

KONSEP MAKKIYAH DAN MADANIYAH DALAM STUDI HADITH

[Menggagas Pemetaan Kronologis Hadith Nabawi]

Dzikri Nirwana*

Abstract: *The Qur'anic Studies have long recognized the conceptual dichotomy of Makkiah and Madaniyah where verses are classified as either belonging to the period of Makkah or Madinah. This paper suggests that this conceptual dichotomy may also be applied in the study of the science of the prophetic saying (hadith). We propose that paradigm of the Qur'anic Studies concerning the periodical distinction may be borrowed to understand and classify the prophetic sayings along the line of Makkiah and Madaniyyah. The paper however acknowledges this effort is not without methodological difficulties. There are hadiths that may –in terms of their characteristics and substance- be regarded as Makki, but may also be considered as Madani because they are narrated by the people of Madinah (the Anshar). To tackle this problem, we propose double-way strategy. We will first find out which hadiths are regarded as Makki in terms of their characteristics and substance, and then examine the idea of what many have called the “argumentation of the prophetic term”. The first is about the thematic study, while the second is about the analysis of the term of a hadith. The first will involve the consultation of mainly the hadith authoritative book called Miftah/Kunuz al-Sunnah, while the second will consult those books that employ the personal-encyclopedic approach including books of hadith, the sciences of the Qur'an (tafsir), the reason of revelation (asbab al-nuzul), the reason of decreeing (asbab al-wurud), and the autobiography of the prophet (sirah). The meaning of a hadith and its appropriation in these books will be analyzed in the light of the science of hadith. The paper will examine how different scientists of tafsir, hadith and so on would understand and interpret the same hadith.*

Keywords: *hadith, Makkiah, Madaniyah, thematic studies, the disciples of the prophet*

Pendahuluan

Dalam sejarah Islam, al-Qur'an disampaikan Rasulullah Saw. secara berangsur-angsur dalam kurun waktu kurang lebih 23 tahun dengan dua fase; fase Makkah sekitar 13 tahun dan fase Madinah sekitar 10 tahun. Pemilahan historis ini sering dikaitkan dengan perbedaan sifat Nabi dan karakter umat Islam di kedua tempat itu dan bahkan mengandung prinsip vital untuk memahami kronologi pewahyuan (*revelation*) al-Qur'an. Seiring dengan al-Qur'an, *hadith* pun secara otomatis mulai tersebar dalam dua fase tersebut. Sebab mustahil pengajaran al-Qur'an yang disampaikan Rasulullah tidak melibatkan *hadith-hadith* sebagai tafsiran (interpretasi) terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Karena itulah, *hadith* atau *sunnah*, dalam konteks ini diposisikan sebagai tafsir nass al-Qur'an (*mufassirah li nususih*) dan penjelasan maknanya (*mubayyinah li ma'nah*).¹

* Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, Banjarmasin.

¹Lihat Jalal-Din 'Abd al-Rahman ibn Abu-Bakr al-Suyuti (w. 911 H.), *Tadrib al-Rawi fi Sharh Taqrib al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), Vol. I, 3. Dalam hal ini Abu-Zahw menjelaskan bahwa posisi hadis atau *sunnah* terhadap al-Qur'an berada dalam empat dimensi; *pertama*, sebagai pendukung dan penguat ayat al-Qur'an, seperti perintah salat, zakat, pengharaman riba, dan lain-lainnya; *kedua*, sebagai penafsir dan penjelas kandungan al-Qur'an yang global, seperti tata cara salat, rakaat dan waktu-waktunya, dan lainnya; *ketiga*, sebagai

Dengan demikian, jika dalam studi al-Qur'an ada dikenal konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah*, maka tidak menutup kemungkinan dalam studi ḥadīth juga ada konsep seperti itu. Hanya saja, dalam kajian ḥadīth, konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah* tidak begitu populer karena bahasan ini jarang dan bahkan hampir tidak pernah tersentuh oleh para ilmuan ḥadīth. Hal ini dapat dimaklumi karena pada masa awal Islam, ḥadīth pernah dilarang Nabi untuk ditulis karena dikhawatirkan akan bercampur dengan penulisan al-Qur'an yang ketika itu belum sempurna diturunkan.² Ḥadīth-ḥadīth yang berkembang di masa Nabi, baik fase Makkah maupun fase Madinah lebih banyak berlangsung secara hafalan dari pada tulisan. Hal itu berakibat bahwa dokumentasi ḥadīth Nabi secara tertulis belum mencakup seluruh ḥadīth yang ada. Selain itu, tidak semua ḥadīth yang telah dicatat oleh para sahabat telah dilakukan pemeriksaan di hadapan Nabi Saw. Belum lagi adanya kenyataan bahwa ḥadīth tidak selalu terjadi di hadapan orang banyak, seperti hal-hal yang berkenaan dengan hubungan Nabi terhadap isteri-isteri beliau yang hanya diketahui oleh para *ummahāt al-mu'minīn* tersebut. Apa yang telah diketahui oleh para isteri Nabi tersebut tentang pergaulan mereka dengan beliau dalam hubungannya sebagai suami isteri barulah banyak terungkap setelah Nabi wafat.³

Berbeda dengan al-Qur'an yang memang mendapat 'perhatian khusus' dari Nabi dan para sahabat. Setiap ayat yang turun langsung dicatat dan dikonfirmasi kebenarannya kepada beliau, sejak ayat pertama sampai terakhir diturunkan, sehingga dapat dilacak kronologi turunnya ayat-ayat tersebut, baik yang ada dalam fase Makkah maupun Madinah. Berdasarkan dua fase tersebut, maka surah-surah al-Qur'an kemudian diklasifikasikan sebagai surah *Makkiyah* atau *Madaniyah* dan deskripsi semacam ini dimasukkan dalam mukaddimah setiap surah dalam salinan-salinan mushaf al-Qur'an sekarang.

Sejarah Penyebaran Ḥadīth Periode Nabi

Seperti yang dikemukakan sebelumnya, bahwa ḥadīth sudah mulai tersebar seiring penyebaran al-Qur'an itu sejak fase-fase awal dakwah Islam di Makkah. Semenjak turunnya

dalil hukum yang tidak tersebut dalam al-Qur'an seperti halalnya bangkai ikan laut untuk dimakan; dan *keempat*, sebagai penghapus hukum yang ditetapkan al-Qur'an bagi ulama yang membolehkan *naskh* al-Qur'an dengan hadis, selanjutnya lihat Muhammad Abu-Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithun aw 'Inayah al-'Ummah al-Islamiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Mesir: Dar-al-Fikr al-'Arabi>t.th.), 37-39. Bandingkan dengan al-Khatib yang tidak memasukkan dimensi keempat posisi hadis terhadap al-Qur'an dalam Muhammad 'Ajjaj>al-Khatib, *Usūl al-Ḥadīth 'Ulumuh wa Mustalahuh*, (Beirut: Dar-al-Fikr, 1989), 50. Lihat juga Mustafa>al-Siba>al-Sunnah wa Makana>taḥaf> al-Tashri>al-Islami>(Beirut: al-Maktab al-Islami>1985), 386-393.

² Larangan penulisan hadis selain al-Qur'an tersebut didasarkan pada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Sa'id al-Khudri (w. 74 H.), yaitu:

حدثنا هدا بن خالد الأزدي حدثنا همام عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تكتبوا عني ومن كتب عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي قال همام أحسنه قال معناه فليبتوأ متعده من النار

Selanjutnya lihat Abu al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjaj>al-Qushayri>al-Naysaburi>(w. 261 H.), *al-Jami' al-Sahih>* (Beirut: Dar>al-Fikr, t.th.), Vol. IV, 229. Hadis ini juga diriwayatkan dengan sahabat yang sama tetapi dengan redaksi yang berbeda dalam Abu>Muḥammad 'Abd Allah ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Fadl>ibn Bahram al-Darimi>(w. 255 H.), *Sunan al-Darimi>*(Beirut: Dar>Ihya>al-Sunnah al-Nabawiyyah, t.th.), Vol. I, 119 dan juga dalam Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H.), *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, (Beirut: Dar>al-Fikr, t.th.), Vol. II, 238, dan Vol. III, 3, 12, 21, 39, dan 57.

³ Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 12, dan *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 14.

Q.S. al-Muddaththir/74:1-7, Rasulullah pun mulai mendakwahkan Islam kepada orang lain. Dalam hal ini, A. Syalabi memetakan dakwah Islam di Makkah menjadi tiga fase; *pertama*, fase dakwah personal, sasarannya adalah keluarga (isteri [Khadijah], keponakan [‘Alī ibn Abū Tālib], pelayan [Zayd bin Thabit], dan para sahabat karib atau *al-sabiqun al-awwalun* [Abu>Bakr, ‘Uthman b. ‘Affan, Sa’d b. Abi>Waqqas, Zubayr b. ‘Awwām, ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf, Tāhah b. ‘Ubayd Allah, Abu>Ubayd Allah b. al-Jarrah, al-Arqam b. Abu>al-Arqam ‘Abd Manaf]; *kedua*, fase dakwah klan, sasarannya adalah Bani Abdul Muthallib; dan *ketiga*, fase dakwah publik, sasarannya kaum Quraish, penduduk Makkah dan kemudian penduduk wilayah-wilayah lainnya.⁴

Menurut informasi al-Khatib, pada fase-fase awal dakwah, jumlah umat Islam masih relatif sedikit,⁵ mereka berkumpul secara sembunyi-sembunyi di tempat yang disebut Da>al-Islam, yang merupakan rumah al-Arqam b. ‘Abd Manaf [kemudian dikenal dengan Da>al-Arqam]. Di tempat inilah mereka menerima pengajaran agama [dalam hal ini *ḥadīth-ḥadīth*] dari Rasulullah, mempelajari al-Qur’ān dan melaksanakan ibadah. Seketika itu pula rumah beliau di Makkah ini menjadi pusat perhatian umat Islam, tempat di mana mereka memperoleh pengajaran al-Qur’ān dan *ḥadīth* dari Nabi Saw. Setelah itu, masjid pun didirikan tidak hanya sebagai sarana ibadah ritual saja, namun sebagai wadah para sahabat menimba ilmu, tempat Nabi berfatwa dan mengambil keputusan terhadap berbagai persoalan yang menimpa umat Islam waktu itu.⁶

Meskipun demikian, pengajaran-pengajaran yang dilakukan oleh Rasulullah sebenarnya tidak terbatas pada satu tempat, waktu, ataupun kesempatan tertentu. Ketika umat Islam meminta beliau untuk berfatwa di suatu tempat, maka Nabi pun menyampaikannya, atau dalam suatu kesempatan ketika ditanya tentang suatu persoalan [keagamaan], beliau pun juga meresponnya. Jadi, dakwah Islam dilakukan oleh Nabi dalam berbagai waktu dan tempat yang memungkinkan untuk terjadinya majelis ilmu, ketika beliau duduk, para sahabat pun duduk secara *ḥālaqah* untuk mendengarkan pengajaran beliau. Menurut riwayat Anas b. Malik, diceritakan bahwa ketika para sahabat salat waktu pagi, mereka pun duduk secara *berhalaqah*, membaca al-Qur’ān, mempelajari kefarduan dan sunnah.⁷

Dari sini, dapat diketahui bahwa aktivitas dakwah Rasulullah mendapat respons yang sangat positif dari para sahabat beliau selaku para pengikutnya. Antusias dan *himmah* mereka dapat terbilang tinggi dalam mendapatkan pengajaran agama dari Rasulullah. Tentu saja di antara para sahabat ini ada beberapa orang yang tidak mungkin terus-menerus *talaqqī* dengan Rasulullah secara langsung karena melakukan aktivitas-aktivitas lain, seperti kesibukan berjihad, mengurus penghidupan, bekerja dan lain-lain. Mereka yang tidak sempat berhadir ini mengambil *ḥadīth-ḥadīth* dari para sahabat yang mengikuti pengajian Nabi secara langsung. ‘Umar b. al-

⁴ Lihat A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terjemah oleh Mukhtar Yahya, (Jakarta: al-Husna Baru, 2003), Vol. I, 75-77.

⁵ Untuk mengetahui secara lebih detil tentang para sahabat yang masuk Islam pada fase-fase awal dakwah Nabi di Makkah ini dapat dilihat dalam Muhammad ibn Yasa>ibn Ishaq (w. 151 H.), *Sirah Ibn Ishaq*, diterjemahkan oleh Dewi Candraningrum dengan judul *Sirah Ibnu Ishaq; Buku Tertua tentang Sejarah Nabi Muhammad*, (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2002), 171-173.

⁶ Al-Khatib, *Ushul*, 58.

⁷ *Ibid.*

Khattāb misalnya, telah membagi tugas dengan tetangganya untuk menghadiri majelis Rasulullah secara bergantian. Siapa yang bertugas menghadiri pengajian tersebut, nantinya harus menyampaikan pengajaran Nabi kepada yang tidak bertugas.⁸ Selain itu, di antara para sahabat ada yang mengutus utusan untuk bertemu dan mendapatkan pengajaran agama dari Rasulullah dan kemudian menyampaikannya kepada kaumnya, seperti yang dilakukan kaum Dāmān b. Tha'labah. Juga kebijaksanaan Nabi dalam mengutus para sahabat ke berbagai daerah untuk tugas berdakwah,⁹ turut mempercepat proses penyebaran hādīth-hādīth Nabi.¹⁰

Makkiyah dan Madaniyah dalam Studi Hādīth

1. Pengertian

Untuk melihat lebih jauh tentang konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi hādīth, perlu kiranya diketengahkan pengertian atau definisi dari kedua terma tersebut. Mengingat konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah* ini muncul dan populer dalam studi al-Qur'an, maka penulis akan merujuk kepada paradigma '*ulum al-Qur'an*' tersebut. Umumnya, para pakar ilmu al-Qur'an klasik seperti al-Suyuti (w. 911 H.), al-Zarkashi (w. 794 H.), yang kemudian diikuti ulama belakangan semisal al-Zarqani dan al-Qattan, mendefinisikan terminologi *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam tiga perspektif, yaitu masa turun (*tartīb zamanī*), tempat turun (*tahdīd makānī*), dan obyek pembicaraan (*ta'yīn shakhshī*).¹¹

Pertama, dari perspektif masa turun, *Makkiyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan sebelum Rasulullah hijrah ke Madinah, sekalipun tidak turun di Makkah, dan *Madaniyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan setelah Rasulullah hijrah ke Madinah, sekalipun tidak turun di Madinah, seperti surah al-Nisa' 4:58 termasuk kategori *Madaniyah* kendati turunnya di Makkah, yaitu pada peristiwa *Fath al-Makkah* yang terjadi setelah hijrah.¹² Dari perspektif ini, dapat dinyatakan bahwa hādīth-hādīth yang muncul sebelum hijrah Rasulullah disebut *Makkiyah* dan yang muncul setelahnya disebut *Madaniyah*.

Kedua, dari perspektif tempat turun, *Makkiyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan di Makkah dan sekitarnya seperti Mina, Arafah, dan Hudaibiyah sekalipun itu terjadi setelah hijrah, kemudian *Madaniyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan di Madinah dan sekitarnya seperti Uhud, Qubā, dan Sul'a>Definisi ini menurut para ulama seperti al-Zarqani>memiliki kelemahan karena sebab terdapat ayat-ayat tertentu yang tidak diturunkan di Makkah maupun

⁸ Riwayat 'Umar ini dapat dilihat misalnya dalam Abu>Abd Allah Muhammad ibn Isma'īl ibn al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari>*Sahīh al-Bukhari* (Kairo: Dar al-Hādīth, 2004), Vol. I, 28 pada *kitab al-'ilm bab al-tana'ub fi al-'ilm*.

⁹ Untuk mengetahui lebih detil tentang nama-nama sahabat yang diutus Rasulullah dalam mendakwahkan Islam dan daerah-daerah yang mereka tuju, lihat misalnya dalam al-Khatīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), 71-72.

¹⁰ Lihat Muhammad ibn Muhammad Abu Shuhbah, *al-Wasīfī>Ulum al-Hādīth*, (Kairo: Dar al-Fikr, al-'Arabi>t.th.), 49-50.

¹¹ Al-Suyuti>*al-Itqān fi>Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 1967), Vol. I, 23; Badr al-Dīn Muhammad ibn 'Abd Allah al-Zarkashi>*al-Burhān fi>Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), Vol. I, 239; Muhammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqani>*Manāhil al-'Irfān fi>Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), Vol. I, 192; dan Manna>Khālīl al-Qattan, *Mabahīth fi>Ulum al-Qur'an*, (Riyad>Manshurat al-'Asy>al-Hādīth, t.th.), 61.

¹² Al-Suyuti>*al-Itqān*, 23; al-Zarkashi>*al-Burhān*, 239; al-Zarqani>*Manāhil*, 192; dan al-Qat?ī>an, *Mabahīth*, 61.

di Madinah dan sekitarnya. Umpamanya surat al-Tawbah/9:42 diturunkan di Tabuk, surat al-Zukhruf/43:45 diturunkan di Bayt al-Muqaddas, dan surat al-Fath/48:48 diturunkan di tengah perjalanan antara Mekkah dan Madinah.

Jika melihat definisi ini, ketiga ayat tersebut tidak bisa dimasukkan ke dalam *Makkiyah* maupun *Madaniyah*.¹³ Terlepas dari kelemahan tersebut, dalam perspektif ini, dapat dinyatakan bahwa *ḥadīth-ḥadīth* yang muncul di Mekkah dan sekitarnya disebut *Makkiyah* dan yang muncul di Madinah dan sekitarnya disebut *Madaniyah*.

Ketiga, dari perspektif obyek pembicaraan, *Makkiyah* adalah ayat-ayat yang menjadi *khitaḥ* bagi penduduk Mekkah, kemudian *Madaniyah* adalah ayat-ayat yang menjadi *khitaḥ* bagi penduduk Madinah. Definisi ini menurut para ulama didasarkan atas asumsi bahwa kebanyakan ayat-ayat al-Qur'aṅ yang dimulai dengan ungkapan *ya ayyuha al-nas* menjadi kriteria *Makkiyah* mengingat orang-orang Mekkah banyak yang tidak beriman meskipun ada pula sebagian yang sudah beriman. Kemudian ayat-ayat yang dimulai dengan ungkapan *ya ayyuha al-ladhīna amanu* menjadi kriteria *Madaniyah* mengingat orang-orang Madinah banyak yang beriman meskipun ada pula sebagiannya yang belum beriman. Namun definisi ini pun tegas al-Zarqanī juga tidak sepenuhnya tepat, sebab surat al-Baqarah yang termasuk kategori *Madaniyah* memiliki dua ayat (yaitu ayat 21 dan ayat 168) yang dimulai dengan ungkapan *ya ayyuha al-nas*. Selain itu, banyak pula ayat al-Qur'aṅ yang tidak dimulai kedua ungkapan tersebut, seperti surat al-Aḥzāb yang dimulai dengan *ya ayyuha al-nabi*.¹⁴ Terlepas dari kelemahan tersebut, dalam perspektif ini, dapat dinyatakan bahwa *ḥadīth-ḥadīth* yang menjadi *khitaḥ* bagi orang-orang Mekkah disebut *Makkiyah* dan yang menjadi *khitaḥ* bagi orang-orang Madinah disebut *Madaniyah*.

Namun sebenarnya persoalan ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah* sangat kompleks, sebab setelah diteliti lebih lanjut, ternyata terlihat beberapa komponen yang serupa dalam tiga pendefinisian tadi yang memunculkan sejumlah masalah baru. Baik al-Suyutī, al-Zarkashī, maupun al-Qaṭṭān telah menginventarisir sejumlah persoalan tersebut sebagai berikut: 1) ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah; 2) ayat-ayat yang diturunkan di Madinah; 3) ayat-ayat yang diperselisihkan statusnya apakah termasuk *Makkiyah* dan *Madaniyah*; 4) ayat-ayat *Makkiyah* dalam surat-surat *Madaniyah*; 5) ayat-ayat *Madaniyah* dalam surat-surat *Makkiyah*; 6) ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah tetapi dikategorikan *Madaniyah*; 7) ayat-ayat yang diturunkan di Madinah tetapi dikategorikan *Makkiyah*; 8) ayat-ayat yang termasuk kategori *Makkiyah* dalam surah-surah *Madaniyah*; 9) ayat-ayat yang termasuk kategori *Madaniyah* dalam surah-surah *Makkiyah*; 10) ayat-ayat yang dibawa dari Mekkah ke Madinah; 11) ayat-ayat yang dibawa dari Madinah ke Mekkah; 12) ayat-ayat yang diturunkan pada siang hari dan pada malam hari; 13) ayat-ayat yang diturunkan pada musim panas dan pada musim dingin; 14) ayat-ayat yang diturunkan ketika masih bermukim dan ketika dalam perjalanan.¹⁵ Oleh karena itu, Sūbḥān al-Sāliḥ menambahkan perspektif keempat selain tiga perspektif sebelumnya yaitu unsur tematis (*tabwīb mawḍū'i*) karena melihat adanya komponen-komponen serupa pada

¹³ Al-Zarqanī, *Manābil*, 193. Lihat juga al-Suyutī, *al-Itqān*, 23 dan al-Zarkashī, *al-Burḥān*, 239.

¹⁴ Lihat al-Zarqanī, *Manābil*, 194 dan al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṯh*, 61.

¹⁵ Al-Suyutī, *al-Itqān*, 38-50; al-Zarkashī, *al-Burḥān*, 249-262; dan al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṯh*, 54-59.

tiga definisi di atas, seperti terkandungnya komponen masa, tempat, dan orang.¹⁶

Dari keempat perspektif *Makkiyah* dan *Madaniyah* ini, para ulama umumnya mengunggulkan perspektif yang pertama (masa turun) karena dianggap lebih tepat untuk pemetaan kronologis revelasi. Perspektif masa turun ini juga yang penulis gunakan dalam melihat sejauh mana konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi ḥadīth untuk kemudian dikaji secara spesifik karakteristik ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah*-nya. Sementara perspektif tempat turun maupun obyek pembicaraan dalam studi ḥadīth, -sebagaimana juga dalam studi al-Qur'an- memiliki beberapa kelemahan mendasar seperti yang telah disebutkan sebelumnya, sehingga nampaknya sangat sulit untuk mengidentifikasi mana ḥadīth-ḥadīth yang termasuk kategori *Makkiyah* ataupun *Madaniyah*. Dengan demikian, yang menjadi tolak ukur untuk pemetaan ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* dan *Madaniyah* adalah hijrah Nabi Saw. yang terjadi tahun 622 M. Ketika ḥadīth-ḥadīth itu diperkirakan munculnya sebelum hijrah, maka dapat dikategorikan *Makkiyah* dan jika ḥadīth-ḥadīth itu munculnya setelah hijrah, maka termasuk *Madaniyah*. Namun mengingat kompleksitas permasalahan dalam studi ḥadīth jauh lebih rumit ketimbang studi al-Qur'an, maka selain perspektif *tartīb zamānī* ini, penulis juga menggunakan perspektif keempat (*tabwīb mawḍūʿī*) karena cakupannya yang umum dan jelas, melingkupi komponen-komponen pada tiga definisi sebelumnya.

Selain itu, mengingat terma ḥadīth yang dalam perspektif ulama ḥadīth sangat luas cakupannya, meliputi semua hal yang datang dari Rasulullah, baik sebelum diangkat menjadi rasul maupun sesudahnya (*qabl al-bi'thah am ba'daha*), maka untuk memudahkan identifikasi ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* dan *Madaniyah*, penulis membatasi cakupannya pada ḥadīth-ḥadīth yang muncul setelah *nubuwwah* atau pasca kerasulan. Asumsi ini didasarkan pada pendapat al-Khatib bahwa lafal 'ḥadīth' umumnya diartikan sebagai sesuatu yang diriwayatkan dari Nabi Saw. pasca kenabian, baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapan beliau. Dari sini, ḥadīth terkesan lebih spesifik dari sunnah. Argumen al-Khatib ini diperkuat dengan pernyataan Ibn Taymiyah (w. 728 H.) bahwa kitab-kitab ḥadīth sebenarnya memuat secara khusus ḥadīth-ḥadīth pasca kenabian, sebagaimana berikut:

والكتب التي فيها إخباره صلى الله عليه وسلم منها كتب التفسير، ومنها كتب السيرة والمعازي، ومنها كتب الحديث. وكتب الحديث هي ما كان بعد النبوة أخص، وإن كان فيها أمور جرت قبل النبوة، فإن تلك لا تذكر لتؤخذ وتشرع فعله قبل النبوة بل قد أجمع المسلمون على أن الذي فرض على عباده الإيمان به والعمل هو ما جاء به بعد النبوة¹⁷

Bertolak dari pernyataan Ibn Taymiyah maupun al-Khatib tadi, dapat dinyatakan bahwa ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* dimulai sejak periode Makkah itu sendiri yang diperkirakan terjadi sekitar 6 Agustus tahun 610 M., ditandai dengan turunnya wahyu pertama [surah al-'Alaq/ 96:1-5] ketika Rasulullah ber-*tahannuth* di Gua Hira,¹⁸ sedangkan ḥadīth-ḥadīth *Madaniyah*

¹⁶ Subhijal-Salih, *Mabahith fi'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar-al-'Ilm li al-Malayin, 1988), 168.

¹⁷ Lihat Taqy al-Din Ahmad ibn 'Abd al-Halim ibn Taymiyah (w. 728 H.), *Majmu' Fatawa Shaykh al-Islam Ibn Taymiyah*, naskah dihimpun dan diedit oleh 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim al-'Asimi al-Hanbali bersama anaknya Muhammad, (Beirut: Dar-al-Fikr, 1997), Vol. XVIII, 10-11; dan al-Khatib, *Usul*, 27. Lihat juga dalam karya Ibn Taymiyah yang lain, *'Ilm al-Ḥadīth*, (Beirut: Dar-al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), 8-9.

¹⁸ Uraian lebih detil tentang kronologi turunnya wahyu pertama ini dapat dilihat dalam literatur *sirah nabawiyah*, seperti misalnya dalam Shawqi-Abu-Khalib, *Atlas al-Sirah al-Nabawiyah*, (Damaskus: Dar-al-Fikr, 2002), 50;

dimulai sejak periode Madinah yang diperkirakan terjadi tahun 622 M., ditandai dengan hijrahnya beliau bersama para sahabat dan pengikutnya ke Madinah.

2. Metode Identifikasi

Dalam studi al-Qur'an, ada dua metode identifikasi ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah* yang digunakan para ulama; yaitu metode transmisi (*al-manhaj al-sima'i al-naqli*) dan metode analogi (*al-manhaj al-qiyasi al-ijthadi*). Kedua metode ini akan dilihat relevansinya dalam studi *hadith* untuk kemudian digunakan dalam mengidentifikasi *hadith-hadith Makkiyah* dan *Madaniyah*.

Pertama, metode transmisi (periwayatan), digunakan dengan merujuk kepada riwayat-riwayat valid yang berasal dari para sahabat, yaitu orang-orang yang besar kemungkinannya menyaksikan turunnya wahyu, atau para generasi *tabi'in* yang saling bertemu dan mendengar langsung dari para sahabat tentang aspek-aspek yang berkenaan dengan proses pewahyuan al-Qur'an, termasuk informasi kronologis ayat-ayat al-Qur'an. Dalam hal ini, Abu Bakr b. al-Tayyib al-Baqilani dalam *al-Intisab*-nya, -seperti yang dikutip al-Zarkashi, al-Zarqani, dan al-Qattan- disebutkan bahwa informasi tentang *Makkiyah* dan *Madaniyah* hanya dapat dilacak pada otoritas sahabat dan *tabi'in* saja, sebab Rasulullah sendiri tidak pernah menjelaskan hal itu, karena ilmunya memang bukan merupakan kewajiban umat.¹⁹

Dari uraian ini, menurut hemat penulis, nampaknya metode transmisi meskipun dapat diterapkan dalam studi *hadith*, namun akan cukup menyulitkan jika digunakan untuk mengidentifikasi *hadith-hadith Makkiyah* dan *Madaniyah*. Asumsi ini didasarkan dengan tidak ditemukannya pernyataan-pernyataan para sahabat maupun *tabi'in* yang secara eksplisit menerangkan klasifikasi *hadith-hadith* tersebut. Untuk kasus-kasus tertentu, metode transmisi dapat saja digunakan, namun sangat terbatas pada *hadith-hadith* yang hanya memiliki *sabab wurud*,²⁰ atau yang hanya merupakan *sabab nuzul* dan penjelasan dari surat atau ayat al-Qur'an yang sudah diidentifikasi status *Makkiyah* dan *Madaniyah*-nya, yang dikenal dengan *hadith-hadith tafsir*.²¹ Itu pun harus dikonfirmasi lagi dalam literatur-literatur sejarah Islam, terutama yang berkaitan dengan *sīrah nabawiyah*. Dengan demikian, metode ini menjadi

Muhammad Husayn Haykal, *Hayah Muhammad*, naskah diterjemahkan oleh Ali Audah dengan judul *Sejarah Hidup Muhammad*, (Jakarta: Tintamas Indonesia, 2007), 80-82; Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi, *Fiqh al-Sīrah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 82-83; dan F.E. Peters, *Muhammad and the Origins of Islam*, (Albania: State University of New York, 1994), 148-150.

¹⁹ Al-Zarkashi, *al-Burhan*, 246; al-Zarqani, *Manahil*, 196; dan al-Qattan, *Mabahith*, 60. Otoritas para sahabat dan *tabi'in* dalam mengetahui informasi kronologis al-Qur'an dapat dilihat misalnya dari pernyataan Ibn Mas'ud seperti yang dikutip al-Zarqani berikut:

والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته

²⁰ Ada dua karya yang representatif dalam membahas hadis-hadis yang memiliki *sabab wurud*, yaitu karya al-Suyuti, *Asbab Wurud al-Hadith*, naskah di-tahqiq Yahya Isma'il Ahmad, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984) sebanyak satu volume, dan karya Ibrahim ibn Muhammad ibn Kamal al-Din ibn Hamzah al-Dimashqi (w. 1120 H.), *al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadith al-Sharif*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1982), sebanyak tiga volume.

²¹ Dalam beberapa kitab hadis, seperti karya al-Bukhari (w. 256 H.), Muslim (w. 261 H.), al-Turmudhi (w. 279 H.), ada satu bahasan khusus yang membahas tentang hadis-hadis tafsir (*kitab al-tafsir* atau *tafsir al-Qur'an*). Selanjutnya lihat al-Bukhari, *Shahih*, Vol. III, 180-341; Muslim, *al-Jami'*, Vol. IV, 237-246; dan Abu Isah Muhammad ibn 'Isa ibn Thawrah al-Turmudhi, *Sunan al-Turmudhi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), Vol. V, 183-424.

kurang relevan ketika diterapkan terhadap ḥadīth-ḥadīth yang tidak memiliki *sabab wurūd* maupun yang bukan termasuk ḥadīth-ḥadīth tafsir.

Kedua, metode analogi (qiyas), dikembangkan oleh para ulama belakangan seperti al-Qaṭṭān dan al-Salīh, dengan bertolak dari ciri-ciri khusus atau karakteristik ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Dalam hal ini, para ulama telah menentukan tema-tema sentral yang kemudian ditetapkan sebagai karakteristik dari dua klasifikasi ayat-ayat tersebut. Al-Qaṭṭān misalnya, mengemukakan dua titik tekan dalam merumuskan karakter ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*, yaitu aspek analogi (*ḍawābiṭ/qiyasīyah*) dan aspek tematis (*mumayyizāt-mawduʿīyah*).²²

Metode analogi inilah yang menurut hemat penulis cukup relevan untuk diterapkan dalam melihat lebih jauh tentang konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi ḥadīth. Metode ini akan menjadi semakin sinkron ketika menggunakan perspektif tematis (*ṭabwīb mawduʿī*) yang digagas al-Salīh. Asumsi ini didasarkan pula pada realitas sejarah penulisan kitab-kitab ḥadīth yang memang sejak pertengahan abad kedua hijrah sudah menggunakan metode *ṭabwīb* (klasifikasi ḥadīth berdasarkan topik atau babnya).²³ Metode klasifikasi ini pada tahap berikutnya berkembang menjadi berbagai metode, yang kemudian menjadi populer sebagai nama kitab-kitab ḥadīth, seperti *al-jamīʿ*, *al-sunan*, *al-musnad*, *al-muwatṭaʿ*, dan lain sebagainya. Dalam kitab-kitab ḥadīth tersebut, para penyusunnya sudah membuat klasifikasi ḥadīth-ḥadīth nabi secara sistematis dalam tema-tema tertentu. Hal ini justru akan mempermudah penggunaan metode analogi dalam perspektif tematis untuk pengkajian ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Untuk melacak tema-tema ḥadīth dalam kitab-kitab ḥadīth, terutama *kutub al-tisʿah* (kecuali *Musnad Ahmad*) dalam melihat kesesuaiannya dengan tema-tema *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi al-Qurʿān. Sebagai langkah awal misalnya, seorang pengkaji dapat saja merujuk kepada *Miftah Kunuz al-Sunnah* karya A.J. Wensinck yang telah memetakan ḥadīth-ḥadīth tersebut dalam tema-tema tertentu.²⁴

Hanya saja, permasalahan yang muncul adalah ketika sebuah ḥadīth [dalam kitab-kitab ḥadīth] umpamanya diperkirakan sebagai ḥadīth *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan melihat kesesuaiannya dengan karakter *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam studi al-Qurʿān, tetap tidak bisa dipastikan apakah ḥadīth tersebut memang muncul atau disabdakan sebelum atau sesudah hijrah Nabi, terlebih ketika ḥadīth tersebut tidak memiliki *sabab wurūd* atau bukan merupakan ḥadīth-ḥadīth tafsir. Terkadang ḥadīth-ḥadīth yang memiliki *sabab wurūd* pun kebanyakannya tidak memberikan informasi yang jelas kapan terjadinya peristiwa kemunculan ḥadīth itu, sehingga untuk pelacakan status *Makkiyah* atau *Madaniyah* lebih lanjut dalam literatur *sīrah nabawīyah* akan menjadi sulit. Aspek yang dapat dikaji hanyalah

²² Lihat al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh*, 61.

²³ Menurut al-Khatīb, sebelum pertengahan abad kedua hijrah memang belum dikenal metode klasifikasi hadis dan mulai berkembang setelah pertengahan abad kedua meski tidak ada kejelasan siapa yang pertama kali menggunakan metode *ṭabwīb* tersebut. Ada yang menyebutkan nama Ibn Jurayj (w. 150 H.), ada pula yang menyebutkan nama lain. Selanjutnya lihat al-Khatīb, *al-Sunnah*, 337; dan juga Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 76.

²⁴ Lihat A.J. Wensinck, *Miftah Kunuz al-Sunnah*, naskah diterjemahkan dalam bahasa Arab oleh Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Baqī (Beirut: Dar Iḥyā al-Turāṭh al-ʿArabī, 1992), م - ب

dengan melihat muatan *ḥadīth* itu sendiri. Ketika ia berbicara tentang peristiwa yang dialami Rasulullah sebelum hijrah, seperti turunnya wahyu pertama, kejadian Isra dan Mi'raj, dapat saja diasumsikan *ḥadīth-ḥadīth* ini termasuk *Makkiyah*, meskipun tidak menutup kemungkinan *ḥadīth-ḥadīth* itu barangkali disabdakan beliau setelah hijrah ke Madinah, sebagaimana seseorang yang menceritakan peristiwa yang pernah dialaminya pada masa lalu, sehingga termasuk *Madaniyah*. Oleh karena itu, *ḥadīth-ḥadīth* yang kemungkinan dapat dilacak keberadaannya sebagai *ḥadīth-ḥadīth Makkiyah* atau *Madaniyah* adalah *ḥadīth-ḥadīth* tafsir karena sudah dapat dilihat dari status surah atau ayat al-Qur'an itu sendiri yang dijelaskan atau ditafsirkan *ḥadīth* tersebut.

3. Karakteristik

Untuk melihat karakteristik *ḥadīth-ḥadīth Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam pemetaan kronologis *ḥadīth* ini, maka penulis kembali mengadopsi karakteristik ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Seperti yang dikemukakan al-Qattān, bahwa dalam studi al-Qur'an, metode analogi memiliki dua titik tekan untuk melihat karakter ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*, yaitu aspek analogi (*dawabit/qiyasiyyah*) dan aspek tematis (*mumayyizāt-mawdu'iyah*).

Pertama, aspek analogi, surah atau ayat-ayat *Makkiyah* pada umumnya memiliki karakteristik; 1) terdapat ayat *sajadah*; 2) dimulai dengan kata *kalla*; 3) dimulai dengan ungkapan *ya-ayyuha-al-nas*; 4) mengandung tema kisah para nabi dan umat terdahulu; 5) mengandung tema kisah Nabi Adam dan Iblis, kecuali surah al-Baqarah/2; 6) dimulai dengan huruf-huruf yang terpotong-potong (*ḥuruf-al-tahajjī*), seperti *alif lam mim*, kecuali surah al-Baqarah/2 dan Ali 'Imran/3. Kemudian surah atau ayat *Madaniyah* umumnya memiliki karakteristik; 1) mengandung ketentuan-ketentuan tentang *fara'id* dan *ḥadd*; 2) mengandung sindiran-sindiran terhadap kaum munafik, kecuali surah al-'Ankabut/29; dan 3) mengandung uraian tentang perdebatan dengan *ahl al-kitab*.²⁵

Kedua, aspek tematis, surah atau ayat-ayat *Makkiyah* pada umumnya memiliki karakteristik; 1) menyerukan ajaran monotheisme, ibadah kepada Allah, penetapan risalah kenabian, penetapan hari kebangkitan dan pembalasan, uraian tentang kiamat dan perihalnya, neraka dan siksaannya, surga dan kenikmatannya, mendebat kelompok kaum musyrik dengan argumentasi-argumentasi *'aqliyah* dan *naqliyah*; 2) menetapkan fondasi-fondasi umum bagi pembentukan hukum shara' dan keutamaan akhlak yang harus dimiliki anggota masyarakat, celaan terhadap kriminalitas kaum musyrik seperti membunuh, mengambil harta anak yatim secara zalim; 3) menuturkan kisah para nabi dan umat terdahulu serta perjuangan Rasulullah Saw. dalam menghadapi tantangan kaum musyrik; 4) ayat dan suratnya pendek-pendek disertai dengan penekanan lafal, ungkapan yang lugas, dan penguatan makna dengan banyaknya kata-kata sumpah. Kemudian surah atau ayat *Madaniyah* umumnya memiliki karakteristik; 1) menjelaskan permasalahan ibadah, muamalah, *ḥudud*, rumah tangga, warisan, keutamaan jihad, kehidupan sosial, aturan-aturan pemerintah menangani perdamaian dan peperangan, dan persoalan-persoalan pembentukan hukum shara'; 2) *khithab* terhadap *ahl al-kitab* dari

²⁵Al-Qattān, *Maḥadith*, 63 dan al-Zarqanī, *Manāhil*, 197.

Yahudi dan Nasrani dan dakwah Islam kepada mereka, menjelaskan penyimpangan mereka terhadap kitab Allah, menjauhi kebenaran dan perselisihannya setelah datang kebenaran; 3) mengungkap langkah-langkah orang munafik, identitas mereka, tipuan-tipuan mereka, dan kegelisahan mereka dalam beragama; dan 4) panjangnya surah dan ayat-ayat dalam *uslub* untuk menetapkan hukum dan menjelaskan maksud dan tujuannya.²⁶

Dari dua titik tekan tadi, nampaknya aspek tematis-lah yang menurut hemat penulis relevan untuk dijadikan tolak ukur dalam melihat karakter *hadith-hadith Makkiyah* dan *Madaniyah*. Adapun aspek analogi, karena karakter *Makkiyah* dan *Madaniyah*-nya lebih banyak ditemukan dalam ayat-ayat al-Qur'an, maka ia menjadi kurang pas jika diadopsi dalam karakter *hadith-hadith Makkiyah* dan *Madaniyah*. Pengadopsian karakter ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam melihat karakter *hadith-hadith*nya, seperti yang dijelaskan di awal tulisan, didasarkan pada asumsi bahwa *hadith* secara fungsional adalah sebagai *mubayyin* dan *mufassir* dari al-Qur'an, ketika ayat-ayat al-Qur'an memiliki muatan yang begitu kompleks, maka *hadith* pun harus menyesuaikan.²⁷

Untuk melihat lebih jauh perbedaan karakter antara ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*, nampaknya perlu juga dikemukakan teori distingsi ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah* yang diformulasikan oleh Mahmud Mohamed Taha (w. 1985 M.) yang dikembangkan oleh muridnya Abdullahi Ahmed an-Na'im. Menurut Taha, teks-teks al-Qur'an di Makkah dan di Madinah berbeda, bukan hanya karena waktu dan tempat pewahyuannya, tetapi sebenarnya karena perbedaan kelompok sasarannya. Ungkapan *ya'ayyuha al-ladhina amanu* (sering digunakan dalam ayat-ayat Madinah) menyapa kelompok tertentu, sedangkan *ya'ayyuha al-nas* (sering digunakan dalam ayat-ayat *Makkiyah*) berbicara kepada semua orang. Pergantian audiens ini disebabkan oleh penolakan dengan kekerasan dan irasional terhadap pesan yang lebih awal. Dalam mendukung argumentasi ini, pesan Islam itu dapat, dan pada dasarnya, disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan audiens. Ketika mengomentasi surah al-Nahl 16:44,²⁸ Taha menyatakan bahwa kata kerja yang digunakan berhubungan dengan pewahyuan kepada Nabi (*anzalna*) berbeda dengan dari yang digunakan untuk orang pada umumnya (*nuzzila*) secara jelas mengindikasikan bahwa Nabi diperintahkan untuk menjelaskan dan menerapkan bagian wahyu yang sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan masyarakat saat itu. Dengan kata lain, Rasulullah diperintahkan untuk menjelaskan ajaran agama kepada umat manusia sesuai dengan tingkat pemahaman mereka.²⁹

²⁶ Al-Qattan, *Mabahith*, 63-64.

²⁷ Menurut Zuhri, hadis setidaknya memiliki muatan-muatan berikut: *pertama*, informasi gaib dan akidah (bersifat dogmatik); *kedua*, norma-norma ritual dan sosial; *ketiga*, perilaku sebagai manusia biasa; dan *keempat*, gagasan menatap masa depan. Selanjutnya lihat Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis: sebuah Tawaran Metodologis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), 50.

²⁸ Ayat tersebut berbunyi sebagai berikut:

﴿يَتَفَكَّرُونَ وَلَعَلَّهُمْ إِلَيْهِمْ نُزِّلَ مَا لِلنَّاسِ لِيُبَيِّنَ الذِّكْرَ إِلَيْكَ وَأَنْزَلْنَا وَالزُّبُرَ بِاللَّيْلِ﴾

²⁹ Mahmud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam*, diterjemahkan dari *al-Risalah al-Thaniyah min al-Islam* oleh Abdullahi Ahmed an-Na'im, (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), 125-126. Lihat juga dalam karya an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990), edisi bahasa Indonesianya diterjemahkan Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany dengan judul *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 93-94.

Hijrah Rasulullah Saw. (622 M.) yang dalam hal ini menjadi demarkasi antara wilayah atau karakter *Makkiyah* dan *Madaniyah*, menandai tidak saja perubahan dramatik dalam pertumbuhan jumlah umat Islam dan pembentukan masyarakat politik atau negara Islam pertama di Madinah, tetapi juga peralihan yang signifikan dalam materi pokok dan isi misi Nabi. Menurut an-Na'im, secara umum disepakati bahwa fase Mekkah, al-Qur'aan dan sunnah lebih banyak berisi tentang ajaran agama dan moral, tidak menyatakan norma-norma politik dan hukum secara khusus, yang baru dikembangkan pada fase Madinah. Penjelasan tentang perubahan ini adalah karena pada periode Madinah itu al-Qur'aan dan sunnah harus memberikan respons terhadap kebutuhan sosial politik yang konkrit dalam suatu komunitas yang dibangun. Dengan kemerdekaan untuk mengembangkan institusi-institusi yang mereka miliki dan menerapkan norma-norma agama baru mereka, memerlukan ajaran dan tuntunan yang lebih rinci.³⁰

Selain ekspansi dari Toha dan al-Na'im sebelumnya, nampaknya sangat relevan juga untuk melihat gagasan yang diusung oleh pakar *sirah nabawiyah* Indonesia, Fuad Hashem, dalam bukunya *Sirah Muhammad Rasulullah Kurun Makkah*. Menurutnya, isi pesan wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah secara berangsur dan bertahap, adalah 'ayat' yang berarti 'tanda kekuasaan Tuhan', bukan dalam pengertian teknis sekarang ini, seperti pasal satu ayat sekian dari suatu peraturan. Sejak awal, beliau diperintahkan untuk melihat 'ayat' ini sebagai bukti adanya Tuhan, seperti yang ditegaskan Allah dalam Q.S. al-'Alaq/96:1-5. Jadi, pendekatannya persuasif, mengajak manusia berpikir dan menarik kesimpulan, sehingga ia bersifat induktif. Pendekatan inilah yang digunakan beliau ketika menghadapi audien baru, yaitu penduduk Badui di Mekkah dan nantinya dengan Yahudi di Madinah.³¹ Lebih lanjut ditegaskan Hashem bahwa memang ada petunjuk tentang ajaran paling awal yang bersifat dasar pokok, persuasif dan sangat sederhana. Hal ini dapat dilihat dalam realitas sejarah Nabi pada fase awal dakwahnya tidak mendapat tantangan dari kaum Quraish dan banyak pengikut Islam yang tidak diganggu. Dengan mengutip Ibn Ishaq, dinyatakan bahwa ketika itu Rasulullah dapat mengajarkan agamanya [Islam] dengan bebas sampai 'Allah mengutuk berhala kaum Quraish'. 'Urwah b. Zubayr [w. 712 M.] yang hidup lebih awal, dalam suratnya kepada "Khalifah" Abdul Malik, dan dikutip kemudian oleh Ibn Sa'ad menyatakan:

*"Rasulullah Saw. mengajarkan Islam secara rahasia dan terbuka, para pemuda dan orang lemah yang dikehendaki Allah mengikutinya, sehingga pengikutnya banyak jumlahnya dan kaum Quraish yang bukan pemuda tidak mengkritik yang dia katakan. Kalau dia lewat dekat mereka yang duduk-duduk berkelompok, mereka akan menunjuknya: 'Itulah pemuda dari klan Abdul Mutallib yang berbicara tentang hal-ihwal dari langit'. Ini berlangsung sampai Allah merendahkan berhala yang mereka sembah selain Dia dan mencela orang tua mereka yang mati dalam keadaan kafir. Di saat itulah mereka mulai membenci Rasulullah dan bersikap memusuhinya".*³²

Dengan berpijak pada kesepakatan Q.S. al-'Alaq/96:1-5 sebagai wahyu paling awal,

³⁰ An-Na'im, *Toward*, 21-22.

³¹ Lihat Fuad Hashem, *Sirah Muhammad Rasulullah Kurun Makkah; Suatu Penafsiran Baru*, (Jakarta: Tama Publisher, 2005), 161.

³² *Ibid.*, 164.

Hashem menyimpulkan karakteristik ajaran Islam fase Makkah ini adalah; *pertama*, sifat-sifat Allah yang Maha Kuasa dan Maha Pemurah; *kedua*, berbuat kebajikan dan menjauhi kejahatan; *ketiga*, mendirikan salat, sebagai sambutan atas kemurahan Tuhan; *keempat*, mengingat mati dan hari akhirat, *kelima*, penegasan Muhammad sebagai utusan Allah. Inilah embrio dakwah Islam dalam beberapa waktu sebelum kaum Quraish membunyikan alarm bahaya dan bersikap lebih keras terhadap Rasulullah.³³

Dari beberapa uraian ini, dapat dinyatakan bahwa ajaran Islam, dalam hal ini al-Qur'an dan ḥadīth, pada fase Makkah lebih bermuatan aspek-aspek keimanan dan moral, kemudian mengalami perubahan pada fase Madinah yang lebih bermuatan norma-norma politik dan hukum. Ini memperlihatkan langkah-langkah yang ditempuh Rasulullah dalam melakukan dakwah Islam, yaitu dengan cara periodik hirarkis (*tadarruj*) sekaligus membuktikan adanya sistem sosio kultural yang berbeda antara Makkah dan Madinah. Dengan demikian, dapat diasumsikan bahwa ḥadīth-ḥadīth Makkīyah yang berkembang pada fase Makkah relatif memiliki karakteristik yang sama dengan ayat-ayat Makkīyah-nya, seperti seruan terhadap ajaran monoteisme, penetapan risalah kenabian, informasi tentang hal-hal gaib, keutamaan akhlak, kisah para nabi dan umat terdahulu, perjuangan Rasulullah dalam menghadapi tantangan kaum musyrik, dan lain sebagainya.

Beranjak dari karakteristik tersebut, maka keberadaan ḥadīth-ḥadīth Makkīyah dan Madaniyah dapat dilacak terlebih dahulu umpamanya ke *Miftah/Kunuz al-Sunnah* karya A.J. Wensinck. Di kamus ini, khususnya dalam *miftah/al-kitab*, terdapat *outline* dari tema-tema ḥadīth pada *kutub al-tis'ah*, dari *Sahih/al-Bukhari* sampai *Muwatṭa' Malik*, [kecuali *Musnad Ahmad* tidak tercover dalam kamus tersebut]. Dalam *Sahih/al-Bukhari* misalnya, ada beberapa bahasan (*kitab*) yang secara eksplisit menunjukkan karakter ḥadīth-ḥadīth Makkīyah, seperti *bad' al-wahy*, *al-iman*, *al-anbiya*, *al-adab*, *al-tawhid*, dan lain-lain, meskipun tidak menutup kemungkinan dalam tema-tema tersebut juga terdapat ḥadīth-ḥadīth Madaniyah dan juga barangkali selain tema-tema tadi ada terdapat ḥadīth-ḥadīth yang diperkirakan berstatus Makkīyah. Hal ini tentunya dapat dimaklumi karena dalam studi al-Qur'an saja, terdapat ayat-ayat yang seharusnya berstatus Makkīyah karena turunnya sebelum hijrah, tetapi dikategorikan sebagai ayat-ayat Madaniyah karena melihat karakternya yang ada dalam ayat-ayat tersebut, atau sebaliknya. Terlebih dalam studi ḥadīth ini yang masih sangat samar tentang kapan ḥadīth-ḥadīth itu disabdakan, diperbuat, atau ditetapkan Rasulullah, apakah sebelum atau sesudah hijrah.

Oleh karena itu, seorang pengkaji di samping melihat muatan ḥadīth tersebut apakah memiliki karakteristik seperti ayat-ayat Makkīyah atau Madaniyah, nampaknya perlu juga untuk melihat siapa sahabat yang meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth tersebut. Di sinilah pentingnya menggunakan pendekatan kesejarahan (*historical approach*) dalam studi ḥadīth. Sungguh menarik studi ḥadīth yang dilakukan oleh Fatima Mernissi, seorang aktivis feminis Muslim Maroko, yang mengkaji ḥadīth-ḥadīth misoginis dalam perspektif sejarah. Dengan *double investigation*-nya (historis dan metodologis), Mernissi melacak sebuah ḥadīth dari pernyataan sahabat sebagai sumber primer ḥadīth, terutama kondisi ketika ḥadīth itu pertama kali dinyatakan Nabi kepada

³³ *Ibid.*, 165-167.

sahabat. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan adalah siapa sahabat yang meriwayatkan ḥadīth itu, di mana, kapan, mengapa dinyatakan, dan kepada siapa ḥadīth itu dinyatakan?³⁴

Namun penerapan studi ḥadīth Mernissi nampaknya juga memiliki kelemahan dalam hal-hal tertentu. Untuk ḥadīth-ḥadīth yang merupakan rangkaian cerita atau ada peristiwa yang melatarbelakangi kemunculan ḥadīth tersebut, studi Mernissi relevan saja untuk diterapkan. Tetapi untuk ḥadīth-ḥadīth yang tidak memiliki *sabab wurud*, barangkali sangat sulit untuk dilakukan pelacakan historisnya secara komprehensif. Apalagi ketika ḥadīth-ḥadīth tersebut memiliki *shahid* atau diriwayatkan beberapa bahkan banyak sahabat seperti ḥadīth-ḥadīth *mutawatir*. Tentunya pendekatan psiko-historis terhadap para sahabat sebagai sumber primer ḥadīth akan menemui kendala-kendala metodologis. Meskipun demikian, menurut hemat penulis, pendekatan psiko-historis Mernissi dapat dikembangkan dalam melacak ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* dan *Madaniyah* dengan mengkaji secara historis kapan sahabat yang meriwayatkan ḥadīth itu masuk Islam, apakah sebelum hijrah atau sesudahnya, apakah termasuk golongan Muhajirin atau Anshar, sehingga memperkuat asumsi bahwa ḥadīth tersebut memang termasuk *Makkiyah* atau *Madaniyah*.

Memang kendala yang akan ditemui adalah ketika pelacakan ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* khususnya dilakukan terhadap kitab-kitab ḥadīth, terutama dalam tema-tema yang menjadi karakter *Makkiyah*, maka hampir semua sahabat yang meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth dalam tema *Makkiyah* adalah mereka yang masuk Islam setelah hijrah, atau mereka umumnya berasal dari golongan Anshar sehingga kecil kemungkinannya mereka pernah mendengar ḥadīth-ḥadīth Nabi sebelum hijrah atau sebelum mereka masuk Islam, atau memang barangkali Nabi sendiri menyatakan ḥadīth-ḥadīth yang berkarakter *Makkiyah* tersebut setelah beliau hijrah ke Madinah. Sementara para sahabat yang masuk Islam sebelum hijrah atau termasuk dalam golongan Muhajirin justru kebanyakannya meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth yang memiliki karakter *Madaniyah*. Para perawi ḥadīth dari kalangan sahabat Muhajirin pun jika dibanding jumlahnya relatif lebih sedikit ketimbang para perawi ḥadīth dari kalangan sahabat Anshar.

Berikut ini penulis kemukakan beberapa ḥadīth yang memang masih sulit untuk dilacak statusnya sebagai ḥadīth *Makkiyah* dengan melihat muatan konteks ḥadīth dan sahabat yang meriwayatkannya:

قال ابن شهاب، وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي: فقال في حديثه: {بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس بين السماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت: "زملوني زملوني"، فأنزل الله تعالى: [يا أيها المدثر قم فأندر] إلى قوله: [والرجز فاهجر] فحمي الوحي وتتابع { (رواه: البخاري)³⁵

Ḥadīth ini diriwayatkan al-Bukhārī dari Jabir b. 'Abd Allāh al-Anṣārī (w. 78 H.),³⁶ dalam

³⁴ Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite; a Feminist Interpretation of Woman's Rights in Islam*, translated by Mary Jo Lakeland, (USA: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), 49.

³⁵ Lihat al-Bukhārī>*Ṣaḥīḥ*/ Vol. I, 6.

³⁶ Nama lengkapnya adalah Jabir ibn 'Abd Allāh ibn 'Amr ibn Ḥaram ibn Ka' b ibn Ghanam ibn Salmah al-Anṣārī> al-Silmi>dengan *kunniyyah* Abu>Abd Allāh, Abu>Abd al-Rahmān, Abu>Muḥammad. Menurut Abu>al-Zabir, Jabir ikut berperang bersama Rasulullah sebanyak 19 kali, dan dia tidak ikut dalam perang Badr dan Uhūd karena dilarang ayahnya. Menurut Yahyā>ibn Bakir, Jabir wafat tahun 78 H. di Madinah dan dikatakan umurnya sekitar 94 tahun. Selanjutnya lihat Shihab al-Dīn Abu>al-Fadl Aḥmad ibn 'Alī>ibn Ḥajr al-'Asqalānī>*al-Isṭiḥṣāh fi>Tamyīz al-Ṣaḥābah*, (Beirut: Da>al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), Vol.I, 222-223.

kitab bad' al-wahy bab bad' al-wahy. Dilihat dari tema ini, sangat jelas ḥadīth tersebut termasuk *Makkiyah* karena muatan ḥadīthnya yang berbicara tentang turunnya wahyu kedua yang menyuruh Nabi untuk mendakwahkan agama Islam kepada keluarga beliau, sementara peristiwa tersebut terjadi ketika Nabi masih berada di Makkah. Namun jika dilihat dari sahabat yang meriwayatkannya [Jabir b. 'Abd Allah al-Anṣari], ternyata sangat jelas dia termasuk sahabat dari kaum Anshar, sehingga kemungkinan besar ḥadīth tersebut disabdakan Nabi ketika beliau sudah berada di Madinah atau setelah hijrah, maka dilihat dari sisi ini, ḥadīth tersebut bisa saja menjadi *Madaniyah*. Barangkali kesulitan seperti inilah yang juga terjadi dalam studi al-Qur'an, ketika satu ayat yang turun setelah hijrah yang mengasumsikannya sebagai ayat *Madaniyah*, namun ternyata *khitaḥ*-nya justru kepada kaum musyrikin di Makkah, sehingga dapat diasumsikan juga sebagai ayat *Makkiyah*.

Oleh karena itu, sebagai langkah berikutnya, pelacakan terhadap ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* tidak bisa terbatas pada kitab-kitab ḥadīth saja, apalagi hanya pada *kutub al-tis'ah*, karena memang dalam pengamatan penulis, kitab-kitab tersebut umumnya memuat ḥadīth-ḥadīth diriwayatkan oleh para sahabat yang berasal golongan al-Anshar atau yang baru masuk Islam setelah hijrah, meskipun ḥadīth-ḥadīth tersebut berada dalam tema-tema *Makkiyah*. Pelacakan terhadap kitab-kitab ḥadīth misalnya, harus diperluas tidak hanya kitab-kitab ḥadīth yang menggunakan sistem tematis, tetapi juga kitab-kitab ḥadīth yang menggunakan sistem personal-ensiklopedis. Dalam hal ini, Nuṣ-al-Dīn 'Itr memetakan perkembangan *manābij* para penyusun kitab-kitab ḥadīth dalam sejumlah segmen; 1) yang disusun berdasarkan tema (*al-kutub al-muṣannafah 'ala al-mawdu'at*), seperti *al-jawām'*, *al-sunan*, *al-mustadrakat*, dan *al-mustakhrajat*; 2) yang disusun berdasarkan nama para perawi sahabat (*al-kutub al-murattabah 'ala asma' al-shahabah*) seperti *al-masānid* dan *al-atṭaf*; 3) yang disusun berdasarkan sistematika *al-shuyukh*, yaitu *al-ma'ajim*; 4) yang disusun berdasarkan lafal awal *matn* ḥadīth (*al-kutub al-murattabah 'ala awal al-ḥadīth*) yang berbentuk seperti *mafatih wa faharis 'ala awal al-ḥadīth*; 5) yang disusun untuk menghimpun ḥadīth dari berbagai sumber (*muṣannafāt al-jami'ah*); 6) yang disusun sebagai tambahan dari kitab ḥadīth lainnya (*muṣannafāt al-zawā'id*); 7) yang disusun sebagai kitab-kitab *takhrij*; 8) yang disusun sebagai kitab-kitab ḥadīth bagian (*al-ajza'*); 9) yang disusun sebagai kitab-kitab himpunan nama-nama guru penyusun kitab (*al-mashikhat*); 10) yang disusun sebagai kitab-kitab himpunan ḥadīth-ḥadīth yang cacat (*al-'ilal*); 11) yang disusun sebagai ensiklopedi lafal-lafal ḥadīth (*ma'ajim al-faḥḥ al-ḥadīth*); dan 12) yang disusun dalam bentuk CD Room atau yang disebut *al-barāmij al-āliyah* dan hanya dapat diaplikasikan di komputer.³⁷

Meskipun masih terkesan tumpang tindih, menurut hemat penulis, pemetaan *manābij al-muḥaddithin* yang digagas oleh 'Itr ini sudah representatif untuk pengayaan dan komparasi sumber ḥadīth dalam pelacakan ḥadīth-ḥadīth *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Umpamanya seorang pengkaji ḥadīth dapat melacaknya dalam kitab-kitab *Musnad*, seperti *Musnad Ahmad bin Ḥanbal*, dengan melihat nama-nama perawi sahabat yang termasuk golongan Muhajirin atau yang masuk Islam sebelum hijrah, barangkali akan dapat ditemukan ḥadīth-ḥadīth yang diperkirakan *Makkiyah* meski tetap melihat muatan ḥadīth tersebut apakah memiliki karakter *Makkiyah* atau

³⁷ Untuk uraian yang lebih detil, selanjutnya lihat Nuṣ-al-Dīn 'Itr, *Lamḥat Mujizah fi Manābij al-Muḥaddithin al-'Ammah fi al-Riwayah wa al-Tashif* (Damaskus: Da' al-Farfuṣ, 1999), 57-76.

Madaniyah. Dengan begitu, asumsi bahwa suatu *ḥadīth* memang berstatus *Makkiyah* dan *Madaniyah* akan menjadi lebih kuat dengan melihat sahabat yang meriwayatkannya berikut muatan *ḥadīth*-nya.

Selain kitab-kitab *ḥadīth*, pelacakan terhadap *ḥadīth-ḥadīth Makkiyah* dan *Madaniyah* dapat diperluas lagi terhadap kitab-kitab lain, seperti kitab-kitab tafsir, *asbab al-nuzul*, *asbab al-wurud*, dan kitab-kitab *sīrah*. Pelacakan terhadap kitab-kitab selain kitab *ḥadīth* ini didasarkan pada argumen terma *ḥadīth* itu sendiri yang merupakan segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, berupa perkataan, perbuatan ketetapan, sifat dan lainnya, baik yang terjadi sebelum maupun setelah diangkat menjadi rasul. Pelacakan terhadap kitab-kitab *sīrah* misalnya, menjadi sangat penting karena justru dalam kitab *sīrah* ini terdapat tema-tema yang lebih spesifik, dari fase kerasulan hingga fase hijrah. Selain itu, juga ada ditemukan beberapa perawi sahabat yang justru belum ter-cover dalam kitab-kitab *ḥadīth*. Khādirah (w. 3 SH. [sebelum hijrah]) yang merupakan istri rasul pertama misalnya, dalam kitab-kitab *ḥadīth* hampir tidak pernah ditemukan sebagai perawi *ḥadīth*, meskipun dalam kitab-kitab *rijāl* dan khususnya yang memuat biografi para sahabat seperti *Uṣd al-Ghābah*-nya Ibn al-Aṭhīr (w. 630 H.) ada dimuat biografi beliau. Jika dilacak dalam kitab *Sīrah Nabawiyah*-nya Ibn Hishām (w. 213 H.) misalnya, memang ada ditemukan riwayat yang bersumber langsung dari Khadījah seperti yang dikutip Ibn Hishām dari Ibn Ishaq (w. 151 H.):

قال ابن إسحاق: وحدثني إسماعيل بن أبي حكيم مولى أبي الزبير: أنه حدث عن خديجة رضي الله عنها أنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي ابن عم، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك الذي ياتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، قالت: فإذا جاءك فأخبرني به، فجاءه خبريل عليه السلام كما كان يصنع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخديجة: يا خديجة، هذا خبريل جاءني، قالت: قم يا بن عم فاجلس علي فخذني اليسرى، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عليها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحول فاجلس علي فخذني اليمنى، قالت: فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم علي فخذها اليمنى، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فاجلس علي حجري، قالت: فتحول رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس في حجرها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قال: فتحسرت وألقت حمارها و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرها، ثم قالت: هل تراه؟ قال: لا، قالت: يا بن عم، أثبت وأبشر، فوالله إنه ملك وما هذا بشيطان³⁸

Ḥadīth ini dikutip Ibn Hishām dari Ibn Ishaq pada bahasan kerasulan Nabi Muhammad saw. Menurut Ibn Ishaq, *ḥadīth* ini juga diceritakan oleh 'Abd Allāh ibn Ḥāsan, yang mengatakan bahwa dia telah mendengarnya dari ibunya Fatimah bint Ḥuseyn yang juga menceritakan *ḥadīth* ini dari Khadījah.³⁹ Ibn Ishaq sendiri dikenal sebagai perawi *ḥadīth* yang berguru kepada Yazid ibn Abu Ḥabīb al-Misri dan banyak berhubungan dengan ahli *ḥadīth* generasi kedua semisal al-

³⁸ Lihat Abu Muhammad 'Abd al-Malik ibn Hishām ibn Ayyub al-Mu'afiri (w. 213 H.), *al-Sīrah al-Nabawiyah*, (Mesir: Dar-al-Turath al-'Arabi>t.th.), Vol. I, 148-149.

³⁹ *Ibid.*, 49. Nama lengkap beliau Khadījah bint Khuwaylid ibn Asad ibn Qusayy al-Qurayshiyah al-Asadiyyah, *umm al-mu'minin*, isteri pertama Rasulullah, orang yang paling pertama menerima dakwah Islam. Beliau adalah seorang janda yang sebelum menikah dengan Nabi, memiliki suami bernama Abu Ḥalah ibn Zurarah ibn Nabbash ibn 'Adī ibn Ḥabīb ibn Sa'rad ibn Salamah ibn Jirwah Usayyid ibn 'Umar ibn Tamīm al-Tamimi> Dari Abu Ḥalah ini, beliau beranak perempuan bernama Hindun. Beliau yang ketika itu berumur 40 tahun kawin dengan Rasulullah sebelum diangkat menjadi rasul yang berumur 25 tahun dan dinikahkan oleh pamannya 'Umar ibn Asad. Dari Khadījah ini, Nabi memiliki beberapa anak, seperti Zainab, al-Qasim, Umm Kulthum, Fatimah, Ruqayyah, dan 'Abd Allāh yang disebut al-Tayyib dan al-Tayyib karena lahir dalam Islam. Dalam berbagai riwayat, Nabi saw. sendiri memuji Khadījah sebagai salah seorang wanita terbaik (*khayr nisa>al-amin* dan *afdāl nisa>ahl al-jannah*). Beliau hidup bersama Rasulullah selama 24 tahun dan wafat tahun ke-3 sebelum hijrah pada bulan Ramadhan, 3 hari setelah kematian Abu Ḥabīb dalam umur 65 tahun dan dimakamkan di Juhā. Lebih lanjut lihat 'Izz al-Dīn Ibn al-Aṭhīr>Abu al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad al-Jazari>*Uṣd al-Ghābah fi Ma'rifah al-Shahābah*, (Beirut: Da>r al-Fikr, 1989), Vol. VI, 78-85.

Zuhri>Asim b. 'Umar ibn Qatadah dan 'Abd Allah bin Abu>Bakr.⁴⁰

Mengapa Khadijah justru tidak begitu populer sebagai perawi ḥadīth ketimbang 'Aisyah, padahal keduanya sama-sama sebagai isteri Nabi dan disejajarkan beliau sebagai dua wanita terbaik sejagad, bahkan jika dibandingkan kebersamaan dengan Nabi, Khadijah lebih lama menyertai Nabi khususnya sejak fase kerasulan di Makkah hingga wafat beliau [\pm 10 tahun] ketimbang Aisyah yang bersama beliau hanya setelah beberapa tahun pasca hijrah ke Madinah [\pm 8 tahun]?. Pertanyaan ini tentunya banyak menyisakan misteri yang sampai sekarang kurang terjamah oleh pemerhati studi ḥadīth. Padahal jika persoalan ini dapat diselesaikan secara ilmiah dan memiliki bukti-bukti faktual, barangkali keberadaan ḥadīth-ḥadīth Makkīyah akan ikut terkuak dengan sendirinya.

Meskipun demikian, sejauh pengamatan penulis, sebenarnya tidak hanya Khadijah saja yang tidak begitu populer sebagai perawi ḥadīth, isteri-isteri Nabi lainnya pun ternyata juga demikian. Sekalipun umpamanya mereka pernah meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth, barangkali hanya berkisar dalam urusan rumah tangga, perjuangan dan aktivitas dakwah Rasulullah. Ḥadīth-ḥadīth ini nampaknya akan lebih banyak ditemukan dalam kitab-kitab *sīrah* dan jarang terdapat dalam kitab-kitab ḥadīth, apalagi *kutub al-tis'h* yang memang secara spesifik lebih dimaksudkan sebagai rujukan atau sumber hukum setelah al-Qur'aṅ. Apalagi pada fase Makkah khususnya, aktivitas dakwah Nabi masih berkisar pada pembinaan akidah dan moralitas umat, belum sampai pada pembentukan norma hukum dan sosial kemasyarakatan seperti yang terjadi dalam fase Madinah. Maka tidak mengherankan jika 'Aisyah sebagai isteri Nabi yang menyertai beliau selama fase Madinah lebih populer ketimbang Khadijah dan isteri-isteri beliau lainnya karena banyak meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth yang berkaitan dengan hukum yang justru banyak terdapat dalam kitab-kitab ḥadīth.

Penutup

Diakui atau tidak, konsep *Makkīyah* dan *Madaniyah* dalam studi ḥadīth memang persoalan baru yang sampai sekarang masih luput dari perhatian para ulama, terutama pengkaji dan pemerhati ḥadīth. Padahal, persoalan ḥadīth-ḥadīth Makkīyah dan *Madaniyah* menjadi penting untuk dikaji dalam melihat perbedaan karakter dari dua bentuk ḥadīth tersebut. Hal ini tentunya akan sangat membantu dalam pengkajian pemahaman ḥadīth (*fiqh al-ḥadīth*) secara lebih

⁴⁰ Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn Ishāq ibn Yasār ibn Khiyār dengan *kunniyyah* Ibn Kawthar al-Madani> Abu>Bakr, atau Abu>Abd Allah al-Qurayshi>al-Mutallibi>Lahir di Madinah tahun 85 H. dan wafat di Baghdad antara tahun 150-153 H. Dia adalah *mawla* Qays ibn Makhramah ibn al-Mutallib ibn 'Abd Manaf dan dibebaskan setelah masuk Islam. Dia pernah bertemu dengan Anas ibn Malik, Salim ibn 'Abd Allah ibn 'Amr dan Sa'id ibn al-Musayyab. Tampaknya dia sudah mengabdikan diri kepada kajian hadis sejak muda, karena ketika berusia 30 tahun, dia telah pergi ke Mesir dan berguru kepada Yazid ibn Abu>Ḥabīb. Di sana dia diakui sebagai seorang perawi, karena itulah Yazid yang ini di masa yang akan datang dikaitkan dengan perawi Ibn Ishāq. Mengenai kredibilitasnya sebagai perawi, memang terdapat perbedaan, ada yang men-*ta'dil* seperti Abu>Bakr al-Ḥafīz dari Shu'bah yang menyebutnya sebagai *amiṣ-al-mu'minīn* dalam hadis karena hafalannya yang begitu bagus. Yahya ibn Ma'īn dan al-'Ijli>juga menilainya *thiqah*. Namun ada juga yang men-*jarh*-nya seperti Ḥabib ibn 'Abd Allah dari Abu>Abd Allah dan al-Nasa'i>yang menyebut Ibn Ishāq tidak dapat dijadikan *ḥujjah*. Begitu pula dengan Abu>al-Ḥasan ibn al-Maymunī> dari Ibn Ma'īn> menilainya *ḍā'if*. Selanjutnya lihat Jamab>al-Dīn Abu>al-Ḥajjaj>Yusuf al-Mizzi>*Tahdhīb al-Kamāl fi>Asma>al-Rijāl*, naskah di-*tahqiq* oleh Aḥmad 'Alī>Abid dan Ḥasan Aḥmad Agha>(Beirut: Dar>al-Fikr, 1993), Vol. XVI, 70-83.

komprehensif.

Gagasan tentang konsep *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam pemetaan kronologi *ḥadīth* nabi perlu untuk dimunculkan seiring perubahan kehidupan masyarakat global menghendaki perlunya pembaharuan pemahaman terhadap *ḥadīth*. Maka sungguh tepat apa yang diungkapkan Yusuf al-Qardāwī dengan pertanyaan *kayf nata 'amal ma' al-sunnah al-nabawiyah* yang menjadi judul studi kritisnya terhadap *ḥadīth* tersebut yang merangsang naluri intelektual ulama agar tidak hanya bersikap *reserve* (segan) dalam melakukan kajian ulang dan pengembangan pemahaman atau pemikiran terhadap *ḥadīth*. Dengan mengembangkan pemahaman dan pemikiran terhadap *ḥadīth* melalui berbagai metode dan pendekatan yang relevan dan komprehensif, 'spirit' kandungan *ḥadīth* dapat teraktualisasikan dalam kehidupan sekarang, atau dengan kata lain, *ḥadīth* akan terkesan dapat berinteraksi dalam segala waktu dan zaman.

Daftar Rujukan

- Abū Khalīl, Shawqī. *Atlas al-Sīrah al-Nabawiyah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2002.
- Abū Shuhbah, Muḥammad b. Muḥammad. *al-Wasīṭ fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Kairo: Dār al-Fikr, al-'Arabī, t.th.
- Abū Zahw, Muḥammad. *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn aw 'Ināyah al-'Ummah al-Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyah*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah. *Sahih al-Bukhārī*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramadān. *Fiqh al-Sīrah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- al-Dārimī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. 'Abd al-Rahmān b. al-Fadl b. Bahrām. *Sunan al-Dārimī*. Beirut: Dār Ihyā' al-Sunnah al-Nabawiyah, t.th.
- Hashem, Fuad. *Sirah Muhammad Rasulullah Kurun Makkah; Suatu Penafsiran Baru*. Jakarta: Tama Publisher, 2005.
- Haykal, Muḥammad Husayn. *Ḥayāt Muḥammad*, ter. Ali Audah. Jakarta: Tintamas Indonesia, 2007.
- Ibn al-Athīr, 'Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad al-Jazarī. *Uṣd al-Ghābah fī Ma'rifah al-Sahābah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Ibn Ḥanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad b. Ḥanbal*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Ḥajr, Shihāb al-Dīn Abū al-Fadl Ahmad ibn 'Alī al-'Asqalānī. *al-Isābah fī Tamyīz al-Sahābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik ibn Ayyūb al-Mu'āfirī. *al-Sīrah al-Nabawiyah*. Mesir: Dār al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Ibn Ishāq, Muḥammad ibn Yasār. *Sirah Ibnu Ishaq; Buku Tertua tentang Sejarah Nabi Muhammad*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2002.
- Ibn Taymiyah, Taqy al-Dīn Ahmad b. 'Abd al-Ḥalīm, *'Ilm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989.
- , *Majmū Fatāwā Ibn Taymiyah*, naskah dihimpun dan diedit 'Abd al-Rahmān b. Muḥammad b. Qāsim al-'Āṣimī bersama anaknya. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.

- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hādīth; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- . *Metodologi Penelitian Hādīth Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Itr, Nūr al-Dīn. *Lamḥāt Muḥjizah fī Manāhij al-Muḥādīthīn al-‘Āmmah fī al-Riwāyah wa al-Tashrīf*. Damaskus: Dār al-Farfūr, 1999.
- al-Khatīb, Muḥammad ‘Ajjāj. *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1963.
- . *Usūl al-Hādīth ‘Ulūmuh wa Mustalahūh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and The Male Elite; a Feminist Interpretation of Woman’s Rights in Islam*, translated by Mary Jo Lakeland. USA: Addison-Wesley Publishing Company, 1991.
- al-Mizzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, naskah di-tahqīq oleh Ahmad ‘Alī ‘Abīd dan Ḥasan Ahmad Āghā. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn b. al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī. *al-Jāmi’ al-Saḥīḥ* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Na’im, Abdullahi Ahmed. *Dekonstruksi Syari’ah; Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj.. Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Peters, F.E. *Muhammad and the Origins of Islam*. Albania: State University of New York, 1994.
- al-Qattān, Mannā Khalīl. *Mabāḥiṯ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Riyād; Manshūrāt al-‘Asī al-Hādīth, t.th.
- al-Sālih, Subḥī. *Mabāḥiṯ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- al-Sibā’ī, Mustafā. *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī’ al-Islāmī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān b. Abū Bakr. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1967.
- . *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ}Taqrīb al-Nawāwī*. Beirut: Dār a-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989.
- Syalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terj. Mukhtar Yahya. Jakarta: al-Husna Baru, 2003.
- Taha, Mahmoud Mohamed. *The Second Massage of Islam*, diterjemahkan dari *al-Risālah al-Thānīyah min al-Islām* oleh Abdullahi Ahmed an-Na’im. Syracuse: Syracuse University Press, 1987.
- al-Turmudhī, Abū ‘Īsā Muḥammad b. ‘Īsā b. Thawrah. *Sunan al-Turmudhī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Wensinck, A.J.. *Miftāḥ}Kunūz al-Sunnah*, naskah diterjemahkan dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-‘Arabī, 1992.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hādīth*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad b. ‘Abd Allāh. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- al-Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.