



SEJARAH PENULISAN ILMU SIRAH: ANALISIS PERUBAHAN PATEN DAN LANDSKAP HISTORIOGRAFI ISLAM

(The Emergence of Sirah Literature: An Analysis of Its Patents and
the Development of Islamic Historiography)

Ahmad Sanusi Azmi

Fakulti Pengajian Quran Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia

Abstract

Examining the complex nature of Islamic historiography, Robinson adduced the discourse in a tripartite typology of historical works namely as chronography, biography, and prosopography. The formative period of historical writings in the early Islamic era has been one of the interesting topics especially the development of Sirah literature. This paper aims to explore the nature of early Islamic historical writings, analyze the emergence of its literature, and examine the basic pattern of Sirah Nabawiyah. The present study is qualitative in nature and is one in which the researcher will employ both descriptive and source-critical approaches. The study in its findings confirm that the earliest proponents of the Prophet were principally attempting biography, and were responsible, above all, for the transmission of tradition. They apparently took any narration or anecdote about the Prophet, even, on occasions, contradictory accounts. With its specific patterns, circumlocutions, and diverse emphases, in which no one part is given distinction or importance over another, the Sirah itself contains the totality of what the compilers could gather, as scrupulously as they found possible.

Kata Kunci: Sirah, historiografi, hadith, paten

Article Progress

Received: 4 August 2022
Revised: 25 October 2022
Accepted: 2 November 2022

*Corresponding Author:

Ahmad Sanusi Azmi
Fakulti Pengajian Quran
Sunnah, Universiti Sains
Islam Malaysia

Email:
sanusi@usim.edu.my

PENDAHULUAN

Liputan radar historiografi bukan sekadar penyelidikan akademik mengenai penulisan sejarah. Ia turut merangkumi wacana pembangunan konsep penulisan sesebuah literatur, penerokaan ke atas data dan sumber-sumber sejarah, penelitian terhadap komponen dan elemen utama dalam pembentukan sesebuah lembaran penulisan malah penilaian terhadap pendekatan yang digunakan oleh sarjana muslim dalam membangunkan sesebuah karya. Sebagai contoh, sekiranya kita menjadikan karya Ibn Ishāq sebagai subjek kajian, persoalan yang seharusnya dilontarkan oleh setiap pengkaji sirah ialah apakah konsep penulisan ilmu sirah di sisi Ibn Ishāq? Apakah horizon yang melatari penulisan beliau? Bagaimana beliau memperoleh sumber dan data penulisan? Mengapa persembahan penulisan beliau berbeza dengan sarjana sebelumnya? Apakah komponen utama yang dimuatkan dalam karya beliau? Persoalan-persoalan sebegini perlu difahami oleh pengkaji sirah bagi menghasilkan kefahaman yang holistik dan konklusif dalam menjalankan analisis tekstual terhadap sesebuah karya. Berpaksikan persoalan sebegini, pengkaji akan meneroka susur perbincangan sehingga perincian terhadap karakter *tashaiyyu*¹ (mempunyai kecenderungan kepada syī‘ah)¹ yang dipakaikan ke atas penulisan Ibn Ishāq. Malah

¹ Lebih serius dari itu al-Khatib al-Baghdadi menjelaskan bahawa sebahagian ilmuan Islam turut menahan diri mereka daripada berhujah dengan riwayat Ibn Ishaq atas pendirian beliau yang dilihat cenderung kepada syiah, lihat, al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad* (Dar al-Gharb al-Islami, 2002) 2/7). Perbincangan mengenai biodata beliau yang dikatakan mempunyai kecenderungan kepada syiah diperjelaskan oleh al-Imam al-Zahabi yang menjawab persoalan mengenai bolehkah riwayat hadis diterima dari perawi yang mempunyai latar belakang bid‘ah akidah (*mubtadi*) sebegini? Al-Zahabi menyatakan bahawa dalam ilmu mustalah, perawi yang *mubtadi* boleh dikategorikan kepada dua iaitu yang *mubtadi*; yang melampau (ghuluw) dan *tashayyu* yang tidak berat. Barangkali penilaian al-Zahabi memberikan kelonggaran terhadap penerimaan riwayat Ibn Ishāq

kewujudan naratif yang diekstrak dari kitab Injil (*biblical narratives*) juga akan terungkuai dengan penemuan rantaian perawi yang mempunyai latar diri yang terkait dengan agama Yahudi dan Nasrani seperti Wahb ibn Munabbih, Abū Mālik ibn Tha‘labah al-Qurazi dan Muhammad ibn Ka‘b al-Qurazī.

PATEN HISTORIOGRAFI SEBELUM ISLAM

Tidak mudah untuk mendapatkan dokumen yang merekodkan sejarah tanah Arab sebelum kedatangan Islam. Penelitian cermat Jacques Ryckmans terhadap inskripsi dan ukiran-ukiran (*carvings*) sekurang-kurangnya mengesahkan kewujudan empat kerajaan monarki selatan tanah Arab iaitu kerajaan Ma‘īn, Mukarrib, Sabā dan Dhū Raydān dalam tempoh sekitar 1200 BC hingga 527 AD, sekitar 50 tahun sebelum kelahiran Baginda Nabi SAW.² Walaupun dinaungi di bawah empat dinasti pemerintahan yang berbeza, rekod persejarahan bukanlah satu perkara yang mudah untuk diperolehi. Menurut Hoyland, penghasilan sesebuah inskripsi atau ukiran memerlukan usaha yang jitu. Ukiran ke atas batu adalah sesuatu yang jarang dihasilkan manakala mengukir di atas metal pula menelan kos yang agak tinggi. Beberapa rekod ukiran ditemui di atas kulit binatang, tulang, dedaun *papyrus*, pelepah, dan kepingan batu (*tablet*) seperti yang ditemui di Qarya al-Faw. Pun begitu dokumen dan data sebegini mudah rosak dan hilang ditelan zaman.³ Begitu juga dengan penduduk wilayah utara tanah Arab yang dikatakan mempunyai simpanan dokumen dengan jumlah yang sedikit. Pemerintahan Lakhmid memiliki rekod yang tersimpan di gereja al-Hira yang mengandungi maklumat mengenai genealogi (nasab) dan biografi pemerintah mereka.⁴ Walaupun kerajaan tanah Arab ini dilihat mempunyai rekod penulisan dalam urusan tertentu, ia masih sukar melakarkan satu konsep historiografi yang jelas.

Peranan Syair Arab

Kekurangan dan kesukaran mendapatkan material penulisan menjadikan Arab sangat bergantung kepada kekuatan memori mereka sehingga ratusan (bahkan mungkin ribuan) bait-bait syair dibentuk dan dihafal telah, secara tidak langsung, merekodkan hari-hari penting dalam sejarah mereka. Kebergantungan kepada bait syair ini menimbulkan permasalahan yang lain kerana syair dibangunkan dengan kerangka metafora dan semantik yang samar. Syair tidak datang dengan laras yang lurus (*straight-forward message*) dalam menjelaskan maksud sebenar penutur tetapi sebaliknya ungkapan persembahan bilah perkataan itu boleh ditafsirkan dengan ufuk dan spektrum yang lebih luas. Namun, syair berupaya memberikan autoriti terhadap sesuatu peristiwa, mengesahkan insiden tersebut mungkin pernah berlaku. Atas dasar itu Ibn Fāris menyebutkan:

والشعر ديوان العرب وبه حفظت الأنساب وعرفت المآثر ومنه تعلمت اللغة

“Dan syair itu adalah perbendaharaan Arab, yang menyimpan maklumat nasab, dari situ diketahui tinggalan kesan (sejarah), dan dipelajari daripadanya *lughah* (bahasa).”⁵

Literatur Ayyām al-‘Arab

Selain syair, momen dan insiden penting dalam lipatan sejarah Arab juga direkodkan dalam format oral (*shafawiyyah*) yang dinamakan sebagai Ayyām al-‘Arab. Arab wilayah utara memiliki budaya merekodkan momen dan butiran penting mengenai hari-hari mereka melalui konsep al-Ayyām ini.

yang dikategorikan sebagai *tasyyu’*. Lihat al-Zahabi, Mizan al-I’tidal (Dar al-Ma‘rifah, 1963) 1/5; Ibn Hajar al-Asqalani, *Taqrib al-Tahzib*, (Dar al-Rasyid, 1986), 467.

² Serjeant, E. (1955). Jacques Ryckmans: L’institution monarchique en Arabie méridionale avant l’Islam (Ma‘īn et Saba) (Bibliothèque du Muséon, vol. XXVIII). xxiii, 368 pp. Louvain: Presses Universitaires and Institut Orientaliste, 1951, 400 fr. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17(1), 167-168. doi:10.1017/S0041977X00106433

³ Hoyland, Robert G. *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the coming of Islam* (Routledge, 2002), 198-206.

⁴ Abd al-Aziz al-Duri, *Nasha’ ‘Ilm al-Tārīkh ‘ind al-‘Arab*, (Markaz Dirasat al-Wihda al-Arabiyya, 2005), 16.

⁵ Ibn Faris, *al-Sahabi fi Fiqh al-Lughah*, (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 212.

Menurut al-Duri, sistem merekod data seperti ini meliputi naratif dan perincian mengenai tuhan-tuhan mereka, misi peperangan, genealogi (nasab) dan jasa baik mereka. Kebanyakan corak dan paten penceritaan ini datang dalam format mengagungkan kabilah mereka, mengingatkan keturunan akan kehebatan generasi terdahulu, meniupkan roh kebanggaan kepada anak cucu dan menekankan aspek kehormatan (*murū'ah*).⁶ Elemen dan maklumat ini disampaikan melalui rangkaian penceritaan secara verbal, berbentuk prosa *nathar* (*form of prose*) dan juga syair. Daya ketahanan literatur al-Ayyām ini bertahan lama sehingga kurun kedua hijrah dan dijadikan rujukan dalam koleksi data persejarahan oleh sarjana Muslim termasuklah Abū Ubaydah, Ibn Qutaybah, al-Asfahānī dan Ibn Abd al-Barr. Hājī Khalīfah menegaskan:

علم أيام العرب وهو علم يبحث فيه عن: الوقائع العظيمة، والأحوال الشديدة، بين قبائل العرب؛
ويطلق: الأيام، فيراد هذه عن طريق ذكر المحل، وإرادة الحال

Ilmu Ayyām al-‘Arab adalah ilmu yang membahaskan tentang insiden-insiden penting, bencana-bencana yang menimpa di sisi kabilah Arab. Dinamakan sebagai al-Ayyām (hari-hari) agar dalam direkodkan (hari-hari) ini bagi tujuan memori yang berlaku.⁷

ISLAM MENGUBAH LANSKAP HISTORIOGRAFI ARAB

Quran Sebagai Sumber Historiografi

Kedatangan Islam telah merubah landskap dan konsep historiografi dalam kalangan Arab. Andai sebelum ini syair dan genre Ayyām al-‘Arab menjadi karakter utama dalam pembangunan bingkai sejarah bangsa ini (selain material fizikal yang ditemui), penurunan al-Quran merencana corak baharu dalam historiografi dan pemikiran sejarah Arab. Al-Quran menyentuh dan mempersempah elemen sejarah melalui wacana ketauhidan. Sejarah dan naratif kaum terdahulu ditampilkan di bawah lembayung tauhid bagi mendidik pembaca melihat sejarah dari perspektif mengembalikan jiwa manusia kepada Allah. Watak dan figura, bahkan beberapa lokasi geografi dan elemen sejarah ditindikkan dalam kanvas al-Quran berteraskan konsep menghidupkan data-data ini dengan elemen rohani dan rabbani.

Di sisi Muslim, al-Quran adalah sumber utama yang merekodkan maklumat penting mengenai Sirah dan membentuk perkembangan historiografi Islam selain dari membangunkan konsep dan kerangka berhubung sejarah. Karya Muḥammad ‘Izzat Darwaza berjudul *Sīra al-Rasul* adalah model contoh bagaimana sesebuah Sirah Rasul itu dibangunkan dengan menjadikan al-Quran sebagai rujukan tunggal. ‘Abdullah Ibn Ibrāhīm al-Ansārī ketika menghuraikan mengenai karya ini menjelaskan bahawa al-Quran itu adalah Kalamullah, yang diturunkan oleh Allah dan ia adalah ungkapan yang paling tepat untuk menggambarkan perjalanan hidup seorang rasul.⁸ Selain Darwaza, Dr. ‘Abd al-Sabūr Marzūq dalam karyanya yang berjudul *al-Sīra al-Nabawīyyah fī al-Qur’ān al-Karīm* adalah antara sarjana Muslim yang telah membangunkan karya Sirah dengan menjadikan al-Quran sebagai sumber tunggal. Beliau menjelaskan sepuluh nota penting tentang keunikan huraian al-Quran dalam menyampaikan naratif kehidupan Baginda Nabi.⁹

Kebolehpercayaan (*Reliability*) al-Quran Sebagai Sumber Historiografi

Penerokaan aspek *belle-lettres* oleh orientalis terhadap isi kandung al-Quran menebas laluan baharu dalam penyelidikan terhadap al-Quran. Kedudukan al-Quran sebagai sumber historiografi menjadi titik perbincangan. Persoalan paling radikal berhubung kebolehpercayaan al-Quran (*reliability of the Quran*) sebagai sumber historiografi telah dilontarkan oleh John Wansbrough melalui analisis literatur yang

⁶ Abd al-Aziz al-Duri, *Nasha’ ‘Ilm al-Tārīkh ‘ind al-‘Arab*, (Markaz Dirasat al-Wihda al-Arabiyya, 2005), 16.

⁷ Haji Khalīfah, *Kashf al-Zunūn ‘An Asāmī al-Kutub wa al-Funūn* (Maktabah al-Muthanna, 1941), 1/204.

⁸ Beliau adalah Pengarah Jabatan Urusan Keagamaan Qatar yang juga penaung sebuah seminar mengenai Sirah Nabawīyyah di mana buku tersebut dihasilkan melalui Kerjasama dengan seminar tersebut.

⁹ Abd al-Sabūr Marzūq, *al-Sīra al-Nabawīyyah fī al-Qur’ān al-Karīm*, (Miṣr: al-Hai’a al-Miṣrīyyah al-‘ammah Li al-Kitāb, 1998), 15-40.

dipersembahkan dalam karyanya berjudul *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural*.¹⁰ Dapatan kajian Wansbrough menyimpulkan bahawa al-Quran bukanlah produk yang terhasil di semenanjung Arab bahkan ia mungkin terbentuk di lembah Mesopotamia (*fertile crescent*). Proses penghabluran (pembentukan - *crystallization*) al-Quran dikatakan memakan tempoh yang lama yang memakan masa hampir 200 atau 300 tahun setelah meninggalnya Rasulullah. Teori Wansbrough ini sekaligus meleburkan nota sejarah berhubung pembentukan al-Quran yang jelas menyatakan bahawa kitab suci ini telah lengkap dihimpunkan dan mencapai status *ne varietur* (lengkap dan tidak boleh diubah) pada zaman Saidina Uthman¹¹ sekitar tahun 650 M, setelah lebih kurang 20 tahun pemergian Rasulullah.¹² Andrew Rippin, Michael Cook dan Patricia Crone, adalah di antara graduan bimbingan Wansbrough yang menyempurnakan diaspora idea ini ke pelusuk alam. Rippin mengkritik identiti yang merujuk kepada Rasulullah di dalam al-Quran. Beliau mempersoalkan bagaimana kita boleh mengetahui orang yang ditutur (*addresee - mukhatab*) di dalam al-Quran itu benar-benar Muhammad?¹³ Pada beliau, ia boleh jadi diungkapkan kepada sesiapa sahaja dan tidak merujuk kepada Rasulullah. Cook pula menegaskan bahawa kebergantungan kepada al-Quran semata tidak berupaya menghasilkan biografi komprehensif berhubung historiografi sirah.¹⁴

Sekalipun Rippin mendakwa bahawa metodologi yang digunakan oleh Wansbrough adalah sangat kukuh, Fred Donner, G. Juynboll dan Charles Adam mempertikaikan aspek metodologi penyelidikan yang dipraktikkan oleh beliau. Menurut Adam, Wansbrough membangunkan teori beliau berteraskan metode *argumentum e silentio* (argumen dari data yang tidak disebutkan) yang mempunyai kelemahan dari aspek cakupan data.¹⁵ Wansbrough mendakwa al-Quran masih belum terbentuk secara sempurna pada 100 tahun pertama Islam berdasarkan kajian beliau terhadap kitab Fiqh al-Akbar karangan al-Imam Abu Hanifah. Wansbrough mendakwa, karya Abu Hanifa ini tidak menampilkan sebarang ayat al-Quran yang sekaligus memberikan gambaran bahawa al-Quran mungkin tidak begitu popular kewujudannya dalam tempoh ini. Menurut beliau, ini menunjukkan al-Quran belum benar-benar terbentuk dalam tempoh tersebut. Penemuan Juynboll dan Van Ess walau bagaimana pun, telah menafikan teori Wansbrough.¹⁶ Ini kerana menurut mereka, Abu Hanifah telah memuatkan banyak ayat al-Quran dalam karya as *al-ʿAlim wa al-Mutaʿalim* dan *Risāla ilā Uthman al-Battī*. Dapatan Van Ess dan Juynboll ini pada hakikatnya telah berjaya mematahkan telahan teori Wansbrough.¹⁷

Begitu juga dengan persoalan Donner yang mempertikaikan bacaan Wansbrough yang mendakwa al-Quran hanya terbentuk setelah 200 atau 300 tahun setelah kemunculan Islam. Donner mempertikaikan ketepatan andaian Wansbrough dari sudut perkiraan garis masa yang ditetapkan. Mengapa Wansbrough menjangkakan al-Quran hanya muncul setelah 200 atau 300 tahun? Kenapa tidak 30 atau 40 tahun sahaja? Apakah *apparatus* dan mekanisme pengukuran yang digunakan oleh Wansbrough dalam teori beliau ini?¹⁸ Persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh sarjana barat ini sekaligus menjejaskan kredibiliti serta menafikan teori Wansbrough mengenai al-Quran. Sehingga kini tiada satu dapatan yang jelas yang boleh menafikan kebolehpercayaan (*reliability*) al-Quran sebagai sumber historiografi Islam. Malah telah ramai sarjana barat sendiri yang menjadikan al-Quran sebagai batu asas pembangunan konsep historiografi dalam Islam. Andai teori Wansbrough ini diterima, ia sekaligus menghanguskan

¹⁰ Azmi, Ahmad Sanusi. "Crystallization of The Quran: An Analysis of John Wansbrough's Theory." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 2 (2017): 237-244.

¹¹ Berg, Herbert. "The Divine Sources." *The Ashgate Research Companion to Islamic Law* (2014): 27.

¹² Cook, Michael, *The Koran: A Very Short Introduction*. (Oxford University Press, 2000), 117-124.

¹³ Andrew Rippin, 'Muhammad in The Qur'ān: Reading Scripture in the 21st Century', in H. Motzki (ed.), *The Biography Of Muhammad: The Issue Of The Sources*, (Leiden: Brill, 2000), p.300.

¹⁴ Michael Cook, Muhammad, (Oxford University Press, 1983), p.71.

¹⁵ Adam, Charles J, *Reflection on The Work of John Wansbrough, Method & Theory in the Study of Religion*, Brill, 1997, Vol 9, 76.

¹⁶ Juynboll, Gautier H.A. "Review of John Wansbrough, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation," *Journal of Semitic Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1979, 24 (2), 293-296.

¹⁷ Azmi, Ahmad Sanusi. "Crystallization of The Quran: An Analysis of John Wansbrough's Theory." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 2 (2017): 237-244.

¹⁸ Donner, Fred M, *Narratives of Islamic Origins The Beginnings of Islamic Historical Writing*, (Princeton: The Darwin Press, 1998), 37

usaha sarjana barat yang turut meletakkan kebergantungan kepada al-Quran sebagai sumber penulisan mereka seperti Noldeke, Schwally, Bergsträsser, Pretzl, Burton, Bell dan Watt. Malah Motzki menegaskan: “*If Wansbrough’s theory is accepted, there is no way to establish anything of the revelation or the life of the historical Muhammad from Quran, sira, tafsir or hadith. To look for historical facts in this sort of literature would be a meaningless research exercise*”¹⁹ Biarpun John Wansbrough, Michael Cook dan Patricia Crone mempunyai perspektif yang berbeza mengenai kebolehpercayaan (*reliability*) al-Quran sebagai sumber sejarah, sarjana lain seperti William Montgomery Watt dan Alfred Welch melihat keupayaan al-Quran sebagai data yang berautoriti untuk membentuk pelan-rangka (*outline*) yang boleh diterima dalam historiografi Islam.²⁰

PEMBANGUNAN LITERATUR: SIRAH ATAU HADIS, MANA DAHULU?

Persoalan yang sering dilontarkan dalam wacana pembangunan ilmu Sirah adalah berhubung kemunculan awal literatur ini. Apakah Sirah ini sebahagian daripada penulisan ilmu hadis atau adakah ia sebuah literatur yang berasingan? Sekiranya diperhalusi definisi hadis, kita akan dapati bahawa Sirah itu sendiri adalah sebahagian daripada hadis kerana hadis merangkumi segala perkataan dan perbuatan Rasulullah dan di Sirah itu sendiri adalah rekod peristiwa, pertuturan dan perjalanan hidup Rasulullah. Dengan sebab itu M.J Kister melihat hubungan antara hadis dengan Sirah adalah sangat rapat sehingga perkaitan di antara keduanya mesti diteliti dengan cermat dalam setiap aspek. Beliau menjelaskan: “*The development of sīrah literature is closely linked with the transmission of the hadis and should be viewed in connection with it*”²¹ Bukan sahaja perkaitannya dengan hadis diteliti, Marco Schöller pula merumuskan bahawa pembangunan literatur Sirah ini turut mempunyai kaitan dengan kemunculan wacana fiqh perundangan Islam dan pembangunan sistem isnad. Manakala Joseph Horowitz pula menyimpulkan bahawa data dan material ilmu Sirah dan hadis adalah secara asasnya dari sumber yang sama cuma ia disusun dengan kriteria yang berbeza.²²

HUBUNGAN ANTARA ILMU SIRAH DAN HADIS

Sirah Muncul Dahulu Sebelum Hadis

Terdapat dua pandangan yang popular mengenai hubung kait antara Sirah dan hadis. Pandangan pertama melihat bahawa Sirah adalah sumber mineral yang membentuk material hadis. Proses penyulingan dan pemilihan daripada material Sirah akhirnya membentuk dan menghasilkan hadis dalam format pentafsiran ayat Quran (*exegetical form*) dan format *fiqh* atau perundangan (*judicial form*). Dalam erti kata yang mudah, ilmu Sirah muncul dahulu dalam bentuk bahan kasar, sebelum ia dipilih oleh sarjana Islam, dan membentuknya sesuai dengan acuan wacana dan kriteria yang mereka tetapkan. Meneliti tabiat (*nature*) korpus Sirah ini, Wansbrough menyimpulkan bahawa literatur Sirah merupakan sebuah pembangunan literatur dari naratif yang longgar kepada model yang spesifik (*development from loosely structured narrative to concise exemplum*).²³

Wansbrough menyifatkan karya Sirah lebih bersifat cerita omongan (*myth*) yang kemudiannya disaring dan dibentuk menjadi hadis yang lebih mempunyai autoriti. Argumen Wansbrough berlegar di sekitar format Sirah yang dilihat lebih meletakkan keutamaan dari aspek penceritaan biografi berbanding

¹⁹ Motzki, Harald, *Alternative Accounts Of The Quran’s Formation*, in McAuliffe, Jane Dammen, the cambridge companion to the Quran, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 62.

²⁰ Azmi, Ahmad Sanusi, Mohd Yusuf Ismail, Z. Mohamed Nor, Mohd Sobali, and A. AV Abdul Halim. "Quranic References in Sira Literature: A Prolegomenon to The Orientalist Studies." *Journal of Maalim Al-Quran Wa Al-Sunnah* (2017).

²¹ Meir J. Kister, “The Sīrah literature”, in A.F.L. Beeston et al. (eds), *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 352

²² Goerke A. The relationship between *maghāzī* and *ḥadīth* in early Islamic scholarship. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 2011;74(2):171-185.

²³ John Wansbrough, *The Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford, 1978), 77.

autoriti dalam agama dan perundangan (*fiqh*). Seakan-akan riwayat dan kisah kehidupan Rasulullah itu datang dan direkodkan terlebih dahulu sebelum ilmu lain. Ini kerana komuniti Muslim sudah tentu lebih berminat untuk mengetahui tentang biografi atau kisah hidup Nabi mereka sebelum memahami tentang hukum *fiqh* atau teologi yang dibawa oleh Rasulullah. Pada Wansbrough, minat masyarakat terhadap cerita sosok peribadi seseorang tokoh itu pada kebiasaannya akan mengatasi minat mereka terhadap ideologi dan aturan *fiqh* yang disampaikan oleh beliau. Dengan itu Wansbrough berpandangan, kewujudan literatur Sirah ini lahir dahulu sesuai dengan keperluan dan minat masyarakat (*community interest*) sebelum terbentuknya ilmu-ilmu hadis yang banyak disusun dengan format *fiqh* perundangan.²⁴

Tilman Nagel antara sarjana barat yang bersetuju dengan pandangan Wansbrough. Nagel melihat bahawa kelahiran karya hadis adalah bagi menghapuskan *historical context* Sirah dengan menjadikan autoriti hadis merentasi zaman, keabsahan (*validity*) hadis akan dilihat tidak terikat dengan zaman Rasulullah sahaja (timeless), menjadikan penggunaan hadis lebih berautoriti untuk diguna-pakai diseluruh pelosok bumi dengan tidak terikat penggunaannya di tanah Arab sahaja.²⁵ Martin Hinds antara sarjana lain yang dilihat bersetuju dengan teori Wansbrough. Namun perubahan struktur Sirah kepada unit-unit kecil hadis tidak berlaku semudah seperti yang Wansbrough cadangkan. Formula yang diketengahkan oleh Hinds walau bagaimanapun tidak diperincikan lebih mendalam.²⁶

Hadis Terbentuk Dahulu Sebelum Sirah

Pandangan kedua pula melihat hadis sebagai material asas yang membentuk literatur Sirah. Pandangan ini disuarakan oleh Henri Lammens. Becker menyimpulkan pandangan Lammens dengan gambaran bahawa literatur Sirah terhasil melalui himpunan material hadis yang disusun berdasarkan format biografi (*biographical order*). Dalam erti kata yang lain, hadis telah muncul dengan elemen-elemen *exegesis*, dogmatik, dan *fiqh* perundangan lebih awal (sebelum munculnya ilmu Sirah) tidak seperti yang disebutkan dalam teori Wansbrough sebelum ini. Namun, Lammens melihat hadis-hadis ini datang dengan nilai sejarah yang amat sedikit, data yang tidak menyimpan maklumat historiografi yang tepat. Unit-unit hadis ini lebih banyak merekodkan persoalan mengenai kefahaman ayat al-Quran dan persoalan *fiqh* sebelum ia disusun berdasarkan turutan kronologi (*chronological order*) dan membentuk korpus Sirah dengan kriteria tersendiri (*rigor*). Menurut Gorke, pandangan ini adalah antara yang popular ketika ini. Namun ia lebih eksklusif kepada hadis-hadis yang berkaitan penafsiran ayat-ayat al-Quran berbanding hadis-hadis yang melibatkan hukum *fiqh*. Sekiranya dicermati sumber-sumber awal karya Sirah, adalah sukar untuk kita menemui hadis-hadis *fiqh* dimuatkan di dalam helaian Sirah berbanding peristiwa-peristiwa *asbab al-nuzul* yang menyentuh soal pentafsiran dan pemaknaan ayat al-Quran.

Perbezaan Material Sirah dan Hadis

Satu persoalan menarik yang diungkapkan oleh Gorke adalah berhubung *nature* kandungan kedua-dua genre ilmu ini adalah tidak semestinya sama. Kebanyakan karya hadis lebih menjurus kepada himpunan data berhubung perkara ibadah (seperti urusan solat, zakat, munakahat, mua'malat) dan perincian sebegini tidak ditemui di dalam karya Sirah melainkan sedikit. Malah karya Sirah itu mempunyai *rigor* tersendiri. Ia bukan sekadar korpus yang menyimpan data hadis dan sanadnya semata, tetapi memuatkan ayat-ayat al-Quran yang banyak, himpunan ratusan bait-bait syair Arab, data genealogi yang panjang, butiran perjanjian (Sahifah Madinah) dan dokumen-dokumen diplomatik yang diutus kepada pemerintah luar melalui duta dan delegasi politik. Jelas di sini, konsep dan *nature* inti pati kedua korpus

²⁴ Kelahiran karya-karya hadis kebanyakannya menyentuh soal *fiqh* iaitu perundangan Islam. Perhatikan bagaimana kitab-kitab Muwatta', Sunan dan Musannafat yang dikarang oleh generasi awal, disusun berdasarkan perbincangan *fiqh* bagi memenuhi kehendak masyarakat yang ingin mengetahui tentang hukum-hakam kehidupan. (Lihat, Brown, Jonathan AC. *Hadith: Muhammad's legacy in the medieval and modern world*. Simon and Schuster, 2017.)

²⁵ Goerke A. The relationship between *maghāzī* and *ḥadīth* in early Islamic scholarship. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 2011;74(2):171-185.

²⁶ Muhammad Qasim Zaman. "Maghāzī and the Muḥaddithūn: Reconsidering the Treatment of "Historical" Materials in Early Collections of Hadith." *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 1 (1996): 1-18.

ini jelas berbeza dan tidak semudahnya untuk dinilai dengan analisis perbandingan yang mudah seperti yang disangkakan oleh sebahagian pembaca.

Menurut Gorke, sarjana Sirah sering menghimpunkan kisah dalam riwayat yang berbeza (*collective-isnad*) sehingga ia menjadi satu teks yang panjang untuk menyesuaikan dengan kerangka konsep *narratology* yang dibangunkan oleh mereka. Setiap plot penceritaan mestilah dilihat berkait (*coherent*) dan maklumat tambahan dimasukkan bagi menjadikan sesebuah naratif kelihatan lebih jelas. Kajian Gorke terhadap riwayat 'Urwah ibn al-Zubayr mengenai perjanjian Hudaibiyah mengesahkan perkara ini. Menurut beliau, sebahagian sarjana Sirah terkadang tidak mendatangkan nama perawi dengan jelas (berkebarangkalian disebabkan oleh campuran teks dan isnad riwayat tersebut – *collective isnad*). Insiden sebegini tidak mungkin berlaku di dalam korpus hadis. Sarjana hadis pula telah menetapkan standard yang tinggi dalam penerimaan sesuatu riwayat menjadikan karya mereka menghimpunkan unit-unit hadis yang ringkas, disertai dengan perawi yang *thiqqah* dan dokumen penceritaan yang tidak panjang.

Brown memperincikan kriteria sesebuah literatur hadis sebagai karya yang menghimpunkan hadis dengan jalur sanadnya secara penuh.²⁷ Ini kerana karya Sirah terawal dikatakan jarang menghimpunkan sesebuah riwayat berserta dengan sanadnya sekali. Sebagai contoh Sirah Ibn Ishāq, antara karya terawal Sirah dikatakan hanya meletakkan matan (teks) hadis tanpa disertakan dengan sanadnya sekali. Riyad Hashim dan Niḍāl Mua'yyad mengesahkan perkara ini melalui kajian mereka terhadap metodologi Ibn Ishāq dalam penulisan Sirah. Menurut Riyad dan Niḍāl, Ibn Ishāq terkadang menghimpunkan riwayat yang berbeza dalam satu skrip matan tanpa membezakan riwayat yang dicampurkan tersebut. Sebagai contoh ketika menukikan riwayat mengenai keislaman Saidina Salman al-Farisi, Ibn Ishāq dikatakan mencampurkan riwayat yang berbeza tanpa membezakan teks asal yang dicampurkan dan jalur periwayatan yang disampaikan kepadanya. Malah dalam beberapa keadaan, Ibn Ishāq menyebutkan riwayat dengan kaedah yang sangat longgar tanpa menyebutkan nama perawi sebagai contoh dia menukikan: diriwayatkan kepadaku daripada beberapa orang ahli Najran.²⁸ Secara umumnya, maklumat ini memberikan kita gambaran bahawa literatur Sirah dan hadis adalah dua korpus yang mempunyai kriteria yang berbeza, namun, ia sebenarnya merekodkan inti pati (*substance*) yang sama iaitu perkataan dan perbuatan Rasulullah melalui pengalaman para sahabat yang menyaksikan sesuatu insiden bersama Baginda.

Sirah dan Hadis Adalah Sumber Yang Sama

Pada hakikatnya Sirah dan hadis terbentuk dari sumber yang sama. Ia adalah riwayat yang dinukilkan oleh para sahabat yang merekodkan pengalaman peribadi mereka bersama Rasulullah. Perkataan dan perlakuan Rasulullah disampaikan kebanyakannya melalui jalan verbal (*oral transmission*)²⁹ kepada generasi kemudian sebelum diturunkan dalam rekod penulisan. Rekod penulisan inilah kemudiannya membentuk korpus yang berbeza dari segi konsep dan kriteria. Kerangka penulisan Sirah dibangunkan mirip dengan format biografi, disulami dengan paten *narratology* tersendiri, tidak meletakkan standard yang tinggi dalam penerimaan syarat perawi, menghimpunkan riwayat dengan syair dan data lain serta menyusunnya dalam turutan kronologi. Karya terawal Sirah lebih dikenali dengan terminologi *Maghāzī* berbanding istilah Sirah itu sendiri. Hadis pula adalah rekod yang sama, dengan skop perbincangan yang lebih terperinci yang menjurus kepada perbincangan aspek perundangan (*fiqh*), pentafsiran ayat al-Quran (*exegesis*) dan perihal akidah (*dogmatic*).

²⁷ Jonathan Brown, *Hadīth: Muḥammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, (Oxford, 2009), 13.

²⁸ Riyad Hashim dan Niḍāl Mua'yyad, *Manhajiyah Ibn Ishaq fi Tadwin al-Sirah al-Nabawiyah*, Majallah Kuliyyah al-Ulum al-Islamiyyah, 6 (12), 31.

²⁹ Terdapat penulisan riwayat awal daripada Rasulullah seperti yang direkodkan dalam hadis mengenai Abu Shah dan Sahifah Abdullah bin Amru. Ia adalah material kasar, tanpa kecenderungan kepada literatur Sirah atau korpus hadis. Korpus hadis yang dimaksudkan di sini adalah paten yang dibangunkan oleh sarjana kurun kedua Hijri seperti dengan format yang spesifik seperti karya-karya yang dikenali sebagai Muwatta'at, Musannafat, Sunan, Masanid, Ma'ajim dan yang lain-lain.

Korpus Neutral: Paten Penulisan Terawal

Berdasarkan definisi dan kriteria yang diletakkan oleh ilmuan Islam dan sarjana barat, korpus hadis dan Sirah pada hakikatnya mempunyai kerangka dan standard asas yang spesifik. Namun, penulisan terawal dari nota-nota para sahabat yang merekodkan pengalaman mereka bersama Rasulullah, nampak seakan sukar untuk menepati kriteria tersebut. Menurut Mustafa Azami, karya terawal yang dihasilkan oleh para sahabat dikenal-pasti melalui terminologi seperti *kitāb*, *nuskhah*, *ṣahīfah* dan *kurrāsah*.³⁰

(a) Kitab

Istilah kitab lebih merujuk kepada surat (*letter*) atau buku (*book*). Namun menurut Azami sekiranya sesuatu karya itu dihasilkan oleh sahabat, ia lebih merujuk kepada maksud surat (atau lembaran) melainkan dalam beberapa kes yang spesifik seperti karya Abdullah ibn ‘Amru dan Jābir ibn Abdullah. Manakala sekiranya sesuatu karya itu dihasilkan oleh tābī‘ī, maka ia lebih tepat untuk difahami sebagai buku.

(b) Nuskah

Menurut Azami, perkataan *nuskhah* (salinan - *copy*) dan *ṣahīfah* (lembaran - *sheet*) adalah perkataan sinonim yang membawa maksud yang sama. Beliau merujuk kepada penulisan al-Zahābī yang berkata bahawa Hammām mempunyai *Nuskhah Masyhūrah* (naskah popular) dari Abū Hurayrah manakala dalam riwayat yang lain, naskah ini turut dikenali sebagai Ṣahīfah Hammām.

Perkataan *nuskhah* secara literal membawa maksud salinan yang merujuk kepada aktiviti menyalin hadis dari guru-guru mereka dan ia telah menjadi budaya dalam pengajian hadis, iaitu seorang pelajar menyalin hadis yang diungkapkan oleh guru mereka. Ini dapat difahami daripada kata-kata sarjana hadis mengenai penulisan Ibn al-Lahī‘ah yang telah terbakar. Kata Aḥmad bin Ṣāliḥ:

فمن وقع على نسخة صحيحة فحديثه صحيح ومن كتب من نسخة لم تضبط جاء فيه خلل كثير

“Barang siapa yang dapat nuskah yang benar, maka hadisnya adalah benar sah, dan barang siapa yang menulis hadisnya dari nuskah yang tidak dibariskan (dicermati – annotated) maka di dalamnya terdapat kesalahan yang baik.”³¹

(c) Ṣahīfah

Ini adalah antara karya yang paling popular. Perkataan *Ṣahīfah* (atau kata jamaknya *Ṣuḥuf*) turut digunakan di dalam al-Quran. Ia membawa maksud lembaran (*sheet*) atau helaian penulisan. Beberapa karya malah penulisan awal hadis yang direkodkan oleh Abdullah bin ‘Amru turut dinamakan dengan istilah ini.

Para Sahabat Merekodkan Hadis dan Sirah

Sarjana hadis menegaskan bahawa hadis-hadis Nabi telah pun direkodkan oleh para sahabat ketika sama ada ketika Rasulullah masih lagi hidup atau sesudah Baginda wafat. Menurut Mustafa Azami, seramai 52 orang sahabat dikatakan telah merekodkan kata-kata atau pengalaman mereka bersama dengan Rasulullah dalam pelbagai format penulisan. Ada yang direkodkan sebagai nota (*kurrāsah*), ada yang berbentuk lembaran (*ṣahīfah*) dan ada juga yang merekodkan dalam bentuk surat (*risālah*).

(1) Abu Ayyub merekodkan perkataan Rasulullah

Terdapat beberapa contoh yang sangat jelas menunjukkan para sahabat merekodkan kata-kata serta pengalaman mereka bersama Rasulullah. Sebagai contoh, Abū Ayyūb al-Anṣārī dikatakan menyampaikan panduan dan bimbingan yang dipelajarinya daripada Rasulullah kepada anak saudaranya. Perkara ini direkodkan oleh al-Imam Aḥmad yang menyebutkan:

³⁰ Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (American Trust Publications, 1978), 28-34.

³¹ Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Tahzib al-Tahzib* (Matba’ah Da’irah al-Ma’arif al-Nizamiyyah, 1326H), 5/376

أَخْبَرَنِي ابْنُ أَخِي أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو أَيُّوبَ يُخْبِرُهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَهُ

“Anak saudara Abū Ayyūb al-Anṣārī memberitahuku bahawa Abū Ayyūb pernah menulis (surat) kepadanya, menyampaikan kepada anak saudaranya apa yang didengarnya daripada Rasulullah.”³² Malah menurut Mustafa Azami lagi, sebanyak 112 hadis telah direkodkan melalui Abū Ayyūb dalam bentuk *ṣahīfah*.³³

(2) Sa‘d bin Ubādah al-Anṣārī menulis penghakiman Rasulullah

Ibn Sa‘d melalui karyanya al-Ṭabaqāt mengesahkan bahawa Sa‘d ibn Ubādah adalah seorang sahabat yang sudah biasa menulis pada zaman jahiliah.³⁴ Ini menunjukkan beliau mempunyai kemahiran dalam penulisan sebelum Rasulullah sampai di Madinah lagi. Manakala dalam riwayat al-Tirmizī pula, terdapat maklumat yang menunjukkan bahawa Sa‘d ibn Ubādah mempunyai rekod penulisan mengenai penghakiman Rasulullah SAW dalam kes sumpah:

قَالَ رَبِيعَةُ وَأَخْبَرَنِي ابْنُ لِسْعَدِ بْنِ عَبَادَةَ قَالَ وَجَدْنَا فِي كِتَابِ سَعْدِ بْنِ أَبِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ

Rabī‘ah berkata: Dan anak kepada Sa‘d ibn Ubādah pernah memberitahuku dengan berkata: “Kami pernah menjumpai buku milik Sa‘d ibn Ubādah (yang termaktub di dalamnya) bahawa Nabi SAW telah menetapkan urusan sumpah itu harus disertai dengan seorang saksi.”³⁵

(3) Abdullah bin ‘Abbās menukikan perbuatan dan Sirah Rasulullah

Al-Imam Ibn Sa‘d merekodkan insiden bagaimana Abdullah bin ‘Abbās dilihat memegang lembaran penulisan yang ditulis di atasnya perbuatan Rasulullah. Perkara ini disampaikan oleh Salmā yang menyebutkan:

قَالَتْ سَلْمَى: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ مَعَهُ أَلْوَاحٌ يَكْتُبُ عَلَيْهَا عَنْ أَبِي رَافِعٍ شَيْئًا مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Salma berkata: Aku melihat terdapat di sisi Abdullah bin ‘Abbās helaian-helaian lembaran yang ditulis daripada Abu Rafi’ tentang perbuatan Rasulullah SAW.

Malah dalam riwayat yang lain, Abdullah bin ‘Abbās dikatakan mengarahkan pembantunya untuk menulis mengenai perbuatan dan rekod harian Rasulullah. Ini direkodkan oleh Ibn Hajar yang menyatakan:

عن علي بن أبي رافع: كان ابن عباس يأتي أبا رافع فيقول: ما صنع النبي صلى الله عليه وسلم يوم كذا؟

ومع ابن عباس [من يكتب ما يقول]

“Daripada ‘Alī bin Abū Rāfi’, dia berkata: Sesungguhnya Ibn ‘Abbās pernah datang kepada Abū Rāfi’ dan berkata: Apa yang dilakukan oleh Rasulullah pada hari sekian-sekian? Dan (ketika bertanyakan soalan mengenai sirah perjalanan harian Rasulullah itu) ada bersamanya seseorang yang menulis apa yang dinyatakan tadi.”

Jelas daripada dua riwayat di atas, Abdullah bin ‘Abbās bukan sekadar mempunyai helaian lembaran penulisan yang direkodkan di dalamnya perbuatan dan catatan kehidupan harian Rasulullah, malah, beliau memerintahkan agar pembantunya mencatatkan apa yang disebutkan daripada sahabat yang lain.

(4) Abdullah bin ‘Amru menulis hadis dan sirah di hadapan Rasulullah

Karya penulisan Abdullah bin ‘Amru bukanlah maklumat yang asing dalam kalangan penyelidik hadis dan sirah. Penulisan beliau yang dinamakan sebagai *Ṣahīfah al-Ṣādiqah* ditulis atas arahan Rasulullah SAW sendiri. Punca penulisan tersebut adalah sangat jelas apabila Ibn ‘Amru mengadu kepada

³² Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Tahqiq al-Arna’ut (Muassasah al-Risalah, 2001), 38/488.

³³ Mustafa Azami, *Dirasat fi al-Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinuh* (al-Maktab al-Islami, 1980), 92.

³⁴ Muhammad ibn Sa‘d, *al-Tabaqat al-Kubra* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), 3/460

³⁵ Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Syarikat al-Maktabah al-Babi al-Halabi, 1975), 3/619.

Rasulullah mengenai dakwaan Qurasyh yang menyatakan bahawa Rasulullah itu hanyalah manusia biasa, yang bercakap ketika marah dan tenang. Insiden ini dipaterikan dalam riwayat Ahmad yang menyebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَهَتَيْتَنِي فُرَيْشٌ عَنْ ذَلِكَ، وَقَالُوا: تَكْتُبُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الْعُضْبِ وَالرِّضَا؟ فَأَمْسَكْتُ، حَتَّى ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: " أَكْتُبُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ "

“Daripada Abdullah bin ‘Amru, dia berkata: Aku menulis setiap perkataan yang aku dengar daripada Rasulullah SAW kerana aku ingin mengingatinya (memeliharanya). Namun kaum Qurasyh melarangku daripada meneruskan penulisan tersebut. Mereka berkata: Engkau menulis daripada Rasulullah sedangkan dia bercakap ketika marah dan reda (tenang)? Lalu aku berhenti menulis (kata-kata Baginda) sehingga aku adukan perkara ini kepada Rasulullah, lalu Rasulullah bersabda: Tulislah (wahai Ibn ‘Amru), demi Tuhan yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak keluar perkataan dari (mulut ini) melainkan (perkataan) kebenaran.”³⁶

Penulisan Ibn ‘Amru turut disahkan oleh Saidina Abu Hurairah yang menyebutkan:

مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ
 “Tidak ada sahabat Nabi SAW yang mempunyai hadis yang lebih banyak daripadaku melainkan Abdullah bin ‘Amru. Sesungguhnya beliau menulis (hadis) sedangkan aku tidak menulis (hadis).”³⁷

Penamaan *Ṣaḥīfah* tersebut sebagai *al-Ṣādiqah* adalah cetusan idea Ibn ‘Amru sendiri. Setelah menulis hadis dan sirah Nabi yang banyak, beliau menghimpunkannya di dalam lembaran-lembaran (*ṣaḥīfah*) yang kemudian dinamakan sebagai *al-Ṣādiqah*. Ini diketahui berdasarkan dialog yang berlaku di antara beliau dengan Mujahid yang menyebutkan:

حَدَّثَنَا مُجَاهِدٌ، قَالَ: أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو فَتَنَاوَلْتُ صَحِيفَةً مِنْ تَحْتِ مَفْرَشِهِ، فَمَنَعَنِي، قُلْتُ: مَا كُنْتَ تَمْنَعُنِي شَيْئًا، قَالَ: هَذِهِ الصَّادِقَةُ، هَذِهِ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ

“Mujahid menceritakan kepada kami: Aku pergi bertemu dengan Abdullah bin ‘Amru lalu aku mengambil *ṣaḥīfah* (lembaran-lembaran) yang berada di bawah tempat perbaringannya. Namun beliau melarangku (daripada mengambil *ṣaḥīfah* tersebut). Mujahid berkata: Engkau tidak pernah melarangku sebelum ini daripada apa-apa perkara. Abdullah bin Amru lantas menjelaskan: Itu adalah (*ṣaḥīfah*) *al-Ṣādiqah* (yang benar). (Lembaran) Ini mengandungi setiap apa yang aku dengari daripada Rasulullah tanpa ada sesiapa pun antara aku dan Baginda Nabi SAW.”³⁸

Mustafa Azami melontarkan persoalan yang lebih terperinci, apakah Abdullah bin ‘Amru pernah menukulkan insiden-insiden sirah? Menurut Azami, Ibn ‘Amru bukan sekadar menulis kata-kata dan perlakuan Rasulullah malah turut menukulkan episod-episod peperangan yang dilalui oleh Baginda Nabi. Ini berdasarkan riwayat *al-Ṭabarānī* yang menyebutkan riwayat Ibn ‘Amru dalam perihal sirah dan *maghāzī*.³⁹

³⁶ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Tahqiq al-Arna’ut (Muassasah al-Risalah, 2001), 11/4406.

³⁷ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Dar Tuq al-Najah, 1422H), 1/34.

³⁸ Al-Khatib al-Baghdadi, *Taqyid al-Ilmi* (Beirut: Ihya al-Sunnah al-Nabawiyah), 84.

³⁹ Mustafa Azami, *Dirasat fi al-Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinuh* (al-Maktab al-Islami, 1980), 124.

PERKEMBANGAN KONSEP HISTORIOGRAFI

Kalender Hijri Sebagai Manual Tarikh

Kewujudan rekod-rekod penulisan awal membuktikan aktiviti persejarahan telah mula terbangun sama ada secara dirancang atau tidak. Mentaliti merekodkan perakar dan maklumat penting ini semakin terzhahir pada zaman pemerintahan khalifa kedua umat Islam. Inovasi ‘Umar al-Khaṭṭāb dalam membangunkan kalender hijri menjadi batu asas dalam penyusunan kronografi sejarah Islam. Inisiatif ini secara tidak langsung mencorak kerangka pemikiran historiografi Muslim dalam merekodkan episod-episod yang berlaku dalam kanvas kalender Hijri. Pembentukan kalender ini teretus akibat kekeliruan membaca helaian-helaian surat ‘Umar kepada Abū Mūsā. Insiden ini direkodkan oleh Ibn Hajar yang menyebutkan:

أَنَّ أَبَا مُوسَى كَتَبَ إِلَى عُمَرَ إِنَّهُ يَأْتِينَا مِنْكَ كُتُبٌ لَيْسَ لَهَا تَارِيحٌ فَجَمَعَ عُمَرُ النَّاسَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ أَرَّحَ بِالْمَبْعَثِ وَبَعْضُهُمْ أَرَّحَ بِالْهِجْرَةِ
فَقَالَ عُمَرُ هِجْرَةٌ فَرَفَّتْ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَرَّحُوا بِهَا وَذَلِكَ سَنَةٌ سَبْعَ عَشْرَةَ

“Sesungguhnya Abu Musa menulis surat kepada Umar. Beliau mengadu kepada Umar bahawa telah datang kepadanya surat-surat daripada Umar tanpa tarikh (yang menyebabkan kekeliruan berlaku). Lalu Umar mengumpulkan sahabatnya membincangkan kekeliruan ini. Ada dalam kalangan mereka yang mencadangkan supaya ditetapkan tarikh Islam bermula dari kebangkitan Rasulullah. Namun ada yang mencadangkan agar penetapan tarikh bermula pada hari Rasulullah berhijrah. Maka Umar pun berkata: Hijrah telah membezakan antara yang hak dan yang batil, maka tetapkanlah tarikh bermula pada hari Hijrah, dan insiden itu berlaku pada tahun ke 17 Hijrah.”⁴⁰

Al-Imam al-Suhaili memberikan pandangan yang tuntas berhubung perkara ini. Beliau menyimpulkan bahawa ketetapan tarikh Islam yang bermula dari penghijrahan Rasulullah itu adalah bertepatan dengan firman Allah yang menyebutkan bahawa:

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ

“Kerana sesungguhnya masjid (Qubā' yang engkau bina wahai Muhammad), yang telah didirikan di atas dasar takwa dari hari yang pertama itu...” (Surah al-Taubah: 108)

Menurut al-Suhayli, biarpun tiada satu ketetapan tarikh khusus yang dimaksudkan dalam ayat ini, namun kefahaman sahabat dalam meneliti bilakah titik permulaan tarikh dalam Islam membayangkan kefaqihan mereka dalam mendalami isu ini berteraskan pemikiran Qurani.⁴¹ Menurut riwayat Ibn ‘Asākir, ketika perbincangan mengenai ketetapan kalender ini berlangsung, ada dalam kalangan ahli syura Umar yang mencadangkan agar kaum muslimin mengambil ketetapan perkiraan kalender melalui kaedah pengiraan kalender Roman dan Parsi. Namun mereka menolaknya dengan memberikan alasan bahawa kalender Rom memulakan perkiraan sejarah mereka bermula dari zaman Zulkarnayn (Alexander) dan ia adalah satu lembaran yang sangat panjang manakala penulisan tarikh dan sejarah Parsi pula tidak begitu stabil dek kerana perselisihan antara dinasti masing-masing yang akan membuang dan memadam tarikh dinasti sesama mereka. Lalu muncullah idea menjadikan sejarah penetapan Rasulullah di Madinah sebagai titik mula garis masa kalender Islam.⁴²

Perbincangan dalam mewujudkan kalender ini menampakkan sekurang-kurangnya mentaliti historikal telah wujud dalam kalangan sahabat. Mereka bukan sahaja menguasai dan mengingati untaian sejarah bangsa dan kabilah mereka sendiri malah turut mengetahui perkembangan sejarah bangsa asing, Rom dan Parsi.

⁴⁰ Ibn Hajar, *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari* (Dar al-Ma’rifah, 1379H), 7/268

⁴¹ Abu al-Qasim Abd al-Rahman al-Suhaili, *Raudh al-Unuf* (Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1421H), 4/155.

⁴² Ibn Asakir, *Tarikh Dimashq* (Dar al-Fikr, 1995), 1/41

Pembangunan Sistem *Dīwān*

Pembentukan kalender Hijri sedikit sebanyak telah meletakkan batu asas dalam membangunkan minda sejarah (*historicizing mentality*) dan sistem perekodan dalam kalangan para sahabat. Setiap dokumen surat-menyurat barangkali telah mula diletakkan tarikh. Ini adalah berdasarkan insiden yang berlaku di antara ‘Umar al-Khattāb dan Abū Mūsā al-Ash‘arī. Malah di zaman Umar juga, sistem rekod telah ditambah-baik. Umar turut mengasaskan sistem *al-Dīwān* iaitu sistem rekod yang menyenaraikan nama pejuang yang menyertai misi jihad, penerima zakat atau pemberian dari kerajaan. Menurut al-Ṭabarī, perkara ini berlaku sekitar tahun 15 Hijri. Kata al-Ṭabarī:

وفي هذه السنة فرض عمر للمسلمين الفروض، ودون الدواوين، وأعطى العطايا

“Dan pada tahun ini (15 hijri) ‘Umar telah mula menetapkan pemberian (pengagihan sumbangan kepada yang layak) kepada kaum muslimin, beliau membangunkan sistem rekod (*al-dīwān*) dan memberi pemberian.⁴³

Menurut al-Mawardi, punca yang menyebabkan teretusnya idea untuk membentuk satu sistem rekod yang sempurna adalah apabila Abu Hurairah yang menjadi gabenor di Bahrain pulang ke Madinah dengan membawa hasil (kutipan zakat atau lain-lain hasil) berjumlah 500,000 dirham. Umar terkejut dengan pulangan yang lumayan tersebut lantas menghimpunkan kaum muslimin untuk mengagihkan hasil tersebut. Lalu datang seorang lelaki mencadangkan agar dibangunkan sistem register seperti mana yang dilakukan oleh negara-negara asing yang lain.⁴⁴

Pembentukan kalender dan pembangunan sistem rekod pada hakikatnya mempermudah lagi pembangunan kerangka minda *historicizing* Muslim. Sejarah pada hakikatnya adalah sebuah sistem rekod yang mencatat setiap insiden yang berlaku dengan tarikh, masa dan lokasi yang tepat yang kemudiannya diterjemahkan oleh generasi kemudian untuk difahami dan dipelajari.

KESIMPULAN

Secara umumnya kerangka pemikiran sejarah dalam ketamadunan Arab sebelum kedatangan Islam terangkum dalam kanvas syair jahiliah serta genre *Ayyām al-‘Arab*. Kedatangan Islam telah mengubah dan membangunkan paten tersendiri dalam penulisan yang bertemakan sejarah di mana ia lebih banyak dipengaruhi oleh sistem periwayatan hadis. Penurunan al-Quran turut menjadi genesis dalam mencorakkan kefahaman masyarakat pasca jahiliah terhadap konsep sejarah. Usaha merekodkan hadis telah menjadi stimulus kepada pembentukan literatur yang bercorakkan biografi yang akhirnya membangunkan paten *belles-lettres* baharu dikenali sebagai Sirah Nabawiyyah. Asas ini kemudiannya mencetus pemikiran persejarahan dan sistem daftar seperti pembentukan manual tarikh di zaman Umar al-Khattab dan inisiatif sistem *dīwān*. Paten-paten penulisan ini memberikan petunjuk mengenai perkembangan dan perubahan landskap historiografi dalam era Islam bermula dari zaman kebangkitan Rasulullah SAW.

REFERENCES

Abd al-Aziz al-Duri. (2005). *Nasha’ ‘Ilm al-Tārīkh ‘ind al-‘Arab*, Markaz Dirasat al-Wihda al-Arabiyya.

Abd al-Sabūr Marzūq. (1998) *al-Sīra al-Nabawīyyah fī al-Qur’ān al-Karīm*, Miṣr: al-Hai’a al-Miṣriyyah al-‘ammah Li al-Kitāb.

Abu al-Qasim Abd al-Rahman al-Suhaili. (1421H) *Raudh al-Unuf*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

⁴³ Al-Tabari, *Tarikh al-Tabari* (Dar al-Turath, 1387H), 3/613.

⁴⁴ Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Dar al-Hadith, t.t.), 297

- Abu al-Hasan al-Mawardi. (t.t.) *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Dar al-Hadith.
- Adam, Charles J. (1997). Reflection on The Work of John Wansbrough in *Method & Theory in the Study of Religion*, Brill. Vol 9.
- Ahmad bin Hanbal. (2002). *Musnad Ahmad*, Tahqiq al-Arna'ut. Muassasah al-Risalah.
- Al-Baghdādī. 2002. *Tārīkh Baghdād*, ed. Bashshār Ma'rūf. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Bukhari. (1422H). *al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad al-Nāṣir. Dār Ṭūq al-Naja. Al-Khatib al-Baghdadi, *Taqyīd al-Ilmi* (Beirut: Ihya al-Sunnah al-Nabawiyah), 84.
- Al-Ṭabarī. 2000. *Tafsīr al-Ṭabarī*, ed. Ahmad Shakir. Muassasa al-Risāla.
_____ 1387H. *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Bayrūt: Dār al-Turāth.
- Al-Tirmīdhī, Abū 'Isā, Muḥammad ibn 'Isā. 1998. *al-Jāmi' al-Kabīr*. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Zahabi, Al-Dhahabī, Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū Abdillāh Muḥammad ibn Ahmad ibn 'Uthmān. *Mizan al-I'tidal*, Dar al-Ma'rifah, 1963) 1/5
- Andrew Rippin. (2000). 'Muḥammad in The Qur'ān: Reading Scripture in the 21st Century', in H. Motzki (ed.), *The Biography Of Muḥammad: The Issue Of The Sources*.
- Azmi, A. S. B. (2017). Crystallization Of The Quran: An Analysis Of John Wansbrough's Theory. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*.
- Azmi, A. S., Ismail, M. Y., Nor, Z. M., Sobali, A. M., & Halim, A. A. (2017). Qur'ānic References in Sīra Literature: A Prolegomenon to The Orientalist Studies. *Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah*, 12(13), 70-78.
- Berg, Herbert. (2014). "The Divine Sources." *The Ashgate Research Companion to Islamic Law*.
- Brown, Jonathan AC. (2017). *Hadith: Muhammad's legacy in the medieval and modern world*. Simon and Schuster.
- Cook, Michael. (2000) *The Koran: A Very Short Introduction*. Oxford University Press
- Donner, Fred (1998). *Narratives of Islamic Origins The Beginnings of Islamic Historical Writing* Princeton: The Darwin Press.
- Goerke A. (2011) The relationship between *maghāzī* and *ḥadīth* in early Islamic scholarship. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 2011;74(2):171-185.
- Haji Khalifah. (1941). *Kashf al-Zunūn 'An Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*, Maktabah al-Muthanna.
- Ibn 'Asākir, Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan. 1995. *Tārīkh Dimashq*. Ed. 'Amr ibn Gharama. Dar al-Fikr
- Ibn Faris. (1997) *al-Sahabi fi Fiqh al-Lughah*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Hajr. Aḥmad ibn 'Alī. al-Asqalani. (1986) *Taqrib al-Tahzib*, Dar al-Rasyid.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib* (Matba'ah Da'irah al-Ma'arif al-Nizamiyyah, 1326H), 5/376

Ibn Hajr. Aḥmad ibn ‘Alī. 1379H. *Fath al-Bārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bayrūt: Dār al-Ma‘rifa.

Juynboll, Gautier H.A. “Review of John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*,” *Journal of Semitic Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1979, 24 (2), 293-296.

John Wansbrough. (1978) *The Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford.

Motzki, Harald, (2006). *Alternative Accounts Of The Quran’s Formation*, in McAuliffe, Jane Dammen, the cambridge companion to the Quran, Cambridge: Cambridge University Press.

Meir J. Kister, (1983) “The Sīrah literature”, in A.F.L. Beeston et al. (eds), *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 352

Ibn Sa‘d. 1990. *Tabaqāt al-Kubrā*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyya.

_____ (t.t). *Tabaqāt*. ed. ‘Umar ‘Alī Muḥammad. al-Qāhira: Maktaba al-Khanjī.

Muhammad Qasim Zaman. (1996). "Maghāzī and the Muḥaddithūn: Reconsidering the Treatment of “Historical” Materials in Early Collections of Hadith." *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 1 (1996): 1-18.

Muhammad Mustafa Azami, (1978). *Studies in Hadith Methodology and Literature*, American Trust Publications.

Muhammad Mustafa Azami, (1980) *Dirasat fi al-Hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinuh*, al-Maktab al-Islami.

Riyad Hashim dan Niḍāl Mua‘yyad, *Manhajyyah Ibn Ishaq fi Tadwin al-Sirah al-Nabawiyah*, *Majallah Kuliyyah al-Ulum al-Islamiyyah*, 6 (12), 31.

Serjeant, E. (1955). Jacques Ryckmans: L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam (Ma'in et Saba) (Bibliothèque du Muséon, vol. XXVIII). xxiii, 368 pp. Louvain: Presses Universitaires and Institut Orientaliste, 1951, 400 fr. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17(1), 167-168. doi:10.1017/S0041977X00106433