



Dunia Arab pada dekade 1920-an bukan sekadar wilayah yang sedang bersalin rupa, melainkan sebuah palagan perebutan tafsir dan kekuasaan yang menentukan wajah Timur Tengah modern. Di tengah reruntuhan Kesultanan Utsmaniyah, muncul sebuah transisi besar yang mengubah peta sejarah dunia Islam: keruntuhan otoritas tradisional *al-ashrāf* di bawah pimpinan Raja Husayn bin 'Alī, dan fajar baru berdirinya negara Saudi modern di tangan 'Abd al-'Azīz ibn Sa'ūd.

Namun, buku ini tidak sedang menyajikan kronologi kering tentang siapa yang menang dan siapa yang kalah di medan tempur.

Melalui pisau analisis sosiologi yang tajam, Prof. Dr. 'Alī al-Wardī membongkar apa yang sebenarnya terjadi di balik tirai sejarah. Ia menelisik bagaimana nilai-nilai kesukuan, mentalitas *badāwah* (nomaden), dan gerakan keagamaan saling berbenturan dalam upaya membangun sebuah negara modern. Beliau juga memperlihatkan bagaimana "tangan-tangan dingin" imperial Inggris memanipulasi situasi politik pasca-Perang Dunia I demi ambisi global mereka.

Ditulis dengan gaya yang lincah, komunikatif, dan terkadang satir, al-Wardī mengajak kita memahami bahwa sejarah politik bukanlah sekadar ambisi individu para penguasa. Ia adalah hasil dari struktur sosial yang kompleks, mobilisasi psikologi massa, serta perebutan legitimasi simbolik yang masih terasa gaungnya hingga hari ini.

Bagi siapa pun yang ingin memahami akar konflik, dinamika kekuasaan, dan rahasia di balik pembentukan identitas politik di tanah Hijaz dan sekitarnya, karya ini adalah pintu masuk yang tidak boleh dilewatkan. Sebuah studi sosiologi-historis yang membedah bagaimana sebuah bangsa lahir di atas puing-puing tradisi dan desakan modernitas.

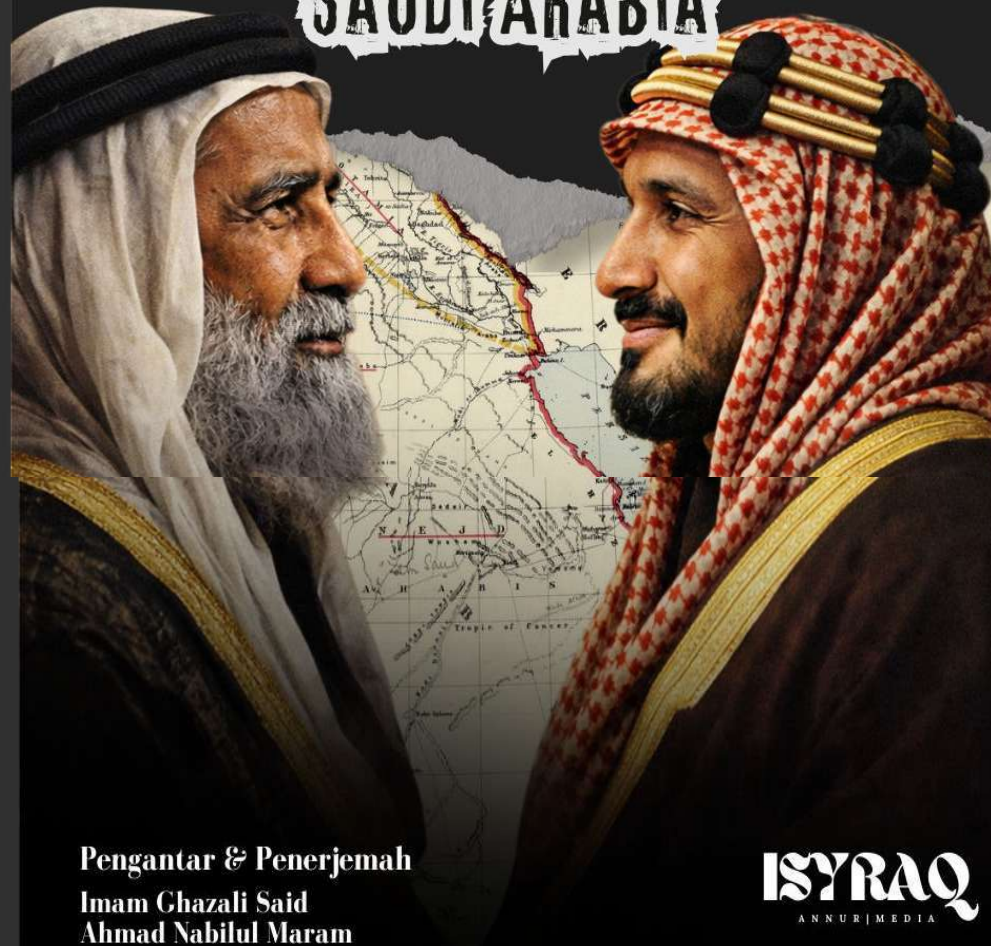
ISYRAQ
ANNUR MEDIA

TUMBANGNYA KERAJAAN HIJAZ &
BERDIRINYA KERAJAAN SAUDI ARABIA

ISYRAQ
ANNUR MEDIA

Prof. Dr. 'Alī al-Wardī

TUMBANGNYA KERAJAAN HIJAZ & BERDIRINYA KERAJAAN SAUDI ARABIA



Pengantar & Penerjemah
Imam Chazali Said
Ahmad Nabilul Maram

ISYRAQ
ANNUR MEDIA

Prof. Dr. ‘Alī al-Wardī

**Tumbangnya Kerajaan Hijaz
&
Berdirinya Kerajaan Saudi Arabia**

Pengantar & Penerjemah
Imam Ghazali Said
Ahmad Nabilul Maram



UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NOMOR
28 TAHUN 2014 TENTANG HAK CIPTA

PASAL 113 KETENTUAN PIDANA
SANKSI PELANGGARAN

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b,

Tumbangnya Kerajaan Hijaz & Berdirinya Kerajaan Saudi Arabia

Terjemahan dari *Qiṣṣat al-Ashraf wa Ibn Sa'ūd* / قصة الأشراف وابن سعود
karya 'Alī al-Wardī

© Al Warrak Publishing Ltd. (edisi asli)

© Isyraq Annur Media (edisi Bahasa Indonesia)

All right reserved

Dilarang memperbanyak atau menyebarkan seluruh atau sebagian isi buku ini dalam bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari pemegang hak cipta.

Penulis : 'Alī al-Wardī
Penerjemah : Imam Ghazali Said; Ahmad Nabilul Maram
Pengantar : Imam Ghazali Said
Editor : Ahmad Nabilul Maram
Desain Sampul : Ahmad Nabilul Maram
Layouter : Mohammad Fuyudun Ni'am Imam

ISBN:

xxix + 465 halaman; 15,5 × 23 cm

Cetakan Pertama, Januari 2026

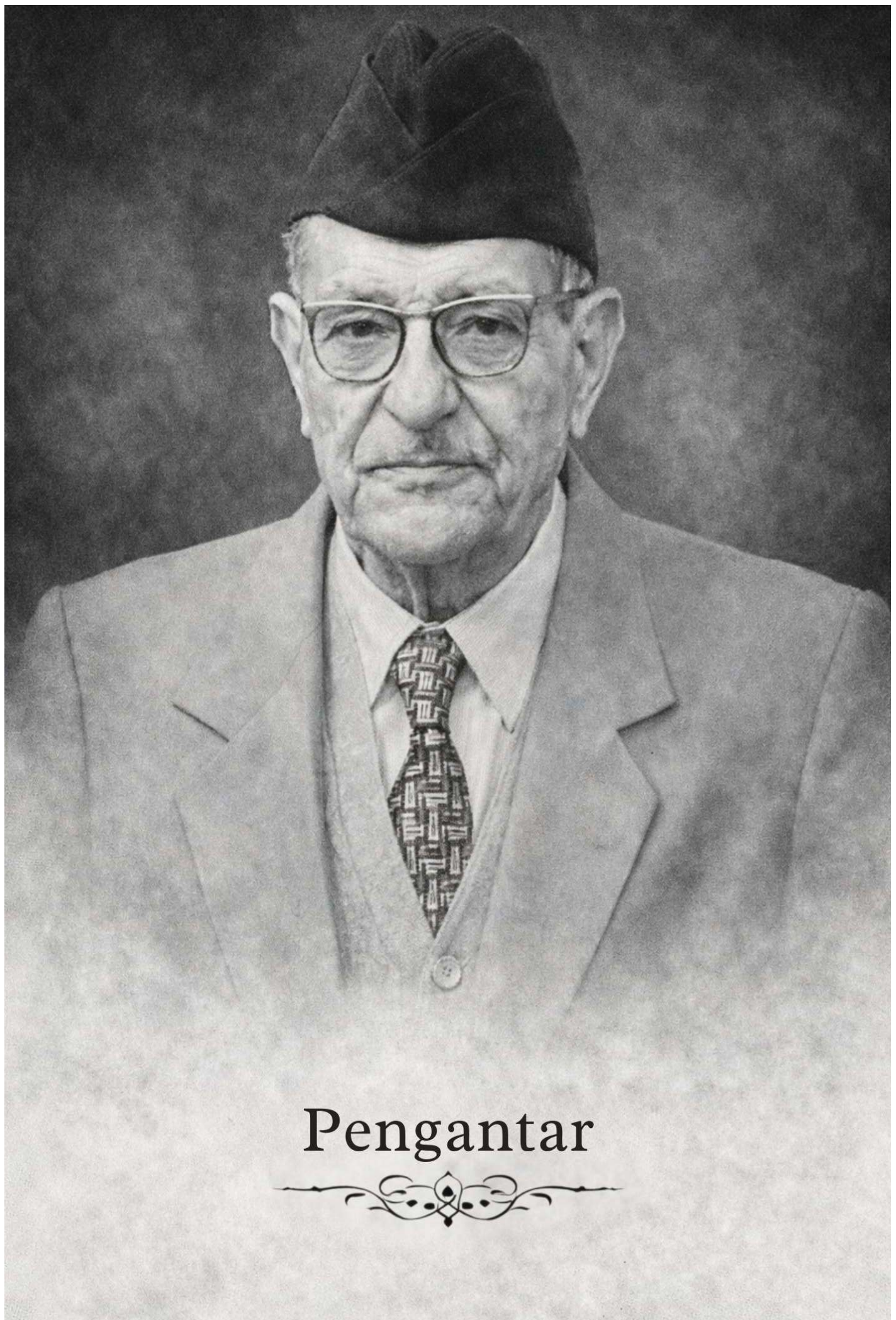
Diterbitkan oleh Isyraq Annur Media

Printed in Indonesia

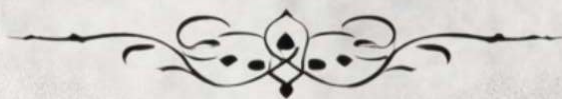


Diterbitkan oleh: PT. Isyraq Annur
Media Gg. Modin No.10 A, Jemur
Wonosari, Kec. Wonocolo, Surabaya,
Jawa Timur 60237

Pesmaannurmedia@gmail.com



Pengantar



Di Balik Aksi Penerjemahan Buku Ini: Sebuah Pengantar

Saat mengikuti perjalanan religius "Napak Tilas Jejak Para Wali dan Nabi" pada 26 Desember 2015 hingga 6 Januari 2016, sebuah program yang populer di kalangan pemilik travel dengan sebutan JJC (*Jerusalem, Jordan, and Cairo*), saya menyempatkan diri mengunjungi sebuah toko buku saat berada di Amman, ibu kota Yordania. Niat saya saat itu sederhana: ingin memahami lebih jauh mengenai "Sejarah dan Dinamika Sosial Politik Kerajaan Arab Hasyimiyah Yordania".

Di sanalah saya menemukan buku berjudul *Qiṣṣat al-Ashrāf wa Ibn Su'ūd* karya sejarawan Irak ternama, Prof. Dr. 'Alī al-Wardī (1913–1995). Awalnya, saya tertarik karena mengira buku ini adalah sebuah karya sastra, merujuk pada judulnya: "Kisah Para Keturunan Nabi dan Ibn Saud". Saya membayangkan buku ini akan dipenuhi dengan ungkapan yang memikat, narasi fiktif, serta ekspresi yang indah, sebagaimana layaknya sebuah karya sastra.

Namun, ketika saya membaca buku tersebut secara urut di atas pesawat Qatar Airways dalam penerbangan dari Bandara Internasional Queen Alia (Amman) menuju Doha-Jakarta, saya menyadari bahwa isinya jauh melampaui sekadar karya sastra. Buku ini adalah sebuah karya sosial-historis yang ditulis dengan gaya bahasa indah namun tetap mengacu pada sumber primer yang akurat. Saya merasa sangat beruntung dapat memiliki dan menuntaskan bacaan ini.

Mengingat kontennya menyangkut sejarah sosial-politik penguasa dua tanah suci, Makkah dan Madinah, yang tentu berkaitan erat dengan sejarah para kiai Nusantara saat menuntut ilmu di sana, timbul keinginan besar untuk menjadikannya sebagai literatur rujukan utama (*muqarrar*) di Pesantren Mahasiswa An-Nur yang saya pimpin. Oleh karena itu, saat pandemi COVID-19 melanda, kami mulai

mengaji kitab ini secara luring maupun daring bagi para santri *mustawa tsani*. Pengajian dimulai pada September 2019 dan berhasil dikhatamkan pada 10 Oktober 2022 (14 Rabiul Awal 1444 H).

Selama proses pengajian tersebut, kami menyadari bahwa apa yang disuguhkan oleh al-Wardī melampaui sekadar catatan peristiwa masa lalu. Perjumpaan intelektual ini menyadarkan kami bahwa sejarah sebenarnya bukan sekadar himpunan nama, tanggal, dan kemenangan. Sejarah adalah ruang tafsir yang terus bergerak; ia dipengaruhi oleh siapa yang menuliskannya, dari mana ia memandang, dan untuk kepentingan apa narasi itu dibentuk.

Dalam pusaran wacana tersebut, karya al-Wardī menemukan urgensinya. Beliau tidak sekadar menyajikan narasi sejarah, tetapi menawarkan kritik historiografi yang tajam. Ini merupakan upaya sungguh-sungguh untuk melihat kembali masa lalu dengan pisau analisis yang jarang ditemukan pada penulis-penulis lain di masanya.

Buku *Qiṣṣat al-Ashrāf wa Ibn Su‘ūd* hadir sebagai rekaman naratif dan analitis tentang pertemuan kepentingan antara kelompok elite (*al-ashrāf*) yang mengklaim otoritas genealogis dan simbolik, dengan kekuatan politik baru yang tumbuh melalui gerak sosial, mobilisasi militer, serta legitimasi agama, yang dalam konteks modern dipersonifikasikan oleh figur Ibn Saud. Namun, yang menjadikan karya ini istimewa bukanlah semata-mata objek pembahasannya, melainkan cara al-Wardī mengajukan pertanyaan, menyusun argumentasi, memperlakukan sumber, dan membangun narasi. Ia menulis sejarah dengan gaya yang dekat dengan pembaca, namun tetap menyimpan ketajaman metodologis yang kompleks: menggabungkan psikologi sosial, sosiologi konflik, dan kritik terhadap bias penulisan sejarah.

Kata pengantar ini disusun untuk menempatkan buku al-Wardī, yang kini hadir dengan judul **“Tumbangnya Kerajaan Hijaz dan Berdirinya Kerajaan Saudi Arabia,”**

pada dua bingkai utama: metodologi historiografi yang ia gunakan dan kebaruan (*novelty*) yang ia sumbangkan bagi kajian sejarah politik Arab modern. Pada saat yang sama, pengantar ini juga berfungsi sebagai jembatan bagi pembaca Indonesia agar mampu memahami “semangat epistemik” al-Wardī, yaitu semangat untuk tidak terjebak pada sejarah sebagai mitos, melainkan menjadikannya sebagai analisis terhadap realitas sosial yang konkret.

Al-Wardī dan Tradisi Kritik Historiografi

Sebagai seorang sosiolog, al-Wardī dikenal luas karena perhatiannya yang mendalam terhadap watak masyarakat Arab, kontradiksi moral-politik, serta dinamika kekuasaan. Beliau tidak menulis sejarah dari menara gading akademis semata, melainkan melalui perjumpaan langsung dengan kompleksitas sosial-politik di Irak dan kawasan Arab secara luas. Atas dasar itulah, al-Wardī menolak pandangan sejarah yang bersifat steril, seolah masa lalu hanya bisa dijelaskan melalui kacamata moral atau doktrin teologis. Bagi al-Wardī, sejarah merupakan produk murni dari pergulatan manusia, di mana setiap individu selalu membawa kepentingan, keterbatasan, serta dorongan psikologisnya masing-masing.

Letak keunikan al-Wardī berada pada keengganannya untuk terjebak dalam historiografi yang sekadar memotret narasi "siapa yang menang dan siapa yang kalah". Beliau melangkah lebih jauh dengan menelisik alasan di balik kemenangan tersebut, bagaimana legitimasi dibangun, serta mekanisme sosial apa yang memungkinkan suatu kelompok menguasai narasi sejarah. al-Wardī mendekati sejarah sebagai arena konflik sosial yang melahirkan narasi dominan sekaligus menyingkirkan narasi alternatif. Dengan demikian, membaca karya al-Wardī berarti memandang sejarah sebagai sebuah problematika yang dinamis, bukan sekadar cerita masa lalu yang sudah selesai.

Tradisi historiografi Arab klasik sering kali hanya bersandar pada kekuatan riwayat (*akhbār*), sanad, serta

penilaian moral terhadap tokoh-tokoh tertentu. Banyak karya sejarah pada masa itu ditulis dengan kecenderungan untuk menyanjung figur tertentu atau mengukuhkan kemuliaan garis keturunan. Dalam atmosfer penulisan yang demikian, al-Wardī justru mengambil langkah berani. Beliau mengajak pembaca untuk meragukan narasi heroik yang dibangun oleh para elite, menguji klaim-klaim genealogis, serta menilai ulang simbol-simbol kemuliaan yang kerap dijadikan alat legitimasi kekuasaan.

Metodologi Historiografi: Dari “Narasi” ke “Analisis”

Ciri yang paling menonjol dari buku ini terletak pada cara al-Wardī menggeser penulisan sejarah dari sekadar narasi menjadi sebuah analisis yang mendalam. Beliau tetap bercerita, namun jalinan kisah tersebut tidak dihadirkan untuk memanjakan romantisme sejarah pembaca. Cerita justru dijadikan sebagai pintu masuk untuk memeriksa struktur sosial yang bekerja di balik setiap peristiwa.

Secara metodologis, setidaknya terdapat beberapa langkah historiografis dominan yang bisa kita temukan dalam karya ini.

Pertama, kritik terhadap sumber dan motif penulis sejarah. al-Wardī memahami sepenuhnya bahwa sumber sejarah bukanlah cermin jernih yang memantulkan masa lalu apa adanya. Sebuah teks tidak lahir dari ruang hampa; ia memiliki penulis, dan setiap penulis membawa kecenderungannya masing-masing. Beliau memandang penulisan sejarah sebagai praktik sosial yang sarat dengan kepentingan politik. Oleh karena itu, al-Wardī tidak menerima begitu saja suatu riwayat hanya karena ia populer atau disampaikan oleh otoritas tertentu. Beliau mengajukan pertanyaan kritis: siapa yang diuntungkan oleh riwayat tersebut? Dalam kondisi sosial apa teks itu diproduksi? Mengapa seorang tokoh digambarkan begitu suci, sementara tokoh lainnya dicitrakan seburuk mungkin? Pendekatan tersebut sejalan dengan tradisi kritik historiografi modern

yang menempatkan sumber dalam konteks sosialnya, bukan sekadar melihat rantai transmisi informasinya.

Kedua, penerapan perspektif sosiologi konflik. al-Wardī menggunakan pertentangan antara kelompok elite dan massa, masyarakat kota dan pedesaan, serta konsep *hadharah* dan *badāwah* (masyarakat menetap dan nomaden), sebagai kerangka utama untuk membedah peristiwa politik. Dalam kerangka ini, kelompok *al-ashrāf* tidak sekadar dipandang sebagai elite simbolik, melainkan sebagai kelas sosial yang berupaya mempertahankan hegemoninya melalui tradisi, silsilah genealogis, dan wibawa religius. Sementara itu, sosok Ibn Su'ūd tidak hanya dilihat sebagai "tokoh besar" dalam pengertian konvensional, tetapi sebagai simpul dari gerak sosial politik yang mampu memanfaatkan momentum, membangun solidaritas, serta membentuk institusi kekuasaan yang baru. Dengan kata lain, al-Wardī mengajak pembaca menyadari bahwa sejarah politik tidak berdiri di atas kehendak individu semata, melainkan ditopang oleh struktur sosial dan relasi kuasa yang nyata.

Ketiga, pembacaan psikologi sosial dan dinamika massa. al-Wardī, dalam kapasitasnya sebagai sosiolog, memberikan perhatian khusus pada psikologi kolektif, cara massa mengamini sebuah simbol, serta bagaimana otoritas dibangun melalui kekuatan retorika. Beliau melihat bahwa kekuasaan tidak selalu ditentukan oleh kekuatan senjata saja, tetapi juga oleh kemampuan dalam memobilisasi keyakinan masyarakat. Pada titik ini, aspek historis dalam buku al-Wardī berkelindan erat dengan analisis perilaku sosial: mengapa masyarakat patuh? Mengapa mereka percaya? Bagaimana sebuah mitos bekerja sebagai energi politik yang dahsyat?

Keempat, penolakan terhadap moralisme hitam putih. al-Wardī menghindari sikap terburu-buru dalam menempatkan seorang tokoh sebagai sosok yang sepenuhnya baik atau sepenuhnya buruk. Beliau justru menunjukkan sisi rapuh manusia, ambiguitas dalam kekuasaan, serta kontradiksi yang terjadi di internal kelompok *al-ashrāf*.

Melalui gaya historiografi seperti ini, pembaca dilatih untuk tidak terjebak dalam glorifikasi yang berlebihan, melainkan didorong untuk melakukan penilaian yang lebih dingin, jernih, dan proporsional.

Kebaruan dalam Membaca Sejarah Arab Modern

Jika metodologi adalah cara kerja, maka *novelty* atau kebaruan adalah ruh yang menjadikan karya ini jauh lebih berharga daripada buku sejarah konvensional. Ada beberapa aspek yang membuat pemikiran al-Wardī tetap terasa segar dan relevan hingga hari ini.

Kebaruan yang paling berani adalah posisinya yang mengambil jarak dari historiografi heroik. Buku ini merupakan bentuk "kritik elite" yang cukup menohok. Dalam banyak catatan sejarah tradisional, kelompok *al-ashrāf* sering kali ditempatkan di posisi keramat yang tak tersentuh karena silsilah dan kedekatan moralnya dengan Nabi Muhammad Saw. al-Wardī tidak menafikan kemuliaan itu secara simbolis, namun beliau memberikan peringatan keras: simbol sangat mudah diselewengkan menjadi alat kekuasaan. Ketika simbol-simbol suci digunakan untuk memonopoli hak memerintah, al-Wardī memandang bahwa hal tersebut wajib dibedah secara kritis.

Selain itu, al-Wardī menampilkan sejarah sebagai panggung perebutan legitimasi yang dinamis. Bagi beliau, sejarah politik bukan hanya soal siapa yang menang di medan perang, melainkan soal siapa yang memiliki "hak sejarah" dan diakui secara sah oleh masyarakat. Perebutan restu sosial ini sering kali jauh lebih menentukan daripada penguasaan wilayah secara fisik. Dalam persinggungan antara *al-ashrāf* dan Ibn Saud, al-Wardī tidak hanya menyoroti adu kekuatan militer, tetapi juga pertarungan di ranah simbolik: mulai dari klaim agama, kekuatan tradisi, hingga wibawa moral.

Sisi inovatif lainnya adalah keberhasilan beliau mengawinkan sosiologi ke dalam historiografi. Ini adalah pencapaian yang langka. Di saat banyak penulis sejarah

terjebak pada deretan kronologi yang kering, al-Wardī justru membawa masuk berbagai perangkat ilmu sosial seperti konflik kelas, psikologi massa, hingga ekonomi simbolik. Beliau membangun jembatan kokoh antara disiplin sejarah dan sosiologi, sehingga hasilnya bukan sekadar paparan peristiwa, melainkan sebuah penjelasan yang mendalam tentang "mengapa" dan "bagaimana" sesuatu terjadi.

Terakhir, keunggulan buku ini terletak pada gaya bertuturnya yang sangat komunikatif namun tetap tajam. al-Wardī menulis dengan bahasa yang lugas, kadang diwarnai sindiran satir, namun tetap menyimpan argumentasi yang sangat terstruktur. Kemampuan untuk menyajikan narasi yang enak dibaca tanpa mengorbankan ketajaman teori adalah sebuah keahlian yang sulit dicapai dalam tradisi ilmiah. Inilah yang membuat karya beliau bisa dinikmati oleh orang awam yang ingin tahu, sekaligus tetap menjadi rujukan yang disegani oleh para akademisi.

Pelajaran Metodologis dan Kesadaran Historiografis

Membaca buku ini dalam konteks keindonesiaan tidak hanya sekadar menambah wawasan baru mengenai sejarah Timur Tengah, tetapi juga menawarkan setidaknya dua pelajaran besar yang sangat relevan bagi perkembangan kesadaran historiografi kita. Pelajaran ini mengajak kita untuk melihat bagaimana narasi sejarah dibentuk dan bagaimana ia beroperasi dalam ruang sosial.

Pelajaran awal yang bisa dipetik adalah kesadaran bahwa sejarah selalu berkelindan dengan kekuasaan. Banyak konflik sosial politik tidak hanya meledak di medan perang, tetapi juga bergerilya dalam ruang narasi: tentang siapa yang berhak menulis, siapa yang dikuduskan, dan siapa yang sengaja dihapus dari ingatan kolektif. al-Wardī melatih pembaca untuk tidak menelan sejarah sebagai dogma yang kaku, melainkan sebagai sebuah teks yang selalu perlu diuji kembali kebenarannya.

Pelajaran berikutnya adalah mendesaknya pendekatan interdisipliner dalam membedah masa lalu. Di era modern, sejarah tidak lagi cukup dijelaskan hanya melalui deretan kronologi; ia memerlukan pisau analisis ilmu sosial untuk membaca struktur, mentalitas, serta gerak massa. Dalam hal ini, al-Wardī memberikan teladan nyata bahwa historiografi bisa menjelma menjadi analisis yang sangat tajam ketika berani meminjam perspektif sosiologi tanpa harus kehilangan jati diri sebagai disiplin sejarah.

Bagi mereka yang menekuni studi sejarah, karya ini menitipkan pesan penting bahwa metode bukanlah sekadar hafalan teori di bangku kuliah. Lebih dari itu, metode adalah sebuah laku berpikir: sebuah keberanian untuk menimbang validitas sumber, keteguhan menjaga jarak kritis dari bias, hingga seni mengubah tumpukan data menjadi pemahaman yang bermakna.

Membaca karya ini juga berarti bersiap untuk menyelami rimba istilah yang mendefinisikan struktur sosial Arab, mulai dari rumitnya hierarki genealogis hingga simbol-simbol legitimasi yang sering kali multitafsir. Dalam titik ini, tugas penerjemah bukan sekadar mengalihbahasakan kata demi kata, melainkan menjadi pemandu yang memastikan setiap istilah tetap tajam maknanya tanpa kehilangan konteks asalnya. Terjemahan ini pada akhirnya bukan sekadar perpindahan diksi, melainkan sebuah jembatan intelektual yang membawa kita, pembaca Indonesia, untuk duduk bersama dan berdialog langsung dengan hiruk-pikuk sejarah Arab modern melalui nalar kritis al-Wardī.

Buku *Qiṣṣat al-Ashrāf wa Ibn Su'ūd* hadir sebagai cermin besar yang memperlihatkan bagaimana sejarah bekerja di balik berbagai kepentingan. Kita tidak lagi melihat masa lalu sebagai deretan dongeng yang beku, melainkan sebagai palagan perebutan tafsir yang selalu bergulir. al-Wardī mengingatkan bahwa sejarah yang hanya dipuja demi legitimasi kekuasaan akan lekas membusuk menjadi mitos. Namun, jika kita berani membedahnya dengan nalar kritis,

sejarah justru akan menjadi lentera yang membebaskan kesadaran kita.

Tentu saja, memindahkan pemikiran al-Wardī dari teks aslinya ke dalam bahasa Indonesia bukanlah pekerjaan yang mudah dan bebas dari risiko. Sebagai upaya awal untuk membuka pintu diskusi, kami menyadari bahwa mungkin masih terdapat ruang bagi penyempurnaan dalam pemilihan istilah atau penafsiran konteks tertentu yang lebih presisi. Oleh karena itu, kami memandang terjemahan ini sebagai sebuah karya terbuka—sebuah undangan bagi para pembaca dan akademisi untuk turut serta memberikan masukan, kritik, dan penyempurnaan demi kematangan khazanah intelektual kita bersama.

Semoga kehadiran terjemahan ini mampu memperkaya khazanah kajian historiografi di Indonesia, khususnya dalam bidang sejarah politik Islam dan dinamika kawasan Timur Tengah. Besar harapan kami, karya ini mampu memantik keberanian akademik untuk meneliti sejarah bukan sebagai monumen heroik yang beku, melainkan sebagai ruang kritis bagi pembentukan kesadaran tentang manusia, kekuasaan, dan makna mendalam dari masa lalu.

Surabaya, 16 Januari 2026

27 Rajab 1447 H

Penerjemah

Imam Ghazali Said

Ahmad Nabilul Maram

Pengantar Penerbit
Al Warrak Publishing Ltd

Berdirinya Negara Al-Saud (Kerajaan Arab Saudi) dan runtuhnya Negara Sharīf di Ḥijāz (Kerajaan Ḥijāz) membawa perubahan besar yang memengaruhi dunia Islam secara umum dan kawasan Arab secara khusus. Dampak dari perubahan besar tersebut tetap terasa hingga kini, meskipun waktu telah berlalu dan banyak badai yang melanda kawasan ini.

Mengingat pentingnya buku ini dari sudut pandang sejarah dan sosial, serta minat pembaca Arab Teluk terhadap karya-karya Al-Wardi, khususnya bagian ini, kami memutuskan untuk menerbitkan buku ini secara terpisah. Dengan demikian, pembaca yang tertarik pada isu-isu kawasan geografis ini – Jazirah Arab – dapat memiliki buku ini tanpa harus membeli seluruh seri *Lamhāt Ijtimā'iyah min Tārīkh al-'Irāq al-Ḥadīth* (Fenomena Sosial Sejarah Irak Modern).

Pengantar

Buku ini saya susun sebagai lampiran untuk bagian keenam dari buku saya, *Lamhāt Ijtimā'iyah min Tārīkh al-'Irāq al-Ḥadīth* (Fenomena Sosial Sejarah Irak Modern). Namun, pada kenyataannya, penelitian ini layak menjadi lampiran bagi semua bagian buku, baik yang telah terbit sebelumnya maupun yang akan diterbitkan nanti.

Pada bagian ini, membahas peristiwa-peristiwa yang terjadi di Ḥijāz, Najd, dan Suriah, yang semuanya memiliki hubungan erat dengan masyarakat Irak dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di sana. Hubungan ini dimulai sejak konflik Safawi-Utsmani hingga Revolusi 14 Juli. Saya bahkan dapat mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa tersebut memberikan banyak pemahaman tentang peristiwa di Irak dan membantu kita memahaminya dengan lebih baik. Selain itu, penelitian ini juga dapat membantu pembaca memahami beberapa aspek tersembunyi dari sifat manusia, konflik, dan permasalahannya secara umum.

Konflik antara Ḥusayn dan Amīr Abd al-'Azīz bin Abd al-Raḥman Ālu Sa'ud

Buku ini mengungkap rincian yang mendalam tentang konflik antara Sharīf Ḥusayn bin 'Alī dan Abd al-'Azīz bin Abd al-Raḥman Ālu Sa'ud. Konflik ini dapat dianggap sebagai contoh dari pertikaian antarmanusia untuk mempertahankan keberadaan, di mana masing-masing pihak percaya bahwa kebenaran ada di pihak mereka saja, sementara pihak lawan sepenuhnya salah.

Ketika kita mempelajari konflik ini secara objektif dan netral, kita akan menemukan bahwa masing-masing pihak hanya mengambil sisi kebenaran yang sesuai dengan kepentingan mereka, sementara sisi lainnya diabaikan.

Saya menyaksikan di masa muda, ketika konflik antara Ḥusayn dan Ibn Saud sedang memuncak. Pada saat itu, saya melihat masyarakat di Irak terbelah menjadi dua kelompok:

satu berpihak pada Ḥusayn yang bersifat Hashemitis, dan satu lagi berpihak pada Ibn Saud. Seperti halnya orang-orang di sekitarku, aku juga terdorong oleh apa yang ditanamkan oleh lingkungan sosialku. Aku bersikap fanatik terhadap apa yang mereka fanatikkan dan berbicara sebagaimana mereka berbicara.

Namun, setelah melalui berbagai pengalaman hidup dan mempelajari rahasia-rahasia sejarah, saya menyadari bahwa selama ini saya hanya melihat kebenaran dari satu sisi saja, padahal ada sisi lain yang juga perlu diperhatikan.

Konflik antara Ḥusayn dan Ibn Saud mencerminkan pertentangan antara dua karakter yang sangat berbeda – seperti yang digambarkan Bernard Shaw dalam drama-dramanya. Salah satu karakter memiliki sifat idealis, penuh dengan impian dan prinsip-prinsip luhur, sedangkan karakter lainnya bersifat realistis, tidak tertarik pada impian dan cita-cita, tetapi lebih fokus pada kesuksesan duniawi tanpa mempedulikan hal-hal lain.

Masalah dunia ini adalah bahwa karakter pertama, yang idealis, sering kali gagal dan menderita, sementara karakter kedua, yang realistis, sering kali berhasil dan bangga atas pencapaiannya. Namun, dapat dikatakan bahwa kedua karakter ini memiliki peran penting dalam perjalanan sejarah. Sejarah memerlukan adanya dua kekuatan yang saling berinteraksi: satu yang idealis dan satu lagi yang realistis.

Peristiwa Suriah

Bab yang membahas peristiwa Suriah adalah bagian terbesar dalam buku ini. Saya tidak akan menyembunyikan dari pembaca bahwa bab ini sangat melelahkan saya, bahkan mungkin lebih melelahkan dibandingkan semua bab dalam buku-buku yang pernah saya tulis. Bab ini membahas periode ketika Fayṣal bin Ḥusayn memerintah di Suriah, sebuah periode yang berlangsung sekitar dua tahun, dari Oktober 1918 hingga Juli 1920. Ini adalah masa yang penuh gejolak

dan kaya akan pelajaran, yang seharusnya menjadi bahan renungan bagi setiap pembaca Arab.

Pada periode singkat itu, Suriah menjadi negara Arab pertama di era modern yang meraih kemerdekaannya dan memerintah dirinya sendiri dengan cara demokrasi ala Barat. Namun, pada waktu itu, Fayṣal belum sepenuhnya menguasai seni politik. Ia mencoba menjadi pemimpin yang populis dan tidak membuat keputusan sebelum berkonsultasi dengan rakyat. Namun, pengalaman pahit yang ia alami selama periode itu memberinya pelajaran yang tidak bisa ia lupakan sepanjang hidupnya.

Ketika ia kemudian menjadi raja di Irak, pelajaran yang ia dapatkan di Suriah selalu ada dalam pikirannya. Oleh karena itu, kita melihat ia menerapkan kebijakan yang bersifat ganda di Irak: kadang ia menyesuaikan diri dengan rakyat, dan di lain waktu ia bersikap kompromi dengan Inggris. Kebijakan ini membuatnya menghadapi banyak tekanan, yang menjadi salah satu penyebab kematiannya yang dini.

Selama periode di Suriah, banyak orang Irak yang menduduki jabatan tinggi di sana. Ketika mereka kembali ke Irak, mereka pun memperoleh porsi terbesar dalam menduduki posisi-posisi tinggi di negara tersebut. Namun, pelajaran yang mereka dapatkan selama di Suriah beragam pengaruhnya. Ada yang belajar banyak, ada yang sedikit, dan ada pula yang tidak belajar apa-apa.

Fayṣal mencoba mengatur mereka seperti seorang konduktor orkestra yang mengoordinasikan permainan musik. Ia berhasil hingga batas tertentu. Namun, begitu ia wafat pada tahun 1933, mereka mulai berebut kekuasaan dengan cara yang mengherankan. Akibatnya, Irak memasuki periode selama delapan tahun salah satu masa tergelap dalam sejarah modernnya.

Pangeran Zayd berkata:

Setelah Fayṣal I, para pemimpin Irak menjauh dari rakyat. Mereka tidak lagi mengetahui apa yang diinginkan oleh rakyat. Saya sudah memperingatkan dan menasihati mereka, tetapi tidak ada yang mendengarkan saya.¹

Para Sharīf dan Masyarakat

Dalam dua bab pertama dari buku ini, saya mencoba mengkaji sebagian dari sejarah para Sharīf di Mekkah. Mungkin akan bermanfaat jika dalam pengantar ini saya membahas fenomena kelompok Sharīf secara umum, mengingat pentingnya aspek sosial-historis mereka yang memiliki hubungan erat dengan masyarakat Irak.

Para Sharīf sebenarnya mewakili sebuah fenomena sosial yang dapat diamati di semua negara Islam. Fenomena ini adalah pengagungan terhadap individu-individu yang memiliki garis keturunan dari Nabi Muhammad dan menganggap mereka sebagai kelas sosial yang lebih tinggi dan istimewa dibandingkan masyarakat umum. Individu dari kelas ini diberi gelar yang berbeda-beda di berbagai negara.²

Di Irak, Iran, Yaman, Hadramaut, Malaysia, dan Indonesia mereka disebut "*Sayyid*". Di Mesir dan Maroko disebut "*Sharīf*", di beberapa bagian India dan Turki disebut "*Mir*", sedangkan di Afrika Timur dan Selatan disebut "*Mawlana*". Di Hijāz, keturunan Ḥasan diberi gelar "*Sharīf*", sedangkan keturunan Ḥusain diberi gelar "*Sayyid*".

Kelas sosial istimewa ini pertama kali muncul dalam masyarakat Islam pada masa Kekhalifahan Umayyad di bawah nama "*Quraisy*". Sebelumnya, umat Islam tidak memiliki perbedaan kelas dan semuanya setara. Keistimewaan Quraisy ini tetap bertahan hingga masa Kekhalifahan Abbasiyah, ketika status ini menyempit hanya

¹ Sulaymān Mūsā, *Mudhakkirāh al-Amīr Zayd*, Amman, 1976, hlm. 204.

² Untuk mengetahui lebih lanjut mengenai posisi *Sayyid* dalam masyarakat Irak, lihat buku penulis *Kajian tentang Sifat Masyarakat Irak*, bab kesembilan.

menjadi milik Bani Hasyim, yang terdiri dari dua kelompok: Bani Abbas dan Bani Abd al-Muṭālib. Kedua kelompok ini memiliki lembaga tersendiri yang mengurus dan mengawasi kepentingan anggota mereka.

Setelah jatuhnya Kekhalifahan Abbasiyah, kelas sosial ini terbatas pada keturunan Bani Thalib saja, yang kemudian menyempit lagi menjadi hanya mencakup keturunan dari Fatimah, putri Nabi Muhammad. Status ini tetap bertahan hingga hari ini.

Yang menarik untuk dicermati adalah bahwa kelas sosial ini memiliki hukum-hukum khusus dalam fikih Islam. Ḥasan al-Najjār dalam bukunya "*al-Ashrāf*" menyebutkan: "al-'Allāmah al-Ajhūrī dalam *Mashāriq al-Anwār* meriwayatkan dari Imam Mālik bahwa para Ashrāf diperbolehkan menerima zakat wajib (*zakāt fardhiyyah*), tetapi tidak diperbolehkan menerima sedekah sunnah (*ṣadaqah tatawwu'*). Alasannya, *ṣadaqah tatawwu'* dianggap membawa kehinaan, sedangkan zakat *fardhiyyah* tidak demikian. Namun, mayoritas ulama Ḥanafiyah, Shāfi'iyah, dan Ḥanbaliyyah berpendapat bahwa Ashrāf boleh menerima *ṣadaqah tatawwu'* tetapi tidak boleh menerima zakat *fardhiyyah*."³

Beberapa peneliti dalam bidang hikmah syariat menyebutkan bahwa alasan pelarangan *ṣadaqah* bagi para Ashrāf adalah karena *ṣadaqah* dianggap sebagai kotoran harta (*awsākh al-nās*), dan para Ashrāf dianggap memiliki kedudukan yang terlalu mulia untuk menerima sesuatu yang dianggap hina. Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa larangan tersebut terkait dengan hak mereka sebelumnya untuk menerima seperlima dari rampasan perang (*ghanimah*) dan harta fai' (*al-fay'*). Namun, karena hak ini tidak lagi diberikan kepada mereka, mereka diperbolehkan menerima *ṣadaqah*, baik yang wajib maupun yang sunnah. Pendapat terakhir ini dinilai lebih kuat dan menjadi dasar fatwa saat ini. Namun demikian, dianjurkan

³ Ḥasan al-Najjār, *al-Ashrāf*, (Kairo, 1938), hlm. 30–31.

bagi orang yang memberi ṣadaqah kepada para Ashrāf agar melakukannya dengan cara yang sopan dan tidak berniat ṣadaqah, melainkan dengan niat hadiah atau untuk mendekatkan diri kepada Rasulullah melalui mereka.

Inilah pandangan fikih Sunni terhadap Ashrāf. Adapun fikih Syiah, memberikan kedudukan yang lebih tinggi dan bagian yang lebih besar kepada Ashrāf dalam hal harta seperlima (*al-khumus*). Syiah menetapkan setengah dari *khumus* untuk mereka, dibandingkan hanya seperlima seperti dalam pandangan Sunni. Ada juga perbedaan penting lainnya: fikih Sunni menetapkan *khumus* hanya pada harta fai' dan rampasan perang (*al-ghanimah*), sedangkan fikih Syiah menetapkan seperlima atas semua jenis penghasilan dan keuntungan, selain harta fai' dan rampasan perang.

Perlu dicatat bahwa sebagian ulama tidak mengakui pembedaan kelas sosial ini untuk para Ashrāf. Mereka berpendapat bahwa Islam datang untuk menghapuskan sistem kelas dan kebanggaan atas garis keturunan, sehingga tidak masuk akal jika Islam menciptakan kelas sosial baru sebagai pengganti kelas-kelas yang telah dihapuskan. Para ulama ini menafsirkan "*Āl Muḥammad*" sebagai umat Muḥammad secara umum, bukan hanya keturunannya. Mereka memiliki banyak dalil untuk mendukung pendapat ini, tetapi tidak memungkinkan untuk menyebutkannya di sini.⁴ Namun, pendapat ini hanya dipegang oleh segelintir umat Muslim. Mayoritas umat Islam memiliki pandangan yang berbeda dan mendukung keberadaan para Ashrāf sebagai kelas khusus. Mereka mengutip banyak ḥadīth Nabi untuk mendukung pandangan ini. Ibn Ḥajar al-Haytamī, misalnya, mengumpulkan hadis-hadis tersebut dalam bukunya *al-Ṣawā'iq al-Muḥriqah fī al-Radd 'ala Ahl al-Bida' wa al-Zandaqah*.

⁴ Lihat topik ini dalam buku *al-Islām al-Ṣaḥīḥ* karya Muḥammad Is'āf al-Nashāshībī. Dan untuk tanggapan terhadapnya, lihat buku *al-Īmān al-Ṣaḥīḥ* karya Muḥammad al-Kāzīmī al-Qazwīnī.

Serban Hijau

Serban hijau menjadi tanda yang membedakan antara para Ashrāf dari yang lainnya. Permulaan serban ini dikaitkan dengan Khalifah Abbasiyah, al-Ma'mūn. Ketika dia mengangkat Imam 'Alawi 'Ali al-Ridhā sebagai putra mahkota pada tahun 201 H, dia menanggalkan warna hitam yang menjadi simbol Abbasiyah dan mengenakan warna hijau sebagai gantinya. Namun, hal itu tidak berlangsung lama karena Al-Ma'mun segera kembali mengenakan warna hitam setelah kematian 'Ali al-Ridhā. Warna hijau terlupakan hingga Raja Ashraf Sha'ban dari Mesir menghidupkannya kembali pada tahun 773 H, di mana ia memerintahkan agar para Sharīf memakai tanda hijau di serban mereka sebagai pembeda. Al-Maqrīzī mengatakan bahwa sultan mewajibkan para Ashrāf untuk membedakan diri mereka dengan tanda hijau di serban laki-laki dan jubah perempuan, dan mereka melakukannya secara kontinu.⁵ Para Sharīf membedakan diri dengan tanda hijau di serban mereka hingga tahun 1004 H ketika penguasa Mesir memerintahkan agar serban para Sharīf seluruhnya berwarna hijau.⁶ Sejak saat itu, serban hijau tersebar di banyak negara Islam sebagai tanda yang membedakan Ashrāf dari yang lainnya.

Pada kenyataannya, tidak semua Ashrāf mengikuti penggunaan serban hijau. Diantara mereka ada yang tetap mempertahankan serban putih, seperti yang terjadi pada Ashrāf di Hijāz dan Yaman, dan beberapa dari mereka tidak ingin membedakan diri dengan tanda apapun. Yang terlihat di antara golongan Syiah di Irak dan Iran adalah jika seseorang dari mereka adalah ulama atau keturunan Mūsā Al-Kāzim, mereka mengenakan serban hitam. Diduga bahwa serban hitam ini adalah peninggalan dari masa Abbasiyah, dan

⁵ Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, *Kitāb al-Sulūk* (al-Qāhirah, 1970), Juz' 3, Qism al-Awwal, hlm, 199.

⁶ Encyclopaedia of Islam, art Sherif.

mungkin Sharīf al-Raḍī yang pertama kali memperkenalkan tradisi ini. Diketahui bahwa al-Raḍī, ketika ia menjadi pemimpin Naqib al-Ṭalibiyyīn pada tahun 403 H, menjadikan warna hitam sebagai simbolnya berdasarkan tradisi Abbasiyah.⁷

Namun, sebagian Ashrāf menjadikan serban hijau sebagai modus terselubung untuk mengemis, demikian juga beberapa orang yang bukan Ashrāf menggunakannya untuk meningkatkan status sosial mereka atau untuk mengemis. Ḥasan al-Najjār menceritakan beberapa trik yang digunakan oleh para penipu di Mesir pada abad ke-20 dengan mengatakan:

Salah satu trik yang sering dilakukan adalah dengan berpura-pura menjadi Sayyid (keturunan Nabi Muhammad), atau duduk di dekat makam salah satu Sayyid, mengaku sebagai seorang Sharīf yang malang nasibnya dan miskin keadaannya, lalu meminta sesuatu dengan dalih memohon atas nama kakeknya, Ḥusayn, atau Sayyidah Fāṭimah. Padahal, kenyataannya, ia tidak memiliki hubungan kekerabatan sama sekali dengan mereka. Menurut pandanganku, cara licik seperti ini tidak hanya berdosa karena mengenakan serban hijau yang menurut fatwa para ulama hanya dikhususkan untuk para Ashrāf, tetapi juga merupakan seorang penipu dan pembohong yang mengambil harta orang lain dengan cara licik dan memakannya secara tidak sah.

Salah satu contoh lain dari penyalahgunaan serban hijau adalah kisah seorang pria dari daerah pegunungan Ṣaʿīdl (Mesir Selatan). Ia melamar seorang perempuan dari keluarga Sharīf di Kairo dengan mengaku sebagai seorang Sharīf. Ketika mereka melihat tanda kehormatan

⁷ Ādam Mitz, *al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah, tarjamah Abū Rīdah* (Bayrūt, 1967), Juz' 1, hlm. 290.

(serban hijau) di kepalanya, mereka mempercayainya. Namun, tidak lama setelah pernikahan dilangsungkan, ayah perempuan tersebut mendengar dari salah satu kerabatnya bahwa pria itu, secara jujur, bukanlah berasal dari kalangan Ashrāf...⁸

Pilar Penghormatan Para Ashrāf

Kedudukan tinggi yang dimiliki para Ashrāf dalam masyarakat Islam didukung oleh dua pilar utama. *Pertama*, banyaknya ḥadīth yang dinisbatkan kepada Nabi yang menganjurkan untuk menjaga dan menghormati keturunannya. *Kedua*, mimpi-mimpi para Muslimin yang mengaku melihat Nabi atau putrinya, Fāṭimah, dalam mimpi mereka, di mana keduanya memberikan nasihat untuk merawat dan menghormati keturunan mereka.

Salah satu keyakinan yang tersebar di kalangan umat Muslim adalah bahwa jika seseorang melihat Nabi dalam mimpinya, itu dianggap benar-benar melihat Nabi, karena diyakini bahwa syaitan tidak bisa menyerupai Nabi dalam mimpi. Keyakinan ini melahirkan banyak legenda dan tradisi yang kurang baik dalam masyarakat Islam, seperti yang telah saya jelaskan secara rinci dalam buku *al-Aḥlām bayna al-'Ilm wa al-'Aqīdah (Mimpi Antara Ilmu dan Keyakinan)*.

Banyak mimpi yang mendorong penghormatan kepada Ashrāf diriwayatkan di Ḥijāz. Hal ini karena para Ashrāf memerintah Ḥijāz dalam waktu yang sangat lama. Namun, seperti penguasa lain pada masa lampau, mereka juga menindas dan berbuat zalim terhadap rakyatnya. Beberapa Ashrāf bahkan dikenal sebagai perampok jalanan yang menyerang para peziarah. Hal ini membuat orang-orang mengeluhkan dan melaknat mereka. Dalam situasi seperti ini, Nabi atau putrinya, Fāṭimah, kerap muncul dalam mimpi orang-orang untuk menegur mereka karena keluhan dan laknat tersebut.

⁸ Hasan al-Najjār, *al-Ashrāf*. hlm. 47-48.

Ibn Hajar al-Haytamī dan ulama lain meriwayatkan mimpi-mimpi seperti itu dan menggunakannya untuk menunjukkan keistimewaan para Ashrāf serta kewajiban untuk menjaga mereka dan memaafkan kesalahan mereka menurut hukum syariat. Berikut adalah beberapa mimpi yang diriwayatkan dari berbagai sumber:

- Salah satu Sharīf di Madīnah bernama Mūṭir, yang suka bermain burung merpati—dalam istilah Irak disebut *Muṭairjī*. Ketika Mūṭir meninggal, seorang faqīh menolak untuk mensalati jenazahnya. Namun, faqīh tersebut kemudian bermimpi melihat Nabi bersama Fāṭimah al-Zahrā', di mana Fāṭimah berpaling darinya. Sang faqīh memohon belas kasihan hingga akhirnya Fāṭimah menoleh kepadanya dan berkata,

"Tidakkah kehormatan kami cukup untuk Mūṭir?"

Sejak saat itu, faqīh tersebut menjadi sangat menghormati para Ashrāf.⁹

- Shaykh Muḥammad al-Fārsī, seorang ahli ibadah, dikenal membenci para Ashrāf keturunan Ḥusayn di Madīnah karena mereka dianggap menunjukkan sikap fanatik terhadap Syiah. Suatu malam, ia tertidur di dekat makam Nabi dan bermimpi melihat Nabi berkata kepadanya,

Wahai fulan, mengapa aku melihat engkau membenci anak-anakku? Shaykh itu menjawab, "Demi Allah, aku tidak membenci mereka. Aku hanya tidak menyukai fanatisme mereka terhadap Ahl al-Sunnah." Nabi pun bertanya, "Bukankah anak yang durhaka tetap bagian dari garis keturunan?" Shaykh menjawab, "Benar, wahai

⁹ Ibn Hajar al-Haytamī, *al-Ṣawā'iq al-Muḥriqah*, Kairo, hlm. 240.

Rasulullah." Nabi kemudian berkata, "Mereka hanyalah anak-anak yang durhaka."

Setelah bangun dari mimpinya, Shaykh tersebut mulai menghormati setiap keturunan Ḥusayn yang ditemuinya dengan penghormatan yang besar.¹⁰

- Seorang laki-laki dari Yaman pergi haji bersama keluarganya melalui jalur laut. Ketika tiba di Jeddah, para pemungut cukai memeriksanya, termasuk memeriksa perempuan di bawah pakaian mereka. Laki-laki itu merasa sangat sakit hati dengan perlakuan tersebut dan mulai berdoa agar Allah memberikan hukuman kepada penguasa Mekkah saat itu, yaitu Muḥammad bin Barakāt. Namun, pada malam hari, ia bermimpi bertemu dengan Nabi yang berpaling darinya. Ia bertanya kepada Nabi tentang alasan sikapnya tersebut, dan Nabi menjawab, "Tidakkah engkau melihat dalam kegelapan ini seseorang yang lebih zalim dari anakku ini?" Laki-laki itu terbangun dari mimpinya dalam keadaan ketakutan. Ia bertobat kepada Allah dan bersumpah tidak akan pernah lagi menyakiti atau mencela para Ashrāf, apa pun yang mereka lakukan.¹¹
- Ketika Sharīf Mekkah, Abū Numayy al-Awwal, meninggal dunia, Shaykh 'Unayf al-Dīn al-Dilāṣī menolak untuk menshalati jenazahnya. Namun, pada malam yang sama, ia bermimpi melihat Fāṭimah al-Zahrā' berdiri di dekat Kakbah, sementara orang-orang mengucapkan salam kepadanya. Ketika Shaykh itu mendekatinya untuk memberi salam, Fāṭimah berpaling darinya sebanyak tiga kali.

¹⁰ Ibid, hlm. 240.

¹¹ Ibid, hlm. 243.

Shaykh itu akhirnya memberanikan diri untuk bertanya kepada Fāṭimah tentang alasan sikapnya tersebut. Fāṭimah menjawab, "Anakku meninggal, tetapi engkau tidak mensalatinya." Shaykh itu pun meminta maaf, bertobat, dan mengakui kesalahannya.¹²

- Ibn 'Anīn al-Dimashqī, seorang penyair dari Damaskus, pergi haji ke Mekkah. Dalam perjalanannya, ia diserang oleh beberapa anggota Ashrāf, yang merampok barang-barangnya dan melukai dirinya. Dalam kondisi penuh amarah, ia menggubah sebuah puisi yang sangat mencela para Ashrāf.

Pada malam hari, ia bermimpi melihat Fāṭimah al-Zahrā' sedang bertawaf di Kakbah. Ia memberi salam kepada Fāṭimah, tetapi Fāṭimah tidak menjawabnya. Dalam mimpinya, ia memohon ampunan dengan penuh kerendahan hati dan bertanya tentang kesalahannya. Fāṭimah menjawab dengan menggubah sebuah puisi yang serupa dengan puisinya, baik dalam irama maupun rima. Dalam puisi itu, Fāṭimah menjelaskan bahwa keturunannya tidak mungkin melakukan tindakan yang ia gambarkan dalam puisinya. Semua itu terjadi karena keadaan buruk zaman yang menimpa mereka.¹³

Fāṭimah menasihatinya untuk bertobat kepada Allah. Setelah bangun dari mimpinya, Ibn 'Anīn merasa sangat takut dan tersentuh. Allah menyembuhkan lukanya, dan ia kemudian menggubah sebuah puisi baru yang berisi permohonan maaf dan tobat kepada Allah atas puisinya sebelumnya. Ia juga berjanji bahwa mulai saat itu, ia akan memandang semua tindakan para Ashrāf sebagai hal yang baik, bahkan jika mereka melukainya dengan pedang atau tombak.

¹² 'Abd al-Malik al-'Aṣṣāmī, *Simṭ al-Nujūm al-'Awālī*, Kairo, jilid 4, hlm. 227.

¹³ Aḥmad al-Dāwadī, *Umdat al-Ṭālib*, Beirut, hlm. 106–107.

- Sufi terkenal, Muḥyī al-Dīn ibn ‘Arabī, meriwayatkan bahwa seorang lelaki dari penduduk Ḥijāz bercerita kepadanya:

Aku sangat membenci apa yang dilakukan para Sharīf di Mekkah terhadap masyarakat. Suatu malam aku bermimpi melihat Fāṭimah, putri Rasulullah, tetapi ia berpaling dariku. Aku memberi salam kepadanya dan bertanya mengapa ia berpaling dariku. Ia menjawab: 'Karena engkau mencela para Sharīf.' Aku berkata kepadanya: 'Wahai Tuanku, tidakkah engkau melihat apa yang mereka lakukan terhadap masyarakat?' Fāṭimah menjawab: 'Bukankah mereka adalah anak-anakku?' Aku berkata: 'Mulai sekarang, aku bertobat.' Lalu ia menerima aku kembali. Aku pun terbangun.¹⁴

Cerita-cerita seperti ini hanyalah sebagian kecil dari banyak cerita serupa yang dapat dengan mudah ditemukan di berbagai negara Islam. Tidak perlu kami sebutkan lagi bahwa para Sharīf di Mekkah sangat diuntungkan oleh cerita-cerita seperti ini untuk memperkuat kekuasaan, di mana mereka berhasil memerintah Ḥijāz selama hampir sepuluh abad, sebagaimana akan kami bahas lebih lanjut.

¹⁴ Muḥammad Is‘āf al-Nashāshībī, *al-Islām al-Ṣaḥīḥ*, Al-Quds, 1354 H, hlm. 164.

Daftar Isi

<i>Di Balik Aksi Penerjemahan Buku Ini</i>	<i>i</i>
Al-Wardī dan Tradisi Kritik Historiografi	iii
Metodologi Historiografi: Dari “Narasi” ke “Analisis”	iv
Kebaruan dalam Membaca Sejarah Arab Modern	vi
Pelajaran Metodologis dan Kesadaran Historiografis	vii
<i>Pengantar Penerbit</i>	<i>x</i>
<i>Pengantar</i>	<i>xi</i>
Konflik antara Ḥusayn dan Amīr Abd al-‘Azīz bin Abd al-Raḥman Ālu Sa‘ud	xi
Peristiwa Suriah	xii
Serban Hijau	xvii
Pilar Penghormatan Para Ashrāf	xix
<i>Daftar Isi</i>	<i>xxiv</i>
<i>Ashrāf Mekkah</i>	<i>1</i>
Kepemimpinan Sharīf di Mekkah	2
Abū al-Futūḥ	3
Al-Hawāshim	6
Pemerintahan al-Hawāshim	7
Qatādah	9
Ḥumayḍah bin Abī Numayy	12
Abū Numayy II	16
Sektarianisme di Ḥijāz	18
Dampak Konferensi Najaf dan Perang Melawan Wahhabi	21
Perang Melawan Wahhabi	23
Ekspedisi Mesir ke Ḥijāz	28
Antara Keluarga ‘Awn dan Zayd	31

Pemerintahan ‘Awn al-Rafīq	35
<i>Ḥusayn bin ‘Alī</i>	43
Pengangkatan Ḥusayn sebagai Sharīf (Penguasa Ḥijāz)	46
Kedatangannya ke Mekkah	47
Aktivitas Ḥusayn	50
Dengan Ibn Saud	52
Kampanye di Wilayah ‘Asīr	57
Awal Perselisihan dengan Turki	60
Awal Hubungan dengan Inggris	64
Ali Asghar al-Bazzaz	66
Surat-menyurat McMahon	73
Antara Niat Tersembunyi dan Niat yang Tampak	75
Fayṣal sebagai Perwakilan	77
Sandiwara Lain	80
Deklarasi Revolusi	83
<i>Pemerintahan Sharīf di Suriah</i>	86
Peristiwa Pertama	87
Perampokan di Damaskus	92
Antara Fayṣal dan Edmund Henry Hynman Allenby	95
Insiden di Aleppo	98
Fayṣal di Prancis	101
Fayṣal di Inggris	105
Perjanjian Weizmann-Fayṣal	107
Kembalinya Fayṣal ke Paris	112
Apa yang Terjadi di Konferensi	114
Penunjukan Komisi Investigasi	118

Antara Fayṣal dan Frankfurter	120
Kepulangan Fayṣal	125
Kongres Suriah	129
Perang Propaganda	131
Kesepakatan Prancis dan Inggris	134
Rancangan Perjanjian	137
Semangat di Suriah:	139
Jenderal Gouraud	143
Berita Mengejutkan	145
Kembalinya Fayṣal	146
Upaya Lain	151
Penobatan Fayṣal	154
Kericuhan di Beirut	158
Kementerian al-Rukabīyah	160
Kabinet al-Atāsī	162
Pembantaian di Jabal 'Āmil	165
Ultimatum Gouraud	169
Pemberontakan Massa	177
Peningkatan Pemberontakan	180
Menuju Perang	185
Pertempuran Maysalūn:	189
Pengusiran Raja	191
Setelah Pengusiran	195
Pendapat yang Unik	199
Kesenjangan Antara Rakyat dan Pemerintah:	201

Evaluasi terhadap Fayṣal: _____	205
<i>Ḥusayn Sebagai Raja</i> _____	211
Kepribadian Ḥusayn _____	211
Dari Warisan Keluarga _____	215
Pemberontakan Badui _____	218
Peristiwa Turabah _____	222
Krisis di London _____	229
Kondisi Psikologis Ḥusayn: _____	231
Negosiasi Lawrence _____	233
dr. Nājī al-Aṣīl: _____	240
Ḥusayn dan Anak-anaknya _____	245
Ḥusayn di Yordania Timur _____	248
Pengangkatan Ḥusayn sebagai Khalifah _____	252
<i>ʿAbd al-ʿAzīz bin Saʿūd</i> _____	256
Awal kehidupannya _____	256
Faktor-Faktor Keberhasilan _____	259
Pembentukan Ikhwan _____	262
Kesempatan yang Tepat _____	269
Penundaan Penaklukan Ḥijāz _____	271
Konferensi Riyadh _____	273
Serangan ke Yordania _____	275
Peristiwa Ṭāʾif _____	277
Pengunduran Diri Ḥusayn _____	280
Jatuhnya Mekkah _____	287
Keraguan Ibn Saud _____	291
Persetujuan Ulama Mekkah dengan Ibn Saud _____	293

<i>Masa Pemerintahan Raja 'Alī</i>	297
Garis pertahanan	297
Upaya dr. Nāji al-Aṣīl	303
Upaya Mediasi Pillby	307
Upaya Mediasi Ṭālib al-Naqīb	310
Upaya Mediasi Amīn al-Riḥānī	313
Aktivitas Konsul Soviet di Ḥijāz	316
Kisah tentang pesawat	319
Kisah Kendaraan Lapis Baja:	323
Pertempuran 14 Maret 1925	324
Keadaan Penduduk:	327
Tokoh-Tokoh Penting Jeddah:	329
Kisah Para Prajurit	331
Bagaimana Penyerahan Itu Terjadi	335
Masuknya Saud ke Jeddah	340
<i>Tahun-Tahun Terakhir Ḥusayn</i>	343
Di Mana Ia Tinggal	343
Pengiriman Bantuan	348
Masalah 'Aqabah	350
Ḥusayn di Siprus	356
Pengaduan kepada Liga Bangsa-Bangsa	359
Pendapat Storrs	364
Hari-Hari Terakhir Ḥusayn	366
Para Penyair Mengungkapkan Perasaan Mereka	369
<i>Ibn Saud Menghadapi Masalah</i>	372
Baiat kepada Ibn Saud	372

Masyarakat Baru	378
Penghancuran Makam di Al-Baqī'	382
Reaksi atas Penghancuran Makam di Irak	384
Musim Haji di Masa Pemerintahan Saudi	390
Penyelenggaraan Konferensi Islam	395
Kegiatan Delegasi Mesir dalam Konferensi	396
Kebuntuan Ibn Saud:	403
Faiṣal al-Duwayshī	408
Serangan Ikhwan terhadap Irak	412
Konferensi Riyadh	415
Pemberontakan Ikhwan	419
Penghapusan Kelompok Ikhwan	421
Masalah Para Ulama	425
Pertemuan di Kapal Perang <i>Lupin</i>	431
Perang Yaman	433
Reaksi Perang Yaman di Irak	437
Upaya Pembunuhan Ibn Saud	439
Dari Kesulitan ke Kemakmuran	441
Ibn Saud dan Istri-Istri Serta Anak-Anaknya	445
Harry St. John Bridger Philby ('Abdullāh Philby)	449
<i>Pelajaran dari Sejarah</i>	460
Sendok dalam Makanan	461
Hakikat Manusia	462