

MODEL PEMBACAAN BARU KONSEP MAKIYYAH-MADANIYYAH

Abad Badruzaman

*Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, IAIN Tulungagung
abualitya@gmail.com*

Abstrak

Dakwah Nabi Saw melewati dua periode: Mekkah dan Madinah. Pada tiap periode, ayat-ayat turun memantau, memandu dan merespon apa yang terjadi di ranah realitas. Ayat yang turun pada periode Mekkah dikenal dengan ayat makiyyah, sedangkan yang turun pada periode Madinah disebut ayat madaniyyah. Ayat makiyyah memiliki karakteristik sendiri yang membedakannya dari ayat-ayat madaniyyah. Pun sebaliknya. Karakteristik ini menegaskan satu hal: al-Qur'an memperhatikan dan pada tingkatan tertentu, mengakomodir kekhasan masyarakat yang menjadi objek khitbâh-nya. Kajian makiyyah-madaniyyah dari masa ke masa dapat dikatakan tidak menunjukkan adanya perubahan signifikan dalam hal pendekatan atau sekup pengembangan wawasannya. Pembahasan makiyyah-madaniyyah dalam kajian ulum al-Qur'an pada umumnya masih berkutat di tataran normatif. Padahal sejatinya konsep makiyyah-madaniyyah memberi peluang sangat lebar bagi pengembangan dan pendekatan-pendekatan lainnya seperti pendekatan sosiologis dan historis.

[Religious proselytizing of Prophet Saw passed two periods: Mecca and Medina. In each period, the verses down monitor, guide and respond to what is happening in the reality. The verse that fell in the period Mecca is makiyyah, while the verse feel in the period Medina is madaniyyah. The verse makiyyah has characteristics that distinguish with the verses madaniyah. This characteristic confirms one thing: al-Qur'an attention and to a certain extent,

to accommodate the peculiarities of the people who became the object of his kebhithâb. The study of makiyyah-madaniyyah from time to time it can be said not indicate any significant changes in term of approach or development insights. In other said, discussion about makiyyah-madaniyyah in the study of ulum al-Qur'an in general are still normative level. Whereas, essentially the concept of makiyyah-madaniyyah give opportunities for development and another approaches such as sociological and historical approach.]

Kata kunci: *Al-Qur'an, Makiyyah, Madaniyyah, Realitas*

Pendahuluan

Al-Qur'an memuat lebih dari enam ribu ayat yang diturunkan secara bertahap, ayat demi ayat, dalam kurun waktu sekitar dua puluh tiga tahun. Ayat-ayat tersebut dihimpun dalam surah. Untuk alasan tertentu, urutan surah-surah al-Qur'an secara umum disusun berdasar panjang-pendeknya, bukan kronologinya. Meski al-Qur'an tidak disusun secara kronologis, tidak berarti kaum Muslim generasi awal tidak tertarik pada sejarah wahyu. Sekurangnya ada dua alasan yang saling terkait mengapa mereka ingin memahami sejarah wahyu. *Pertama*, keinginan untuk memelihara dan menggali informasi tentang Nabi Saw sebagai penerima wahyu. Dengan suka-cita mereka menyambut informasi semacam itu, menganggapnya bagai reliq yang mengaitkan mereka kepada sosok Nabi Saw. *Kedua*, konteks sejarah pewahyuan al-Qur'an seringkali menjadi kunci untuk memahami maknanya. Banyak ayat merujuk pada sosok dan kelompok tertentu, seperti kaum Anshâr (9: 117), Abû Lahab (surah al-Lahab), atau tempat tertentu seperti Hunain (9: 25), Masjid al-Aqsha (17:1) dan lainnya. Tentu saja orang yang tidak mengenal nama-nama itu akan berusaha mengetahui makna dan kaitannya dengan kisah-kisah yang dituturkan dalam al-Qur'an.¹

Konteks sosial dan kultural pewahyuan penting dipahami oleh

¹ Ingrid Matson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Cet. I (Jakarta: Zaman, 2013), h. 46-47.

siapa pun yang ingin menerapkan aturan dan ajaran al-Qur`an. Tentu saja banyak tingkatan konteks pemahaman yang diperlukan untuk menarik makna dari sebuah teks, baik yang bersifat lisan maupun tulisan. Bukan saja nama tertentu, tetapi juga kata-kata yang bersifat umum perlu dipahami berdasarkan konteks historis dan kulturalnya. Kata *qawâ'id*, misalnya digunakan dalam bahasa Arab modern dalam arti “pilar” atau “dasar”. Makna itu dapat diterapkan pada ayat 26 surah al-Nahl. Namun, kedua makna ini tidak cocok diterapkan untuk ayat 60 surah al-Nûr. Pada ayat ini *qawâ'id* bermakna “perempuan tua”. Perubahan makna ini dapat diketahui setelah melakukan analisis historis-linguistik atas term tersebut.²

Para ulama al-Qur`an klasik sadar betul akan hal tersebut. Mereka sadar bahwa untuk memahami dan memaknai al-Qur`an, ayat demi ayatnya, surah demi surahnya, seseorang tidak bisa begitu saja mendatangi al-Qur`an tanpa berbekal perangkat pemahaman dan piranti pemaknaan yang memadai. Perangkat-perangkat pemahaman itu kemudian mereka rumuskan dalam ulum al-Qur`an dan *qawâ'id tafsîr*. Di antara topik-topik dalam ulum al-Qur`an, topik yang paling relevan dengan tema kajian ini adalah ilmu *makiyyah-madaniyyah*.

Definisi *Makiyyah-Madaniyyah*

Setidaknya ada tiga pendapat mengenai definisi tentang *makiyyah* dan *madaniyyah*. Pertama, *makiyyah* adalah ayat atau surah yang turun sebelum hijrah Rasulullah Saw ke Madinah walaupun turun bukan di Mekkah. Sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun setelah hijrah walaupun turunnya di Mekkah. Definisi ini menitikberatkan unsur waktu. Kedua, *makiyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Mekkah walaupun turunnya setelah hijrah, sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Madinah. Wilayah yang termasuk Mekkah antara lain Mina, Arafat dan Hudaibiyah. Sedangkan wilayah yang termasuk Madinah di antaranya Badr, Uhud dan Sal'. Definisi kedua ini lebih memerhatikan

² *Ibid.*, h. 47.

unsur tempat. Definisi kedua ini memiliki kelemahan; ia tidak dapat menampung ayat yang turun bukan di Mekkah dan sekitarnya dan bukan pula di Madinah dan sekitarnya. *Ketiga*, *makiyyah* adalah ayat atau surah yang isi kandungannya ditujukan untuk penduduk Mekkah, sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surah yang isi kandungannya ditujukan untuk penduduk Madinah. Definisi ketiga ini memerhatikan unsur *mukhâthab* (siapa yang diseru).

Yang paling *râjih* (kuat) di antara tiga definisi di atas adalah yang pertama, dengan beberapa alasan berikut:

Pertama, paling teliti, mencakup dan menyeluruh. Para ulama memegang definisi ini dan masyhur di kalangan mereka. *Kedua*, mampu menyelesaikan hampir seluruh perselisihan seputar dikotomi *makiyyah-madaniyyah*. *Ketiga*, lebih dekat dengan pemahaman para sahabat. Mereka memasukkan surah al-Taubah, al-Fath dan al-Munâfiqûn sebagai surah-surah *madaniyyah*, walaupun tidak keseluruhan surah al-Taubah turun di Mekkah. Banyak ayat dalam surah al-Taubah yang turun sewaktu Nabi Saw dalam perjalanan pulang dari Tabuk. Sedangkan surah al-Fath turun ketika Nabi Saw pulang dari perjanjian Hudaibiyah, dan surah al-Munâfiqûn turun ketika Nabi Saw dalam perang Bani al-Mushthaliq.³

Ada beberapa kaidah yang dapat dijadikan patokan untuk menentukan *makiyyah-madaniyyah*, di antaranya: *pertama*, pembahasan detail tentang *makiyyah-madaniyyah* bergantung pada riwayat *naqliyyah* dari orang-orang yang menyaksikan langsung wahyu dan proses penurunannya. *Kedua*, pada dasarnya surah *makiyyah* semua ayatnya harus *makiyyah*. Maka, tidak bisa diterima pendapat bahwa sebagian ayatnya *madaniyyah* kecuali disertai dalil yang valid. Begitu pun surah *madaniyyah* harus dihukumi semua ayatnya *madaniyyah*, kecuali terdapat dalil yang sahih bahwa sebagian

³ Lihat antara lain Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Vol. I (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-`Âmah li al-Kitâb, 1974), h. 37; Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. I (Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-`Arabiyah, 1957), h. 187, dan Muhammad 'Abdul 'Azhîm Zarqânî, *Manâbil al-'Irfaqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. III (Kairo: Mathba'ah 'Îsâ al-Bâbî al-Halabî, t.t.), h. 194.

ayatnya *madaniyyah*. Ketiga, ayat atau surah *madaniyyah* me-*nasakh* ayat atau surah *madaniyyah* yang turun sebelumnya, juga me-*nasakh* ayat atau surah *makiyyah*. Ayat atau surah *makiyyah* tidak boleh me-*nasakh* ayat atau surah *madaniyyah*. Keempat, surah *madaniyyah* turun antara lain dalam rangka memberi pemahaman tentang surah *makiyyah*. Demikian pula surah *makiyyah* yang satu memberi pemahaman tentang surah *makiyyah* lainnya dan surah *madaniyyah* memberi pemahaman tentang surah *madaniyyah* lainnya, sesuai urutan turunnya. Kelima, kadang terjadi sebuah surah sedang berlangsung turun, lalu di sela-sela itu turun surah yang lain.⁴ Untuk mengetahui *makiyyah-madaniyyah* pada dasarnya ada dua jalan:

Pertama, simâ'î. Yaitu lewat riwayat yang sahîh dari sahabat yang sezaman dengan wahyu dan menyaksikan langsung proses turunnya, atau riwayat dari tabi'in yang menerima dan mendengar langsung dari sahabat tentang bagaimana wahyu turun, tempat dan kejadiannya. Sebagian besar penentuan *makiyyah-madaniyyah* adalah lewat jalan ini. Jalur ini pula yang banyak memenuhi kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsûr*, buku-buku tentang *asbab al-nuzul*, dan buku-buku *ulum al-Qur'an*.⁵

Kedua, qiyasi. Yaitu lewat penelitian dan penelusuran terhadap seluruh ayat dan surah untuk kemudian diambil kesimpulan menyangkut karakteristik *makiyyah-madaniyyah*. Metode ini menelusuri dan mendata apa saja karakteristik ayat atau surah *makiyyah* dan apa saja karakteristik ayat atau surah *madaniyyah*. Jika dalam sebuah surah *makiyyah* terdapat ayat yang memiliki karakter *madaniyyah* atau mengandung petunjuk bahwa ayat itu turun di Madinah maka mereka (para ulama) menyebut ayat itu sebagai *madaniyyah*. Begitu pun jika dalam sebuah surah *madaniyyah* terdapat ayat

⁴ Muhammad Syafâ'at Rabbânî, *al-Makî wa al-Madanî*, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, h. 7.

⁵ Penting dicatat pula bahwa meskipun jalan ini bersifat *simâ'î*, tapi tidak ada satu pun darinya yang berasal dari Nabi Saw. Nabi Saw memang tidak pernah memberi petunjuk bahwa ini *makiyyah*, itu *madaniyyah* dan semacamnya. Para sahabatlah yang mengikuti dan mencatatkan semua itu sesuai dengan pengamatan, ingatan dan pengalaman langsung mereka hidup bersama wahyu. Lihat, Mannâ' Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. III (Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973), h. 60.

yang memiliki karakter *makiyyah* atau mengandung petunjuk bahwa ayat itu turun di Mekkah maka mereka menyebut ayat itu sebagai *makiyyah*. Jika dalam sebuah surah ditemukan karakter Mekkah, mereka berkata bahwa surah itu *makiyyah*. Jika dalam sebuah surah ditemukan karakter Madinah, mereka pun berkata bahwa surah itu *madaniyyah*.⁶

Sebelum lebih jauh membahas *makiyyah-madaniyyah*, ada baiknya dilakukan sedikit penelusuran sejarah tentang kondisi masyarakat Arab pra-Islam.

Sekilas tentang Kondisi Masyarakat Arab Jahiliah

Kondisi Politik

Penduduk jazirah Arab pra-Islam terbagi menjadi dua: *badwi* (perkampungan), dan *badhr* (perkotaan). Undang-undang yang berlaku di antara mereka adalah undang-undang kesukuan.⁷ Setiap suku mempunyai identitas politik. Lewat identitas ini, satu suku menjalin persekutuan dengan suku lain. Persekutuan antara suku-suku Arab yang paling terkenal adalah *Hilf al-Fudhûl*.⁸ Dan karena identitas ini pula satu suku berperang melawan suku lain. Peperangan antarsuku Arab yang paling terkenal adalah perang Fijâr.⁹ Di luar perang-perang berskala besar, sering pula terjadi perseteruan antarsuku yang penyebabnya terkadang bersifat pribadi atau karena urusan isi perut.¹⁰

⁶ Metode seperti ini jelas bersifat *qiyasi-ijtihadi*; berdasar pada penelitian dan penalaran, bukan periwayatan dari sahabat atau tabi'in. Berdasar metode ini, para ulama mengatakan bahwa setiap surah yang di dalamnya terdapat kisah para nabi dan umat-umat terdahulu adalah surah *makiyyah*, dan setiap surah yang di dalamnya terdapat perintah atau larangan (hukum) adalah surah *madaniyyah*. Lihat, *Ibid...*, h. 61.

⁷ 'Ali Muhammad al-Shallâbî, *al-Sîrah al-Nabawiyah: 'Ardh Waqâ'i' wa Tablîl Abdâts*, Vol. I, Cet. I (Kairo: Mu'assasah Iqra', 2005), h. 21.

⁸ Tentang *Hilf al-Fudhûl* lihat antara lain Ismâ'il bin Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Vol. II (Beirut: Maktabah al-Ma'ârif, t.t.), h. 291-292.

⁹ *Ibid.*, h. 289.

¹⁰ 'Muhammad Abû Syuhbah, *al-Sîrah al-Nabawiyah fî Dhaw' al-Qur'ân wa al-Sunnah*, Cet. III (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1996), h. 22.

Kondisi Sosial

Secara sosial, pola kehidupan bangsa Arab jahiliah dikuasai oleh tradisi dan adat istiadat. Mereka memiliki hukum-hukum adat berkenaan dengan garis keturunan, hubungan antarsuku, dan hubungan antarindividu. Secara umum, kondisi sosial masyarakat Arab jahiliah adalah sebagai berikut:

Pertama, kuatnya semangat kesukuan. Hal ini melahirkan satu jenis semangat yang dikenal dengan '*ashabiyah*'. Ia mengisyaratkan loyalitas suka rela dan tanpa syarat kepada anggota klannya yang secara umum mirip patriotisme fanatik dan *chauvanistik*.¹¹

Kedua, kebanggaan dengan kesusastaan, terutama syair. Tidak ada satu pun bangsa yang menunjukkan apresiasi yang sedemikian besar terhadap ungkapan puitis dan sangat tersentuh oleh kata-kata, baik lisan maupun tulisan, selain bangsa Arab. Sulit ditemukan bahasa yang mampu memengaruhi pikiran para penggunanya sedemikian dalam selain bahasa Arab. Watak seni mereka dituangkan ke dalam satu media: ungkapan.¹²

Ketiga, kedudukan perempuan dalam masyarakat Arab jahiliah. Perempuan dalam pandangan kebanyakan suku Arab ibarat benda, biasa dijadikan barang warisan, anak laki-laki sulung dapat menikahi perempuan mantan istri ayahnya yang bukan ibunya setelah ayahnya meninggal, atau—jika tidak tertarik menikahinya—menahannya dari menikah dengan laki-laki lain.¹³ Ada banyak adat dan kebiasaan buruk lainnya berkaitan dengan persoalan perempuan di zaman jahiliah. Bila diukur dengan kebebasan, secara umum status perempuan sangatlah

¹¹ Watak dari '*ashabiyah*' ini masih tetap menjadi ciri khas bangsa Arab hingga saat mereka berkembang setelah kelahiran Islam, dan merupakan salah satu faktor penting yang menyebabkan perpecahan dan kehancuran total berbagai kerajaan Islam. Lihat, Philip K. Hitti, *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Cet. I (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 34-35.

¹² Kefasihan mengungkapkan jati diri secara tegas dan elegan dalam bentuk prosa dan puisi, berikut kemampuan memanah dan menunggang kuda pada masa jahiliah dipandang sebagai tiga ciri utama manusia sempurna. Lihat, *Ibid.*, h. 112-113.

¹³ Muhammad Abû Syuhbah, *al-Sîrah al-Nabawiyah*..., h. 87.

inferior di masyarakat pra-Islam.¹⁴

Keempat, pernikahan. Masyarakat Arab jahiliah mengenal macam-macam pernikahan. Siti 'Â'isyah menceritakan tentang hal ini:

Ada empat macam pernikahan di zaman jahiliah. *Pertama*, nikahnya orang-orang sekarang di mana seorang laki-laki meminang wanita lalu memberinya maskawin dan menikahinya. *Kedua*, seorang suami menyuruh istrinya berhubungan dengan laki-laki lain, kemudian ia tidak menyentuhnya sampai istrinya benar-benar hamil dari hasil hubungannya dengan laki-laki lain itu. Sang suami melakukan hal ini demi mendapatkan anak dari keturunan terpandang. Nikah ini dinamai nikah *istibdâ'*. *Ketiga*, seorang wanita melakukan hubungan seksual dengan sejumlah laki-laki di bawah sepuluh orang. Ketika si wanita hamil dan melahirkan, ia mendatangkan para laki-laki yang menggaulinya. Kemudian ia menisbahkan anak yang dilahirkannya kepada salah seorang di antara mereka yang dicintainya. *Keempat*, sekelompok laki-laki mendatangi seorang wanita pelacur yang biasa memasang bendera di pintu rumahnya sebagai tanda. Apabila ia melahirkan maka semua laki-laki yang pernah datang kepadanya dikumpulkan, lalu ia menunjuk seseorang dari mereka sebagai ayah bagi anak yang dilahirkannya karena orang itu paling mirip dengan anak tersebut.¹⁵

Kelima, perceraian. Di antara tradisi masyarakat Arab jahiliah adalah menceraikan istri tanpa batas. Seorang suami dapat menceraikan istrinya lalu merujuknya lalu menceraikannya kembali kemudian merujuknya lagi dan begitu seterusnya tanpa batas. Hingga awal Islam tradisi ini masih berlaku

¹⁴ Bila hukum Islam, sumber yang sebagian besar merupakan wahyu dan pemberian contohnya lewat sunnah, dilihat dari konteks praktik kaum jahiliah maka akan tampak bahwa hukum Islam itu merupakan sebuah revolusi. Lihat, Asghar 'Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, Cet. I (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 39-40. Baca pula Muhammad Thâhir bin 'Âsyur, *Ushûl al-Nizhâm fî al-Islâm*, Cet. I (Kairo: Dâr al-Salam, 2005), h. 90-95.

¹⁵ Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Shahîh al-Mukhtashar*, Vol. V, Cet. III (Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987), h. 1970, hadis no. 4834.

sampai Allah menurunkan Q.S. al-Baqarah/2: 229.¹⁶

Keenam, perang. Salah satu fenomena sosial yang menggejala di Arab menjelang kelahiran Islam adalah apa yang dikenal dengan sebutan Ayyâm al-'Arab. Sebutan ini merujuk pada permusuhan antarsuku yang secara umum muncul akibat persengketaan seputar hewan ternak, padang rumput atau mata air. Persengketaan itu menyebabkan seringnya terjadi perampokan dan penyerangan, memunculkan sejumlah pahlawan lokal, para pemenang dari suku-suku yang bersengketa, serta menghasilkan perang syair yang penuh kecaman di antara para penyair yang berperan sebagai juru bicara setiap pihak yang bersengketa.¹⁷ Dalam masyarakat kabilah, perang juga dianggap sebagai salah satu kesempatan untuk memperoleh taraf kehidupan lebih baik, meskipun dengan penuh risiko. Tugas perang umumnya dipegang laki-laki. Jika suatu peperangan dimenangkan maka dengan sendirinya laki-laki yang berkompeten mengatur harta rampasan perang.¹⁸

Ketujuh, ilmu pengetahuan dan baca-tulis. Tidak seperti orang-orang Yahudi dan Nasrani, orang-orang Arab jahiliyah umumnya tidak bisa membaca dan tidak peduli terhadap ilmu. Mereka diliputi kebodohan, buta huruf dan taklid. Sedikit sekali dari mereka yang bisa membaca dan menulis.¹⁹

Kedelapan, stratifikasi sosial. Kelompok-kelompok masyarakat yang lebih kuat mempunyai pengaruh yang besar ketimbang kelompok masyarakat lemah. Biasanya kelompok-kelompok masyarakat lemah yang tidak terikat dalam satu suku meminta perlindungan kepada suku-suku yang lebih kuat, tentu dengan beberapa konsekuensi. Kelompok masyarakat yang lebih kuat berperan sebagai patron yang memberikan perlindungan terhadap kelompok masyarakat lemah yang menjadi

¹⁶ Ali Muhammad Al-Shallâbî, *al-Sîrah an-Nabawiyah: 'Ardh Waqâ'i' wa Tablîl Abdâts*, Vol. I, Cet. I (Kairo: Mu'assasah Iqra', 2005), h. 27.

¹⁷ Philip K. Hitti, *History of The Arabs...*, h. 110.

¹⁸ Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Cet. II (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), h. 135-136.

¹⁹ Abû Syuhbah, *al-Sîrah al-Nabawiyah...*, h. 93.

kliennya. Kelompok masyarakat lemah yang mendapatkan perlindungan dari kelompok masyarakat kuat disebut sebagai *Mawâlî*.²⁰

Kondisi Ekonomi

Secara ekonomi, sebagian besar jazirah Arabia diliputi padang Sahara. Hal ini menjadikannya luput dari pertanian kecuali di tempat-tempat tertentu khususnya Yaman dan Syâm. Sedangkan beberapa oase yang ada di kawasan ini dimanfaatkan oleh orang-orang Arab Badui untuk menggembala unta dan kambing.

Meski bisa dibilang luput dari dunia pertanian, tapi posisinya yang strategis antara Afrika dan Asia Timur, menjadikan jazirah Arabia sebagai sentra perdagangan internasional yang cukup terkemuka pada waktu itu. Penduduk jazirah Arabia yang menekuni dunia perdagangan adalah orang-orang kota, terutama penduduk kota Mekkah. Orang-orang Quraisy mempunyai dua musim perjalanan dagang berskala besar: musim dingin ke Yaman dan musim panas ke Syâm. Perjalanan ini di luar perjalanan-perjalanan kecil lainnya yang berlangsung sepanjang tahun.²¹

Kondisi Keagamaan

Di oase-oase sekitar Madinah—Tayma, Fadak, Khaibar, Wadi al-Qura—dan di kota itu sendiri serta Yaman, terdapat sejumlah pemukiman Yahudi. Keberadaan orang-orang Yahudi di Arabia mungkin bisa ditelusuri mulai abad pertama Masehi. Penaklukan Yerusalem oleh Kaisar Titus (sekitar 70) serta penumpasan pemberontakan Bar Kochba (sekitar 135) barangkali telah membuat sejumlah orang Yahudi di kota tersebut terpaksa

²⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan...*, h. 114. Baca juga Syauqî Dhayf, *Târîkh al-Adab al-'Arabî*, Vol. I, Cet. IV (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.t.), h. 67, dan Philip K. Hitti, *History of The Arabs...*, h. 33-34. *Mawâlî* tidak sama dengan budak. Kedudukan sosial *Mawâlî* lebih tinggi ketimbang budak sebab mereka dianggap sebagai manusia merdeka, hanya saja mereka dibebani beberapa kewajiban oleh patronnya. Namun meski lebih tinggi daripada budak, tetap saja mereka dipandang rendah statusnya dalam masyarakat. Mereka tidak diperkenankan mengawini keluarga pelindungnya. Di tempat-tempat pertemuan umum, seperti pesta, tempat duduk mereka ditempatkan paling belakang.

²¹ Ali Muhammad Al-Shallâbî, *al-Sîrah al-Nabawiyah...*, h. 22-23.

meninggalkan negerinya untuk mengembara, dan kemudian menetap di Arabia. Hjr, Ula, Tayma, Khaibar, Thaif dan Madinah merupakan enam kota Arab yang menjadi tempat pemukiman Yahudi. Kota Mekkah tidak dimasuki karena merupakan pusat penyembahan berhala. Sekalipun demikian, orang-orang Quraisy mengenal dengan baik agama Yahudi karena kota itu berada di jalur perniagaan Yaman dan Siria. Mungkin saja ada satu-dua orang Yahudi di Mekkah, namun dalam al-Qur`an maupun literatur-literatur kesejarahan yang ditulis kaum Muslim tidak ditemukan sedikit keterangan pun mengenai keberadaan masyarakat Yahudi dalam jumlah besar di kota itu.

Berbeda dengan kaum Yahudi, orang-orang Kristen di Arabia memiliki posisi yang tidak begitu baik ditinjau dari difusi dan kohesinya. Mereka ini tidak terkonsentrasi di oase-oase. Meskipun demikian, agama Kristen memiliki sejumlah pengikut dari kalangan Badui yang tinggal dekat perbatasan Siria dan di Yaman—khususnya ketika negeri ini berada di bawah kekuasaan Abyssinia—serta di Hira. Di Siria dan Yaman, pemeluk Kristennya mengikuti sekte monofisit, sementara orang-orang Kristen Hira menganut paham Nestorian. Di Mekkah sendiri ada sejumlah individu terpencil—seperti Waraqah ibn Naufal, sepupu Khadijah—yang beragama Kristen.

Dari sini dikatakan bahwa sebelum kedatangan Islam milieu intelektual Arabia telah dirembesi gagasan-gagasan Yudeo-Kristiani. Bahwa ajaran-ajaran tradisi Yudeo-Kristiani telah dikenal oleh kebanyakan orang Arab adalah suatu kenyataan historis yang tidak dapat dipungkiri siapa pun. Al-Qur`an sendiri mengkonfirmasi hal ini. Juga terdapat petunjuk bahwa orang-orang Yahudi dan Kristen pernah secara aktif melakukan agitasi religius guna menarik orang-orang Arab—baik dalam skala besar-besaran maupun kecil-kecilan—ke dalam agama mereka. Upaya tersebut terlihat hanya membawa hasil terbatas karena selain kedua agama tersebut—terutama Kristen—memiliki implikasi politik, kebanyakan orang Arab lebih suka mengikuti tradisi nenek moyangnya

atau tradisi “bapak-bapak kami.” Sekalipun, menurut al-Qur`an, nenek moyang atau bapak-bapak mereka tidak mengetahui sesuatu pun dan tidak mendapat petunjuk.²²

Secara ketat, masalah keagamaan di Arabia pada umumnya adalah politeisme. Sekalipun kebanyakan orang Arab mengakui dan menerima gagasan tentang Allah sebagai pencipta alam semesta dan manusia, yang menundukkan matahari dan bulan, serta yang menurunkan hujan, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi sesudah matinya, tetapi penyembahan aktual mereka pada faktanya ditujukan kepada Tuhan-Tuhan lain yang dipandang sebagai perantara-perantara kepada Allah. Konsepsi paham semacam ini direkam al-Qur`an dalam beberapa kesempatan. Selain itu, al-Qur`an juga mengemukakan nama Tuhan-Tuhan—atau tepatnya dewi-dewi—tersebut: Lata, ‘Uzza, dan Manat, yang dipandang kaum pagan Arab sebagai putri-putri Tuhan, serta Wadd, Suwa, Yaguts dan Nasr, yang merupakan dewa-dewa Arab kuno. Namun, dalam situasi-situasi tertentu, mereka biasanya menganut monoteisme temporal tanpa peduli akan implikasi sikap tersebut. Ketika berada dalam keadaan bahaya, mereka biasanya mengesakan Tuhan dengan ketulusan sangat. Tetapi setelah lepas dari marabahaya mereka melupakan apa yang telah lalu dan kembali menyekutukan Tuhan.

Dari kepercayaan politeisme di atas—di mana Allah dipandang sebagai Tuhan Tertinggi di samping Tuhan-Tuhan atau dewi-dewi lain yang rendah—individu-individu tertentu di Arabia bergerak kepada kepercayaan terhadap satu Tuhan saja. Gagasan Yudeo-Kristiani, terutama tentang monoteisme, barangkali turut memberi andil pada munculnya kesadaran keagamaan tersebut. Tetapi, watak dan kandungan ekspresi keagamaannya terlihat lebih bersifat kearaban. Contohnya, Umayyah ibn Abi al-Salt—orang sezaman Nabi yang berasal dari Thaif—melukiskan agamanya dalam salah satu kumpulan sajak sebagai “hanifisme” dan

²² Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur`an* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), h. 24-26.

“monoteisme.” Kesejatan kumpulan sajak yang ditulis al-Salt ini, yang berbicara tentang *din al-hanafiyah* sebagai satu-satunya agama yang bisa bertahan hingga Hari Kebangkitan, memang telah diragukan. Namun keberadaan orang-orang Arab tertentu yang menganut kepercayaan monoteistik semacam itu pada masa pra-Islam merupakan suatu kenyataan historis yang tidak dapat dipungkiri.²³

Dalam kerangka pemahaman dan kesadaran historis tentang kondisi masyarakat Arab jahiliyah seperti dipaparkan di atas, tema tentang *makiyyah-madaniyyah* seharusnya dibangun dan dikembangkan dengan memperhatikan pentingnya revitalisasi dan kontekstualisasi. Secara historis, pemilahan *makiyyah-madaniyyah* untuk ayat-ayat atau surah-surah dalam al-Qur`an sangat mudah dipahami. Diketahui bersama bahwa Nabi Saw berdakwah selama sekitar 23 tahun; 13 tahun di Mekkah dan 10 tahun di Madinah. Dua fase ini bukan sekadar dua fase tempat, melainkan menunjukkan banyak hal dan kompleksitas dalam perjalanan dakwah Nabi Saw. Dua kota, Mekkah dan Madinah, kemudian menunjukkan dua letak geografis, dua budaya, dua tradisi, dua karakter, dua pranata sosial, dua struktur sosial-ekonomi dan seterusnya. Dualitas dalam banyak hal ini sudah barang tentu mengharuskan adanya dua pendekatan dalam hal bagaimana berdialog dan menyampaikan gagasan, perintah, larangan dan ajaran.

Hingga di sini dapat dikatakan bahwa adanya ayat-ayat atau surah *makiyyah-madaniyyah* sejatinya menunjukkan historitas al-Qur`an. Artinya, perjalanan al-Qur`an mengikuti perjalanan sejarah, derap-langkahnya menyejarah; dalam bingkai sejarah, dapat diamati dan dibaca sebagaimana umumnya kita mengamati dan membaca sejarah. Ini sama sekali tidak mengurangi kesucian dan keagungan ayat-ayat al-Qur`an. Justru kesucian dan keagungannya itu antara lain terdapat pada kenyataan bahwa ia menjadi Kitab Suci yang ayat-ayatnya turun secara bertahap sealur dengan tahapan-tahapan kesejarahan, ia tampil sedemikian dekat dan akrab

²³ *Ibid.*, h. 28-29.

dengan realita di mana ia berada, ia berbicara secara dialogis, merespon dan menjawab serta memperhatikan keragaman karakter masyarakat yang dihadapinya.

Sejatinya ilmu *makiyyah-madaniyyah* merupakan salah satu cara terbaik mengetahui perjalanan dakwah Nabi Saw, perjalanan kedewasaan umat Islam awal dan perjalanan hukum Islam. Dua tipologi ayat yang kemudian dapat kita amati dalam ayat-ayat al-Qur`an menggambarkan perjalanan-perjalanan itu. Jadi, dua tipologi itu tidak bisa diartikan begitu saja tanpa mengaitkannya dengan dua fase kesejarahan dalam perjalanan wahyu al-Qur`an dalam membimbing, memantau dan mengarahkan dakwah Nabi Saw. Lewat ilmu *makiyyah-madaniyyah*, pembacaan dan pengkajian atas ayat-ayat atau surah-surah al-Qur`an dengan tinjauan sosiologis-historis bukan hanya mungkin, tapi merupakan keniscayaan. Kajian tentang *makiyyah-madaniyyah* dengan melibatkan pendekatan sosiologis dan kesejarahan menjadikan teks-teks al-Qur`an lebih hidup dan responsif terhadap dinamika sosial-kemasyarakatan.

Tulisan ini merupakan upaya sekadarnya menjadikan al-Qur`an hidup, hadir, menyapa, menjawab dan berinteraksi dengan para pembacanya, seakan kepada mereka ia turun secara langsung. Al-Qur`an, seperti dikatakan Nasr Hamid dalam *Mafhûm al-Nash*, adalah *nash lughawî* (teks kebahasaan) yang dapat ditunjuk sebagai *nash mihiwarî* (teks dialogis-tematis) dalam sejarah kebudayaan Arab. Bukan merupakan penyederhanaan jika dikatakan bahwa peradaban Arab-Islam merupakan peradaban teks (*badhârah al-nash*). Yakni peradaban yang berasaskan teks; ilmu-ilmu yang berkembang di dalamnya dan kebudayaan yang tumbuh di ranahnya bertumpu dan tersentral pada teks. Tentu saja ini tidak berarti bahwa hanya teks yang menumbuhkan peradaban Arab-Islam. Teks tidak dengan sendirinya menumbuhkan peradaban berikut ilmu-ilmu dan kebudayaan di dalamnya. Yang menumbuhkan peradaban dan membangun kebudayaan di dalamnya adalah dialektika manusia dengan

realitas di satu sisi, serta dialog mereka dengan teks di sisi lain.²⁴

Seperti telah disinggung, turunnya al-Qur`an tidak secara sekaligus. Ini berbeda dengan kitab-kitab samawi sebelumnya. Al-Qur`an turun dalam kurun hampir seperempat abad. Dari sini, kerangka waktu yang melingkupi turunnya al-Qur`an dapat dibagi menjadi tiga dimensi: fase yang mendahului masa turunnya al-Qur`an dapat ditunjuk sebagai dimensi historis (*al-bu'd al-târikihî*), fase setelah masa turunnya al-Qur`an dapat disebut sebagai dimensi masa-depan (*al-bu'd al-mustaqbalî*), sedangkan fase saat al-Qur`an turun merupakan dimensi waktu (*al-bu'd al-ẓamânî*).

Dimensi waktu di mana al-Qur`an turun, seperti telah disinggung, memanjang hingga hampir seperempat abad. Kenyataan ini melahirkan sejumlah hikmah, di antaranya membukakan jalan bagi kita untuk dapat mengikuti secara teliti perjalanan dan perkembangan hidup serta perjuangan Nabi Saw. Selain itu, membukakan ruang bagi kita untuk dapat menelusuri perkembangan hukum dan penerapannya sepanjang sejarah perjuangan Nabi Saw dalam mengemban risalah-Nya.²⁵

Berikut akan penulis bahas konsep *jihad* dengan sedapat mungkin menggunakan pendekatan *makiyyah-madaniyyah* dalam kerangka makna seperti yang telah dipaparkan terdahulu.

Sekilas tentang Konsep *Jihad*

Konsep ini acap disalahmakan yang pada gilirannya disalahgunakan oleh mereka yang memiliki semangat *jihad* namun tidak menyertakan pengetahuan tentang *makiyyah-madaniyyah* dalam membaca dan memahaminya. Berikut kupasan tentang *jihad* sejauh yang dapat penulis telusuri dalam al-Qur`an.

Sewaktu masih di Mekkah, Nabi Saw belum diizinkan untuk ber-

²⁴ Nasr Hamid Abû Zaid, *Maḥmûl al-Nash; Dirâṣah fî 'Ulûm al-Qur`ân* (Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyah al-`Âmah li al-Kitâb, 1990), h. 11. Lihat juga Murtadha Muthahhari, *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, terj. Ahmad Sobandi, Cet. I (Jakarta: Sadra Press, 2011).

²⁵ Adnân Muhammad Zarzûr, *Ulûm al-Qur`ân wa Ijâzûh wa Târikh Tautsiqih*, Cet. I (Amman: Dâr al-A'lâm, 2005), h. 196.

jihad dalam arti perjuangan fisik lewat peperangan. Barulah setelah beliau bersama kaum Mukmin Mekkah hijrah ke Madinah, *jihad* diizinkan. Ini seperti terlihat antara lain dalam QS. al-Hajj/22: 39, al-Baqarah/2: 190, dan al-Nisâ`/4: 75. Dalam QS. al-Hajj/22: 39 dinyatakan:

Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu.

Yang dimaksud dengan “mereka telah dianiaya” adalah Nabi Saw dan para sahabatnya ketika mereka diusir dari Mekkah. Ini merupakan ayat pertama turun tentang *jihad* fisik (perang). Demikian Ibn Katsîr dalam tafsirnya. Ibn Katsîr juga mengutip riwayat dari Ibn ‘Abbâs yang mengatakan bahwa ketika Nabi Saw diusir dari Mekkah, Abû Bakar berkata: “Mereka mengusir nabinya. *Innâ lillâbi wa innâ ilayhi râji’ûn.*” Kemudian Allah menurunkan ayat اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. Abû Bakar berkata lagi: “Maka aku pun tahu bahwasannya akan ada perang.”²⁶

Tentang penggalan ayat اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ, Ibn Katsîr mengartikannya, “Sesungguhnya Dia Maha Kuasa untuk menolong hamba-hamba-Nya yang Mukmin tanpa mengharuskan mereka berperang. Tetapi Dia ingin hamba-hamba-Nya berusaha sekuat tenaga dalam menaati-Nya, sebagaimana firman-Nya:

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berhenti (Q.S. Muhammad/47: 4).

*Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan (perantaraan) tangan-tanganmu dan Allah akan menghinakan mereka dan menolong kamu terhadap mereka, serta melegakan hati orang-orang yang beriman, dan menghilangkan panas hati orang-orang mu’min. Dan Allah menerima taubat orang yang dikehendaki-Nya. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana (Q.S. al-Taubah/9: 14).*²⁷

²⁶ Ismâ’îl bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur`ân al-‘Azhîm*, Vol. III (Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H), h. 226.

²⁷ Baca juga QS al-Taubah/9: 16, Âli ‘Imrân/3: 142, dan Muhammad/47: 31.

Masih tentang penggalan ayat *وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ*, Ibn Katsîr juga mengutip Ibn ‘Abbâs yang mengatakan bahwa Allah memerintahkan *jihad* pada waktu yang tepat. Ketika kaum Muslimin masih berada di Makkah, orang-orang musyrik jumlahnya lebih banyak. Seandainya waktu itu kaum Muslimin diperintah ber-*jihad* tentu akan memberatkan mereka. Karenanya, ketika orang-orang Madinah mem-*bai’at* Nabi Saw pada malam ‘Aqabah dan mereka berkata: “Ya Rasulullah, bolehkah kami mengepung penduduk lembah ini—penduduk Minâ—lalu memerangi mereka?” Rasulullah Saw bersabda: “Sesungguhnya aku belum diperintah untuk ini (perang).”

Ketika kaum musyrik Makkah berbuat aniaya dan mengusir Nabi Saw dari tengah-tengah mereka dan bermaksud membunuh beliau serta menindas dan menyiksa sahabat-sahabat beliau sehingga sebagian dari mereka terpaksa hijrah ke Ethopia; setelah mereka menetap di Madinah di bawah kepemimpinan Rasulullah Saw dan mereka berkumpul di sekeliling beliau serta bersatu-padu membela beliau; setelah mereka memiliki negeri Islam tempat berlindung, ketika itu Allah mewajibkan *jihad* melawan musuh-musuh mereka. Dan ayat ini (QS al-Hajj/22: 39) merupakan ayat pertama turun tentang itu (*jihad*).²⁸ Sedangkan dalam QS al-Baqarah/2: 190 disebutkan:

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Menurut al-Qurthubî, ayat ini (bukan QS al-Hajj/22: 39) adalah ayat yang pertama kali turun memerintahkan perang. Disepakati bahwa sebelum hijrah ke Madinah perang masih dilarang dengan firman-Nya: *أَدْفَعْ بِأَلْيَتِي هِيَ أَحْسَنُ* (QS. Fushshilat/41: 34), *فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ* (QS al-Mâ'idah/5: 13), *وَأَفْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا* (QS al-Muzammil/73: 10), *لَسْتُ عَلَيْهِمْ* (QS al-Ghâsiyah/88: 22) dan ayat-ayat serupa yang turun di Makkah. Baru setelah hijrah ke Madinah perang diperintahkan dengan turunnya ayat ini, yakni QS al-Baqarah/2: 190. Yang di-*kebihâb* oleh ayat

²⁸ Ismâ'il bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur`ân ...*, h. 226.

ini, kata al-Qurthubî, adalah seluruh kaum Muslim. Mereka diperintah untuk memerangi siapa saja yang memerangi jika tidak ada jalan selain perang.²⁹

Namun harus dicatat, perang melawan siapa saja yang memerangi ini tidak boleh melampaui batas. Yaitu dengan tidak membunuh kaum perempuan, anak-anak, para pemimpin agama, para penjaga tempat-tempat ibadah, orang yang sedang sakit, orang tua dan para pekerja (kaum buruh, termasuk para petani), serta tidak membakar pepohonan dan membunuh binatang tanpa tujuan.³⁰ Sementara itu dalam QS. al-Nisâ`/4: 75 dinyatakan:

Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah (dan tertindas) baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekkah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!"

Dengan ayat ini Allah Swt secara tegas menegur kaum Muslimin yang ada di Madinah untuk berperang di jalan-Nya dan membela mereka yang telah menyatakan memeluk Islam di Mekkah tetapi tidak sanggup hijrah ke Madinah. Mereka ini diperlakukan tidak manusiawi oleh kaum kafir Mekkah; ditindas, dizalimi dan disiksa agar kembali kepada agama lama mereka.

Sebelumnya Allah mengingatkan mereka akan pengalaman pahit yang pernah mereka alami sewaktu masih berada di Mekkah:

Dan ingatlah (hai para muhajirin) ketika kamu masih berjumlah sedikit, lagi tertindas di muka bumi (Mekkah), kamu takut orang-orang (Mekkah) akan menculik kamu maka Allah memberi kamu tempat menetap (Madinah) dan dijadikan-Nya kamu kuat dengan pertolongan-Nya dan diberi-Nya kamu rezeki dari yang baik-baik agar kamu bersyukur (Q.S. al-Anfâl/8: 26).

Dalam konteks ini, tercatat dalam sejarah Islam beberapa perang dan pembebasan serta perjanjian damai yang kesemuanya ditempuh Nabi Saw setelah berada di Madinah dalam rangka menegakkan kebenaran dan

²⁹ Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., h. 231-232.

³⁰ Ismâ'il bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur`ân* ..., h. 227.

keadilan Islam.³¹ Seperti perang Badar, perang Uhud, perang Hunayn, perang Khandaq, perang Bani Nadhîr, perang Tabûk, pembebasan kota Makkah, pembebasan Khaybar dan perjanjian Hudaibiyah.³²

Dari ayat-ayat di atas dapat ditarik beberapa hal, di antaranya: *Pertama*, sewaktu masih berada di Makkah Nabi Saw belum diperintah untuk membebaskan para pemeluk Islam dari penindasan dan gangguan kaum kafir dengan cara pengerahan kekuatan fisik. Sebab kondisi objektif Nabi Saw dan para pengikutnya waktu itu belum memungkinkan untuk mengadakan perlawanan bersenjata.

Kedua, setelah Nabi Saw dan kaum Muslimin hijrah ke Madinah, di mana kekuatan mereka sudah dapat diandalkan untuk melawan musuh yang berbuat aniaya dan memerangi mereka, barulah Allah memerintahkan mereka untuk melawan. Hingga di sini dapat dikatakan, dalam konteks Madinah upaya yang dilakukan Nabi Saw dalam rangka melawan penindasan dan keangkuhan para penindas (kaum kafir) sudah mengambil corak militer. Bukan lagi dengan cara bersabar atau menghindar, melainkan melawan dengan mengerahkan kekuatan bersenjata.

Ketiga, sesungguhnya Allah Maha Kuasa untuk menghancurkan musuh-musuh-Nya yang memusuhi dan menindas orang-orang yang mengikuti ajaran-Nya yang dibawa Nabi Saw, tanpa memerintahkan mereka melawan para musuh itu dengan jalan perang, seperti yang dilakukan-Nya pada umat-umat terdahulu. Akan tetapi rupanya Dia tidak ingin melihat umat ini manja. Dia hendak membebaskan mereka dari penindasan dan kezaliman para penindas lewat tangan dan usaha mereka sendiri. Bukan dengan jalan menghancurkan para penindas

³¹ Tentang hal ini dapat dibaca antara lain dalam W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford University Press, 1972), h. 10-73.

³² Perang Badar terjadi pada 17 Ramadhan 2 H, perang Uhud bulan Syawâl 3 H, perang Hunain bulan Syawâl tahun 8 H, perang Khandaq bulan Syawâl 4 H, perang Banî Nadhîr bulan Rabî' al-Awal 4 H, perang Tabûk bulan Rajab 9 H, pembebasan kota Makkah bulan Ramadhan tahun 8 H, pembebasan Khaybar bulan Muharam tahun 7 H dan perjanjian Hudaibiyah bulan Dzû al-Qa'dah tahun 6 H.

tanpa usaha dan kerja keras dari mereka yang tertindas. Inilah yang membedakan umat ini dari umat-umat sebelumnya dalam hal bagaimana Allah menghancurkan kekuatan para penindas.

Dari pembahasan tentang *jihad* di atas, setidaknya dua poin dapat dipetik: *pertama*, setelah Nabi Saw dan kaum Muslimin hijrah ke Madinah, di mana kekuatan mereka sudah dapat diandalkan untuk melawan musuh yang berbuat aniaya, barulah Allah memerintahkan mereka untuk melawan. Dalam konteks Madinah upaya yang dilakukan Nabi Saw dalam rangka melawan penindasan dan keangkuhan para penindas sudah mengambil corak militer. *Kedua*, Allah hendak membebaskan kaum Muslimin dari penindasan dan kezaliman para penindas lewat tangan dan usaha mereka sendiri. Bukan dengan jalan menghancurkan para penindas tanpa usaha dan kerja keras dari mereka yang tertindas.

Kesimpulan

Al-Qur`an tidak turun di ruang hampa. Ia tidak berbicara sendirian, ia datang dan menyapa sebuah masyarakat yang memiliki tata-budaya, bahasa, prinsip dan pola hubungan sosial, serta tatanan kehidupan bermasyarakat lainnya. Dari sini terjadi dialog yang seimbang dan dua-arah antara al-Qur`an dengan realitas masyarakat yang didatanginya. Ia turun bukan melulu untuk “mendikte” realitas. Dalam banyak hal, dinamika dan muatan-muatan sosial juga diindahkan oleh al-Qur`an. Dapat dikatakan bahwa al-Qur`an adalah kitab manusia karena ia seluruhnya berbicara untuk dan tentang manusia.

Konsep *makiyyah-madaniyyah* perlu didekati dengan ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu lainnya agar konsep-konsep klasik itu tetap mampu mengikuti derap zaman dengan segala dinamika yang mengiringinya. Hanya lewat pengembangan wawasan dan pendekatan serta perluasan cakupan, jargon bahwa ajaran Islam dapat bertahan kapan dan di mana pun (*shâlih li kulli zaman wa makân*) dapat diwujudkan. Pendekatan ilmu-ilmu sosial terhadap konsep *makiyyah-madaniyyah* merupakan salah satu

upaya menjadikan al-Qur`an benar-benar sebagai kitab manusia.

Daftar Pustaka

- Abû Syuhbah, Muhammad, *al-Sîrah al-Nabawiyah fî Dhaw' al-Qur`ân wa al-Sunnah*, Cet. III, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1996.
- Abû Zaid, Nasr Hamid, *Maḥbûm al-Nash; Dirâṣah fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyah al-`Âmah li al-Kitâb, 1990.
- Al-Shallâbî, Ali Muhammad, *as-Sîrah an-Nabawiyah: 'Ardh Waqâ'i' wa Tablâl Abidâts*, Vol. I, Cet. I, Kairo: Mu`assasah Iqra`, 2005.
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur`an*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Bukhârî, Muhammad bin Ismâ'il, *al-mi' al-Shahîh al-Mukhtashar*, Cet. III, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987.
- Dhaif, Syaûqî, *Târîkh al-Adab al-'Arabî*, Cet. IV, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.t.
- Engineer, Asghar 'Ali, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, Cet. I, Pembebasan Perempuan, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Cet. I, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Ibn 'Âsyur, Muhammad Thâhir, *Ushûl al-Nizhâm fî al-Islâm*, Cet. I, Kairo: Dâr al-Salam, 2005.
- Ibn Katsîr, Ismâ'il, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Beirut: Maktabah al-Ma'ârif, t.t.
- _____, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H.
- Matson, Ingrid, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*, terj. Cecep Lukman Yasin, Cet. I, Jakarta: Zaman, 2013.
- Muthahhari, Murtadha, *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, terj. Ahmad Sobandi, Cet. I, Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Qaththân, Mannâ', *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. III, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973.
- Qurthubî, Muhammad bin Ahmad, *al-Jâmi' li Abkâm Al-Qur`ân*, Cet. I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.

- Rabbânî, Muhammad Syafâ't, *al-Makî wa al-Madanî*, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, ver. 3.52.
- Shalâbî, Ali Muhammad, *al-Sîrah al-Nabawiyah: Dirâsah Syâmilah*, Cet. I, Kairo: Mu`assasah Iqra`, 2005.
- Suyûthî, Jalâluddîn, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyah al-`Âmah li al-Kitâb, 1974.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur`an*, Cet. II, Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford University Press, 1972.
- Zarkasyî, Badruddîn, *al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. I, Kairo: Dâr Ihyâ` al-Kutub al-`Arabiyah, 1957.
- Zarqânî, Muhammad `Abdul `Azhîm, *Manâhil al-Irfân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. III, Kairo: Mathba'ah `Îsâ al-Bâbî al-Halabî, t.t.
- Zarzûr, Adnân Muhammad, *'Ulûm al-Qur`ân wa I'jâzûh wa Târîkh Tautsiqih*, Cet. I, Amman: Dâr al-A'lâm, 2005.

