat diperlukan untuk menghindari pemahaman secara parsial tentang hadis ini. Secara keseluruhan jalur periwayatan hadis-hadis kepemimpinan Quraisy adalah sebagai berikut:

- a. Hadis kepemimpinan Quraisy dengan redaksi (al-A'imma min Quraisy) terdapat dalam kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal* yang memuat delapan riwayat.
- b. Hadis kepemimpinan Quraisy dengan redaksi lain (la yazālu..) terdapat dalam tiga jalur periwayatan hadis, *al-Bukhārī*, *Muslim*, dan *Ibn Hanbal*.
- c. Hadis kepemimpinan Quraisy secara keseluruhan melibatkan 34 orang periwayatan dengan tiga orang diantaranya merupakan *mukharrij*.
- d. Lafaz *tahammul* yang dipakai dalam jalur riwayat ini berbeda-beda, ada yang menggunakan *qāla*, *sami'tu*, *sanā*, *haddasanā*, *akhbaranā*, *'an*, dan *inna*.
- e. Terdapat periwayatan yang tidak disebut namanya secara jelas, yaitu pada jalur sanad *al-Bukhārī*, yakni Abū al-Yamān, namun menurut al-Aṣqalanī dalam *Tahzīb al-Tahzīb* nya yang dimaksud sebenarnya ialah al-Hakam bin Nafi' al-Bahranī.⁹³ Selain itu masih terdapat juga periwayatan yang tidak disebut namanya dengan jelas dalam ketiga jalur sanad, *al-Bukhārī*, *Muslim*, dan *Ibn Hanbal*, yakni dari riwayat 'Abd Allāh ibn 'Umar yang disebutkan *'an Abī*. Setelah ditelusuri ternyata yang dimaksud adalah Muhammad bin Zayd 'Abd Allāh bin 'Umar.⁹⁴

⁹³ Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-Aṣqalanī, *Tahzīb at-Tahzīb*, Juz II, (Beirut: Dar Shadir, t.t.), hlm. 441

⁹⁴ Jamal al-Din Abī al-Hajjāj Yusuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijal*, Juz XXV, (t.tp: Muassasat al-Risalah, 1985), hlm. 226-227

C. Penjelasan Ibnu Taimiyyah terhadap Hadis-hadis Kepemimpinan Quraisy

Sebagaimana telah disebutkan, bahwa hadis-hadis tentang kepemimpinan Quraisy telah banyak mendapat perhatian di kalangan para ulama, sejak abad pertama hijriyyah. Tanpa terkecuali Ibnu Taimiyyah. Sebagai seorang tokoh yang memiliki kedalaman ilmu, baik dalam bidang al-Qur'an, hadis, fiqh, maupun aqidah, dan dengan latarbelakang kiprah politiknya, maka keberadaan hadis-hadis kepemimpinan Quraisy telah mendapat tempat tersendiri dalam rumusan politiknya.

Pun demikian, dalam penelitian ini, penulis membatasi pada pembahasan hadis-hadis kepemimpinan Quraisy yang terdapat dalam dua karya besar Ibnu Taimiyyah, yakni kitab *Minhāj as-Sunnah fī naqdi kalām asy-Syī'ah wa al-Qadariyyah* dan *as-Siyāsah asy-Syar'iyah fī Iṣlāhi ar-Rā'ī wa ar-Ra'iyah* dalam kitab *Minhaj as-Sunnah*, Ibnu Taimiyyah secara tegas mengakui kebenaran adanya kepemimpinan di tangan Quraisy. Hal ini dapat dijumpai ketika Ibnu Taimiyyah menolak argumentasi Syi'ah Rafidah yang menyatakan bahwa pemimpin Islam adalah hak sekelompok orang dengan jumlah terbatas dan telah ditentukan.⁹⁵ Menanggapi pernyataan tersebut, Ibnu Taimiyyah menolak dengan menyebutkan dasar al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi tentang hak kepemimpinan, diantaranya dia menyebutkan banyak riwayat tentang hadis kepemimpinan Quraisy dia mengatakan:

“Pernyataan yang benar adalah para pemimpin tidaklah menjadi hak terbatas sekelompok orang dalam jumlah tertentu, karena sesungguhnya firman Allah dalam surat an-Nisa: 59.

Artinya: Hai

Tidak menyebutkan satu kelompok tertentu. Bahkan kata *minikum*, jelas mengisyaratkan arti siapapun dari kamu, yang berarti kepemimpinan adalah hak bagi siapapun. Begitupula Nabi dalam banyak hadis tidak pernah membatasi hak kepemimpinan bagi kelompok tertentu, seperti disebutkan dalam hadis riwayat Bukhāri Muslim dari Abī Zar, ia berkata: “Seseungguhnya kekasihku telah berwasiat kepadaku hendaknya aku

⁹⁵ Yang dimaksud sekelompok orang disini adalah hak khusus para Imam-imam mereka yang berdasar garis keturunan Ali yang berjumlah 12 orang.

mendengarkan dan patuh (kepada pemimpin) meskipun dia seorang budak berkulit hitam”⁹⁶

Dalam *Sahih Muslim* riwayat Umm al-Husein, dia pernah mendengar Nabi bersabda sewaktu di Mina atau di ‘Arafah dalam Haji *Wadā’* “ kalau sekiranya kamu dipimpin oleh seorang budak berkulit hitam yang menuntunmu berdasarkan kitab Allah maka dengarkan dan patuhilah (perintahnya)⁹⁷

Al-Bukhārī juga meriwayatkan hadis dari sahabat Anas bin Mālik, Nabi bersabda: “Dengarkan dan Patuhilah jika kamu sekalian dipimpin oleh seorang budak berkulit hitam”⁹⁸

Dalam Sahih Bukhārī Muslim diriwayatkan dari Ibn ‘Umar, Rasulullah saw. bersabda: “Kepemimpinan ini tetap ada di tangan Quraisy selama masih ada dua orang diantara mereka”⁹⁹

Dalam Sahih Bukhārī Muslim juga diriwayatkan dari Jābir bin Samroh, ia berkata: Aku dan Ayahku menghadap Nabi saw. dan kami mendengar sabda dari beliau: “Sesungguhnya urusan ini (pemimpin) tidak akan selesai sampai selesai masanya dua belas khalifah” kemudian Nabi tampak berbicara “lirih” yang aku tidak tahu, atau memang sengaja disamarkan dari pendengaranku, lalu aku bertanya kepada Ayahku, Apa yang dikatakan Nabi saw.? “Semuanya berasal dari suku Quraisy”¹⁰⁰

Dalam redaksi yang terdapat pada Sahih Bukhari Muslim dikatakan: “Islam akan selalu jaya sampai masa kepemimpinan dua belas khalifah”¹⁰¹

Dalam Sahih Bukhari Muslim juga dari riwayat Jābir, Rasulullah saw. “Urusan (kepemimpinan) manusia akan selalu terlewatkan selagi dipimpin oleh dua belas pemimpin, semuanya dari suku Quraisy”¹⁰²

Dalam Shahih Bukhari Muslim dari ‘Āmir bin Sa’id bin Abī Waqās, ia berkata: Aku dengan anakku, Nāfi’ mengirim surat kepada Jābir bin Samrah supaya menceritakan kepadaku sesuatu yang i dengar dari Rasulullah saw.

⁹⁶ Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh Imam Muslim (648) (240) dari hadisnya Abī Zar

⁹⁷ Hadis sahih, ditakhrij oleh banyak *mukharrij*, diantaranya Imam Muslim (1298) (1838), Imam Ahmad (6/402 dan 403), Imam Nasā’i (7/154), Ibn Mājah (1861), at-Tabrānī dalam kitab “al-Kabīr” (25/377, 378, 379, dan 384), Ibn Āsim dalam kitab “as-Sunnah” (1062), al-Baihaqī (7/155) dari jalur riwayat Yahyā bin Husein, dari Umm al-Husein berupa hadis *Marfū’*

⁹⁸ Hadis Sahih, ditakhrij al-Bukhārī (693), (696), dan (7142) dri jalur riwayat Syu’bah, dari Abī at-Tayyāh (Yazīd bin Humeid), dari Anas berupa hadis *marfū’*.

⁹⁹ Hadis Sahih berdasarkan kriteria kesahihan hadis Imam Bukhārī dan Muslim: Ddiriwayatkan juga oleh Imam Ahmad (2/29, 93, 128), at-Tayālīsī (1956), al-Bukhārī (2195) dan (7140), Muslim (1820), Abū Ya’lā (5589), al-Baihaqī dalam kitab “as-Sunan (8/141), dan dalam kitab “Dalā’il an-Nubuwwah” (6/520-521), al-Bagawī dalam “Syarh as-Sunnah” (3848) dari jalur riwayat Āim bin Muhammad bin Zaid, dari Bapaknya, dari Ibn ‘Umar berupa hadis *Marfū’*.

¹⁰⁰ Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh Imam Muslim (1821) (5) dari jalur riwayat Husein, dari Jābir bin Samroh termasuk *marfū’*

¹⁰¹ Hadis Hasan, telah ditakhrij oleh at-Tayālīsī (1278), dan Imam Ahmad (5/90, 92, 94, 95, 100, 106, dan 108), Imam Muslim (1821) (6), (7), Imam at-Tirmizi (2223), at-Tabrānī (1897), (1923), (1936), (1964), (2007), (2044), (2063), dan (2070) dari jalur riwayat samāk bin harb, dari Jābir bin Samrah berupa hadis *marfū’*. Komentar saya: Sanadnya Hasan, karena Samāk bin Harb tergolong *sadūq*, seperti dikatakan al-Hāfidz dalam kitabnya “at-Taqrīb”.

¹⁰² Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh Imam Muslim (1821) (6) dari riwayat Jābir bin Samroh berupa hadis *marfū’*

maka ia menulis untukku: “Aku mendengar dari Rasulullah saw. berkata pada hari jum’at” Agama ini akan selalu tegak sampai datangnya hari qiyamat, atau sampai ada kepemimpinan dua belas khalifah yang semuanya dari suku Quraisy”¹⁰³

Dalam Sahih Bukhari Muslim, riwayat Abī Hurairah ra. Dia berkata, Rasulullah saw. bersabda: “Manusia akan ikut kepada suku Quraisy dalam hal ini (kepemimpinan); Yang muslim, akan mengikuti suku Quraisy yang muslim, dan yang kafir, akan mengikuti suku Quraisy yang kafir.”¹⁰⁴

Dan diriwayatkan dari Jābir bin ‘Abd Allāh dia berkata: Nabi saw. bersabda: “Manusia akan mengikuti suku Quraisy dalam hal kebaikan maupun keburukan”¹⁰⁵

Dan disebutkan dalam riwayat al-Bukhari dari Mu’āwiyah ra. Dia berkata: Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: “Sesungguhnya kepemimpinan itu ada pada Quraisy, siapa saja yang memusuhi mereka, pastilah Allah akan membuatnya jatuh tersungkur, selama mereka masih menegakkan hukum-hukum agama ini”.¹⁰⁶ Hadis ini telah ditakhrij Imam Bukhari dalam Bab al-Umarā min Quraisy.¹⁰⁷

Penyebutan hadis-hadis tentang kepemimpinan Quraisy yang tanpa diikuti keterangan lebih rinci pada kitab ini merupakan bukti bahwa Ibnu Taimiyyah menerima hadis tersebut secara tekstual, artinya Ibnu Taimiyyah mengakui adanya kepemimpinan suku Quraisy dalam arti kelompok atau suku, keturunan.

Selanjutnya Ibnu Taimiyyah juga memberi komentar lagi atas pernyataan Syi’ah Rafidah dalam konsep *imāmah*-nya mengenai keutamaan kepemimpinan Quraisy.

Orang-orang Rāfidī berpendapat ”Setiap orang yang membai’at suku Quraisy (untuk menjadi pemimpin), maka sah kepemimpinannya dan wajib ditaati oleh seluruh rakyat apabila telah sesuai dengan kriteria, meskipun dia termasuk orang yang fasiq, kafir, dan munafiq.”¹⁰⁸

¹⁰³ Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh Imam Muslim (1822) (10) dari Āmir bin Sa’id Abī Waqas dari Jābir bin Samrah

¹⁰⁴ Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh al-Bukhārī (3495), dan Imam Muslim (1818) (1) dari jalur riwayat Abī az-Zinād, dari al-A’raj dari Abī Hurairah berupa hadis *marfū’*

¹⁰⁵ Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh Imam Muslim (1819) (3) dari hadis riwayat Jābir bin Samroh berupa hadis *marfū’*

¹⁰⁶ Hadis Sahih, telah ditakhrij oleh al-Bukhārī (3500) dari riwayat Mu’āwiyah berupa hadis *marfū’*

¹⁰⁷ Ahmad bin ‘Abd al-Halīm bin ‘Abd as-Salām Ibn Taimiyyah, *Minhāj as-Sunnah fi naqdi kalām asy-Syi’ah wa al-Qadariyyah*, Juz III, Cet. IV, (al-Qāhirah: Dār al-Hadīs), hlm163-165

¹⁰⁸ *Ibid.*, hlm. 165

Ungkapan ini dibantah oleh Ibnu Taimiyyah, dari empat aspek. *Pertama*, Tidak termasuk pendapat mazhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dengan hanya mengkhususkan kepemimpinan bagi suku Quraisy. *Kedua*, tidak ada kewajiban untuk taat kepada pemimpin dalam semua hal yang diperintakkannya, akan tetapi ketaatan itu harus dilandasi dengan syari'at, sehingga tidak boleh patuh dalam hal kemaksiatan meskipun perintah dari seorang pemimpin yang adil. *Ketiga*, Seputar perdebatan kepatuhan kepada pemimpin yang fasiq dan bodoh, antara menolak semua perintahnya, atau mengikuti perintahnya dengan mempertimbangkan mana yang sesuai dengan syari'at dan sesuai dengan prinsip keadilan, atau dengan terlebih dahulu memisahkan pemimpin pusat dan pemimpin di bawahnya. *Keempat*, menyoal pemimpin yang zalim. Jika adil telah disyaratkan dalam diri seorang pemimpin, maka yang wajib dipatuhi adalah pemimpin yang adil, bukan sebaliknya, pemimpin yang zalim.¹⁰⁹

Masih dalam kitab yang sama, Ibnu Taimiyyah juga menguraikan kembali bahasan tentang kepemimpinan Quraisy ketika ia memberikan pembelaan atas sikap Umar bin Khattāb yang tidak memilih secara langsung Usman bin 'Affān sebagai pengganti khalifah setelah dirinya.¹¹⁰ Sementara diwaktu yang berbeda Umar pernah memberikan kepercayaan kepada Sālim Maula Khuzaifah untuk menjadi pemimpin. Berikut pembelaan Ibnu Taimiyyah:

“Adapun sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Umar pernah memberikan kepercayaan kepada Sālim Maula Khuzaifah untuk menjadi pemimpin maka terlebih dahulu harus diketahui bahwa Umar dan para sahabat-sahabat yang lain mengetahui sesungguhnya kepemimpinan itu berada di tangan suku Quraisy sebagaimana telah berlaku dalam sunnah Nabi saw.:

Dalam Sahih Bukhāri Muslim diriwayatkan dari Ibn 'Umar, Rasulullah saw. bersabda: “Kepemimpinan ini tetap ada di tangan Quraisy selam masih ada dua orang diantara mereka”

¹⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 165-171

¹¹⁰ Menurut ajaran Syi'ah Rafidah, hak kepemimpinan selanjutnya adalah berada di tangan 'Alī bin Abī Tālib. Bukan jatuh di tangan Usman bin 'Affān, Sehingga kepemimpinan Usman bin 'Affān tidaklah sah menurut mereka dan dia dianggap telah melakukan kudeta kepemimpinan.

Dalam Sahih Bukhari Muslim, riwayat Abī Hurairah ra. Dia berkata, Rasulullah saw. bersabda: “Manusia akan ikut kepada suku Quraisy dalam hal ini (kepemimpinan); Yang muslim, akan mengikuti suku Quraisy yang muslim, dan yang kafir, akan mengikuti suku Quraisy yang kafir.

Dalam riwayat Jābir bin ‘Abd Allāh dia berkata: Nabi saw. bersabda: “Manusia akan mengikuti suku Quraisy dalam hal kebaikan maupun keburukan”

Dan sebuah riwayat yang telah ditakhrij oleh al-Bukhari dari Mu’āwiyah ra. Dia berkata: Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: “Sesungguhnya kepemimpinan itu ada pada Quraisy, siapa saja yang memusuhi mereka, pastilah Allah akan membuatnya jatuh tersungkur, selama mereka masih menegakkan hukum-hukum agama ini”

Inilah dalil yang telah dibuat hujjah oleh para sahabat Muhajirin dihadapan sahabat Ansar pada *yaum as-Saqīfah*.¹¹¹ Lalu bagaimana kemudian Umar dianggap telah mengangkat seseorang menjadi pemimpin padahal dia bukan dari suku Quraisy? Yang mungkin terjadi adalah bahwa Umar mengangkat Sālim Maula Khuzaifah menjadi gubernur wilayah, bukan pemimpin dalam pengertian khalifah, atau hanya sekedar menggantikan jabatan penguasa yang telah ada, atau juga yang lain yang sekiranya sesuai dengan kapasitas dan kapabilitas Sālim Maula Khuzaifah, karena Sālim Maula Khuzaifah juga termasuk sahabat pilihan, dia juga pernah menjadi imam di masa Rasulullah saw. ketika datang sahabat Muhajirin.¹¹²

Uraian di atas semakin menguatkan pendapat bahwa Ibnu Taimiyyah dalam hal ini memahami hadis kepemimpinan Quraisy secara tekstual, yakni Quraisy sebagai suku bukan representasi sifat.

Untuk mengetahui lebih jauh mengenai penjelasan Ibnu Taimiyyah tentang hadis-hadis kepemimpinan Quraisy, perlu kiranya melihat bahasan tentang konsep pemerintahan versi Ibnu Taimiyyah dalam kitbnya *as-Siyāsah asy-Syar’iyyah fī Islāhi ar-Rā’ī wa ar-Ra’iyyah*. Kitab ini berbentuk risalah ringkas (*risālah mukhtasar*) yang di dalamnya termuat beberapa kumpulan kajian mengenai politik ketuhanan dan perwakilan kenabian. Sejalan dengan

¹¹¹ Pada saat itu para sahabat Ansār berbai’at kepada Sa’ad bin Ubādah untuk menjadi khalifah pengganti Nabi dan selanjutnya terjadi ketegangan antara sahabat Ansār dan Muhājirīn, sehingga tercetuslah dari pihak Ansār: Dari kami seorang amīr, dan dari kalian (Muhājirīn) seorang amīr. Melihat tanda-tanda perpecahan ini, Abū Bakar kemudian tampil ke depan dengan mengatakan bahwa Nabi telah bersabda: “Para Imam adalah dari kalangan Quraisy”. Setelah mendengar apa yang dikatakan Abū Bakar tersebut, maka kemudian sahabat Ansār membatalkan usulan yang berbaur tuntutan tersebut dan akhirnya bergabung kembali dengan jama’ah. Lihat Abū Hasan al-Mawardī, *al-Ahkām as-Sultāniyyah wa al-Wilāyah ad-Dīniyyah* (Mesir: Syirkat Maktabah wa Matba’ah Mustafā al-Bābī al-Halabī wa Aulāduh, 1393), hlm. 7

¹¹² Ahmad bin ‘Abd al-Halīm bin ‘Abd as-Salām Ibn Taimiyyah, *Op.Cit.*, Juz V, Cet. IV, hlm. 85-86

judulnya, konsepsi politik yang ditelaah Ibnu Taimiyyah berkisar pada amanat dan kekuasaan serta *al-Hudūd* dan *al-Huqūq* dengan mempedomani berbagai sumber *naqliyyah* secara ketat dan komprehensif, seperti al-Qur'an, hadis-hadis, *qoul* Sahabat, maupun fatwa-fatwa ulama berupa *ijma'* maupun yang lain.¹¹³

Sehubungan dengan pengangkatan seseorang untuk menduduki jabatan tertentu, Ibnu Taimiyyah menerapkan dua kriteria yang menurutnya menjadi syarat kelayakan (*Salāhiyyah*). *Pertama*, *Quwwah*, yang dapat diartikan profesional dalam menjalankan amanat atau melaksanakan wewenang kekuasaan. *Kedua*, *Amānah*, yakni sifat dapat dipercaya yang ia miliki bila diberi wewenang kekuasaan tertentu atas dasar takut kepada Allah. Berikut penjelasan Ibnu Taimiyyah:

Dan hendaknya diketahui standar kelayakan (*al-Aslah*) dalam semua aspek kekuasaan atau kepemimpinan, karena sesungguhnya kekuasaan itu mempunyai dua rukun: *al-Quwwah* dan *al-Amānah*, sebagaimana firman Allah: Sesungguhnya

Yang dimaksud *al-Quwwah* disini adalah sesuai dengan kapasitasnya. *al-Quwwah* dalam kapasitas sebagai panglima perang berarti sifat keberanian, menguasai teknik peperangan, dan melakukan tipu muslihat, karena peperangan adalah medannya tipu muslihat, serta kemampuan dalam berbagai jenis peperangan, mulai dari memanah, menjegal, memukul, menaiki kendaraan perang, mengatur taktik, sampai teknik meloloskan diri. Sebagaimana firman Allah: dan sabda Nabi saw. riwayat Muslim: “Belajarlah memanah dan menaiki kendaraan perang, dan keahlian memanahmu lebih aku sukai dari pada keahlianmu dalam menaiki kendaraan perang. Barang siapa belajar memanah lalu dia meupakannya, maka dia tidak termasuk golonganku” dalam redaksi lain disebutkan “maka itu adalah nikmat yang didurhakai”. Sementara *al-Quwwah* dalam kapasitas sebagai seorang hakim adalah mengetahui konsep keadilan berdasarkan petunjuk al-Qur'an dan as-Sunnah, dan berarti pula kemampuan untuk menegakkan supermasi hukum.

Adapun *al-Amānah* dalam konteks ini adalah berarti rasa takut kepada Allah dengan tidak menjual ayat-ayat Allah dengan nilai materi yang kecil, dan menjauhi rasa takut kepada manusia. Tiga kriteria ini telah Allah tetapkan bagi setiap hakim yang menghukumi persoalan manusia, dalam firman Allah: oleh karena itu Nabi saw. bersabda: “Hakim itu ada tiga: yang dua masuk dalam neraka, dan yang satu akan masuk surga. Seorang hakim yang mengetahui kebenaran tetapi dia berpaling darinya dalam memutus suatu perkara, maka dia akan masuk neraka, dan seorang hakim yang yang

¹¹³ Safrodin, *Op. Cit.*, hlm. 196

memutus perkara diatas kebodohan maka diapun akan masuk neraka, sementara seorang hakim yang mengetahui kebenaran dan dia memutus perkara dengan kebenaran itu, maka kelak dia akan masuk ke dalam surga”. Hadis ini diriwayatkan oleh ahl as-Sunan. *Al-Qādi* disini berarti orang yang memutuskan hukum diantara dua perkara, boleh jadi ia adalah seorang khalifah, raja, menteri, atau kepala daerah, bisa juga ia seorang hakim syari’at, atau penggantinya, sampai-sampai termasuk juga orang yang memutuskan hukum atas kesalahan-kesalahan diantara anak kecil jika mereka mengalami kebingungan. Demikian yang dituturkan oleh para sahabat Nabi saw. dan itu sesuatu yang sudah jelas.¹¹⁴

Idealnya, kedua kriteria *al-Quwwah* dan *al- Amānah* seharusnya terhimpun dalam diri setiap pemimpin menurut bidangnya masing-masing. Akan tetapi, secara realistis agaknya hal itu sangat kecil kemungkinannya. Ibnu Taimiyyah juga menyadari sepenuhnya realitas yang demikian itu dengan mengemukakan bahwa terhimpunnya sifat *al-Quwwah* dan *al- Amānah* pada diri manusia sangat minim.¹¹⁵ Oleh karena itu, menurutnya bila terjadi demikian maka pemimpin itu dapat diangkat menurut kriteria yang paling maslahat bagi konteks jabatan yang akan dijalankannya, sekalipun harus mengabaikan salah satu kriteria dari kedua kriteria tersebut di atas.¹¹⁶ Untuk lebih detailnya berikut kutipan langsung pernyataan Ibnu Taimiyyah:

Maka yang wajib bagi setiap kekuasaan ialah (memilih) pemimpin yang paling maslahat menurut kapasitasnya. Apabila ada dua orang, yang satu lebih unggul sifat amanahnya, sedangkan yang lain lebih unggul sifat *quwwah*-nya, maka yang didahulukan ialah orang yang paling bermanfaat di antara keduanya bagi jabatan itu dan yang paling sedikit *madarat*-nya. Maka bagi panglima perang, yang didahulukan adalah orang yang kuat dan pemberani, meskipun memiliki sifat jelek, atas orang yang lemah dan penakut, meskipun amanah. Seperti jawaban Imam Ahmad bin Hanbal ketika ditanya perihal dua orang yang dapat dijadikan panglima perang, yang satu kuat, tapi memiliki sifat jelek, dan yang satu salih tapi lemah, manakah di antara keduanya yang patut dijadikan panglima perang? Ia menjawab: “Adapun orang yang memiliki sifat jelek tetapi kuat, maka kekuatannya akan bermanfaat bagi umat Islam, sementara kejelekannya hanya untuk dirinya sendiri, sedangkan orang yang salih tetapi lemah, maka kesalihannya hanya untuk dirinya sendiri, sementara kelemahannya akan berakibat buruk bagi

¹¹⁴ Ahmad bin ‘Abd al-Halīm bin ‘Abd as-Salām Ibn Taimiyyah, *as-Siyāsah asy-Syar’iyyah fī Islāhi ar-Rā’ī wa ar-Ra’iyyah*. (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.), hlm. 14-16

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ Safroodin, *Op.Cit.*, hlm. 225

umat Islam. Maka yang tepat untuk menjadi panglima perang adalah orang yang kuat meskipun bersifat jelek.¹¹⁷

Pada kesempatan lain, Ibnu Taimiyyah juga mewajibkan memilih pemimpin atas dasar agama dan ibadahnya;

Yang wajib dalam memilih pemimpin adalah memperhatikan agama dan ibadahnya kepada Allah, karena sesungguhnya beribadah dengan menggunakan kekuasaan yang didasari taat kepada Allah dan Rasul-Nya, adalah termasuk ibadah yang paling utama, sementara berbuat kerusakan dalam mengemban amanat kekuasaan adalah perilaku mayoritas orang yang motivasinya adalah semata-mata untuk mencari pangkat dan harta dengan kekuasaannya.¹¹⁸

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Taimiyyah tidak sedikitpun menyinggung Quraisy sebagai salah satu syarat seorang pemimpin. Nampaknya kriteria pemimpin yang diajukan Ibnu Taimiyyah masih relatif umum, dan tidak sampai pada persyaratan teknis. Bahkan dalam kitab *as-Siyāsah asy-Syar'iyah* tidak satupun hadis-hadis tentang kepemimpinan Quraisy diangkat. Namun demikian, penelusuran tentang model atau syarat kepemimpinan versi Ibnu Taimiyyah perlu dilakukan khususnya dalam kitab ini agar pandangan politiknya dapat diketahui secara komprehensif.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*, hlm. 162