

Sīrah Nabawīyah dan Demitologisasi Kehidupan Nabi

Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah¹

“*Laqad kāna lakum fī rasūlillāh uswah ḥasanah.*” (Qs. 33:21)
“*Qul innamā anā basharun mithlukum yūḥā ilayya
annamā ilāhukum ilāhun wāḥid.*”
(Qs. 18: 110 dan Qs. 41: 6)

Abstrak

There are two aspects in the personality of the Prophet Muḥammad: revelation and culture. Both of them developed the character and the behavior of the Prophet Muhammad as a mere human being as well as a prophet. It is difficult sometimes to differentiate between these two entities. However, the failure to distinguish the two, this article argues, will mythologize the life of the Prophet and then finally sacralize him. Therefore, this article proposes that the understanding of the sīrah nabawīyah is the key in demythologization of the life of the Prophet.

Keywords: demitologisasi, sīrah nabawīyah, hadis, dan budaya.

Pendahuluan

Tujuan utama mempelajari sīrah Nabawīyah bukanlah sekadar untuk mengungkap peristiwa-peristiwa bersejarah tentang Muhammad. Ia juga bukan hanya untuk menonjolkan sisi-sisi superioritasnya dibanding manusia-manusia lain. Mengkaji sīrah Nabawīyah haruslah diarahkan pada pengungkapan nilai-nilai historis dan—sekali lagi—bukan fakta-fakta historis belaka.² Itulah yang kemudian dikenal oleh al-Buḥārī dengan sebutan *fiqh al-sīrah*.

Mengkaji Sīrah Nabawīyah haruslah bertujuan untuk menggambarkan hakikat Islam secara komprehensif dan holistik dalam kehidupan Nabi. Tujuan

¹ Dosen STIT Darul Fatah Tangerang. E-mail: ahmadubayd_hasbillah@yahoo.com

² Sa'īd Ramadhān al-Butḥī, *Fiqh al-Sīrah al-Nabawīyah Ma' Mujaz Li Tarīkh al-Khilāfah al-Rashidah; Dirasah Manhajīyah 'Ilmiyah Lisīrah al-Musḥafa>Shalla>Allahu 'Alaih wa Sallam wa Ma Yantḥwi>'Alaih Min 'Izhā wa Mabadi' wa Ahkām* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), 15.

tersebut dapat tercapai jika sebelum mengkaji sirah, telah dipahami terlebih dahulu dasar-dasar, kaidah, dan hukumnya.

Muhammad adalah manusia fenomenal dalam sepanjang sejarah peradaban manusia di dunia. Ia sebenarnya adalah manusia biasa yang tidak ada bedanya dengan manusia-manusia lain, selain hanya wahyu Allah. (Qs. 33: 40).

Secara spesifik, materi Sirah Nabawiyah disebut beberapa kali dalam al-Qur'ān. Nama Muhammad misalnya, disebut beberapa kali dalam al-Qur'ān; Qs. 3: 144, Qs. 33: 40, Qs. 47: 2, dan Qs. 48: 29. Kepribadiannya juga mendapatkan pujian dalam al-Qur'ān (Qs. 68: 4). Tugas dan fungsi kenabiannya juga dapat dirujuk dalam kitab suci yang menjadi bukti kenabiannya sendiri. Meski demikian, bukan berarti bahwa al-Qur'ān adalah kitab sirah walaupun ia juga dapat dibaca dan dipahami dengan pendekatan sirah. Kisah-kisah biografis tentang Muhammad dalam al-Qur'ān juga tidak menggambarkan narsisme Muhammad karena memang al-Qur'ān bukanlah buatan Muhammad. Pujian-pujian dalam al-Qur'ān itu justru untuk menunjukkan sisi kemanusiaan Muhammad yang dalam hal ini dipilih dan ditunjuk sebagai Nabi dan rasul.

Sepeninggal Muhammad, para sahabat berusaha mengumpulkan dan menyalin serta membukukan wahyu-wahyu Allah yang disampaikan kepada Muhammad. Melalui hafalan dan catatan yang diperkuat dengan persaksian, kumpulan wahyu tersebut berhasil terkumpul secara sempurna. Itulah yang kemudian disebut dengan mushaf al-Qur'ān. Tidak hanya itu, para sahabat juga menghimpun ucapan, perbuatan, ketetapan, dan sifat-sifat Nabi, baik dalam hafalan maupun catatan dengan maksud untuk diabadikan, diamalkan, dan ditiru. Itulah yang disebut dengan sunnah atau hadis.

Himpunan materi seputar Nabi itu pada gilirannya diabadikan dalam bentuk buku oleh para ulama. Ia menjadi sumber informasi yang luar biasa bagi segala bidang ilmu, khususnya agama. Materi sejarah juga banyak diambil dari himpunan tersebut, apalagi jika materinya menyangkut Nabi dan umat Islam periode awal. Sebagian dari himpunan ini bahkan menjadi materi sejarah secara khusus, misalnya *maghāzī* (razia atau serangan militer), *asmā' al-rijāl* (biografi rawi hadis), *sīrah* atau *tārīkh* (biografi dan sejarah), dan semacamnya.³

Kehidupan Nabi memang menjadi topik yang sangat menarik untuk dikaji karena dalam dirinya terdapat perpaduan karakter kemanusiaan

³ Azyumardi Azra, "Pengantar," dalam Fathullah Gullen, *Versi Terdalam Kehidupan Rasulullah Muhammad* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), vii; lihat juga dalam Azra, "Peranan Hadis dalam Perkembangan Historiografi Islam," disampaikan pada Dies Natalis ke-36 IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 31 Juli 1993.

Muhammad dan kenabiannya. Masa-masa tersulit dapat dia hadapi dengan arif dan bijak tanpa mencampuradukkan aspek kemanusiaannya dan aspek kenabiannya. Dia bahkan dapat memenej dengan baik dan dapat memosisikan diri secara proporsional, kapan dia melakukan sesuatu sebagai Nabi, dan kapan sebagai bukan Nabi. Hal ini tentu akan sulit dilakukan oleh orang biasa. Bahkan untuk melihat garis demarkasi kemanusiaan dan kenabiannya pun cukup sulit. Ini karena—di samping tidak ada keterangan dan pernyataan langsung dari Nabi—juga karena ketaatan orang-orang yang di sekitarnya, dan terutama pengikut serta pengagumnya.

Bagi para istri Nabi sendiri, sangat sulit rasanya membedakan kapan Muhammad memperlakukan mereka dalam keluarga sebagai Nabi dan kapan sebagai suami atau manusia biasa. Nyaris tak satupun di antara mereka dapat membedakan itu karena semua istri Nabi hidup dan tinggal bersamanya di masa kenabian, kecuali Khadijah. Namun sayangnya, Khadijah yang diharapkan dapat mengungkap sisi-sisi kemanusiaan Muhammad (sebagai suami khususnya) dan sisi-sisi kenabiannya telah wafat lebih dulu, mendahului suaminya. Sosok Khadijah menjadi sangat menarik karena dia memiliki pengalaman yang spesial, yang tidak dimiliki oleh istri-istri yang lain. Khadijah pernah hidup dalam pelukan Muhammad yang asli, sebagai suami murni, tanpa status kenabian. Dia juga sangat beruntung karena pernah menjalani hidup sebagai istri seorang Nabi.⁴

Kondisi yang demikian itu, membuat para istri Nabi selain Khadijah memandang segala tindak tanduk Nabi adalah bermuatan syariah yang harus diikuti. Meski demikian, bukan berarti dalam rumah tangga Nabi tidak pernah terjadi masalah. Istri-istri Nabi bahkan pernah dikabarkan ribut dan mendemo Nabi. Bahkan Hafshah dalam sebuah riwayat disebutkan juga pernah membentak Nabi. Begitu pula dengan ‘Ā’ishah yang seringkali menampakkan sifat manja dan kekanak-kanakannya di hadapan Nabi. Ini menunjukkan bahwa di samping mereka lebih melihat sosok suaminya sebagai Nabi daripada manusia biasa, juga karena ketidakmampuan mereka membedakan kenabian dan kemanusiaan suaminya. Sesekali mereka juga mendambakan suami yang sebagai suami.

Dari sinilah kajian Hadis Nabi dengan pendekatan *sīrah* menjadi sangat penting. Melalui kajian *Fiqh al-Sīrah* ini dapat diketahui dengan jelas psikologi Nabi sebagai manusia biasa. Dengan sirah, hadis dapat dipahami dengan tepat dan akurat. Konteks-konteks pembicaraannya pun menjadi terang dengan mengetahui sirah tersebut. Bahkan, sebuah hadis dapat dipahami secara

⁴ ‘Ā’ishah Abdurrahman Bint al-Shāṭi’, *Nisā’ al-Nabī* (Kairo: Dar al-Rayyan, 1987), 222.

tekstual dan kontekstual juga bergantung pada pemahaman seseorang terhadap sirah.

Pada akhirnya, kajian ini hanya ingin mengatakan bagaimana sebenarnya cara meneladani Nabi, seorang warga Arab yang berulang kali meyakinkan bahwa dirinya adalah manusia biasa, namun pada dirinya semata-mata terhimpun teladan baik. Namun, di samping sebagai manusia biasa, Muhammad juga seorang Nabi yang harus diikuti ajarannya. Namun Nabi tidak mau umatnya terjerumus dalam mitologisasi kehidupannya sehingga segala yang tampak dari dirinya dianggap sebagai suatu hal yang luar biasa dan bahkan supranatural.

Oleh karena itu, kajian ini akan mencoba membendung arus mitologisasi kehidupan Nabi agar tidak tercampur mana yang wahyu dan mana yang budaya. Mitos oleh para sejarawan seringkali dipakai untuk membedakan antara cerita buatan dengan fakta sejarah, sedangkan para sarjana antropologi menggunakan istilah mitos untuk menunjuk pada cerita masa lampau sebagai piagam untuk masa kini. Artinya, cerita itu digunakan untuk menjustifikasi beberapa pranata yang ada di masa kini sehingga dapat mempertahankan pranata tersebut. Karena itu, mitos memiliki fungsi sosial yang sangat tinggi. Mitos juga sering diartikan sebagai cerita berisi pesan moral yang disifatkan sebagai lebih besar (atau lebih kecil) daripada kehidupan.⁵ Dalam hal ini, kisah kehidupan Nabi Muhammad diartikan sebagai sosok yang luar biasa dan serba bisa tanpa memedulikan fakta-fakta sejarah. Kajian ini juga tentunya meniscayakan adanya identifikasi dan kategorisasi sunnah. Semua itu hanya akan dapat dipotret melalui pendekatan sirah nabawiyah. Tanpa sirah, mustahil dapat memperoleh pemahaman yang holistik dan komprehensif serta proporsional terhadap hadis Nabi.

Hadis dan Sirah Nabawiyah

Hadis dan sirah Nabawiyah adalah dua entitas berbeda yang tidak dapat dipisahkan. Namun ada juga pendapat yang menyamakan keduanya; hadis adalah sirah Nabi, dan sirah juga bagian dari hadis. Meski demikian, pada kenyataannya keduanya cenderung dibedakan dan diperlakukan secara tidak sama, baik oleh ahli hadis maupun oleh ahli sirah sendiri.⁶

⁵ Untuk mengetahui lebih dalam tentang mitologi ini, lihat Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial* (terj.) Mustika Zed dan Zulfahmi (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2011), 152-154.

⁶ Hal ini terlihat dalam beberapa literatur yang ditulis oleh para ahli hadis yang merangkap sebagai pakar sejarah, misalnya al-Bukhari yang menulis sirah secara khusus dalam kitab sejarahnya. Ia juga memasukkan pembahasan sirah dalam kumpulan hadis monumentalnya. Di sini ia tampak membedakan antara sirah dan hadis secara umum.

Sīrah Nabawīyah adalah rekaman perilaku, peristiwa-peristiwa, dan kisah dalam kehidupan Rasulullah. Sepintas memang tidak ada perbedaan signifikan antara definisi hadis dan sīrah. Hadis yang lazim didefinisikan sebagai perkataan, perbuatan, ketetapan dan sifat-sifat Nabi, cenderung dibedakan dengan sīrah yang hanya menempati perilaku (sebagian dari perbuatan) dan sifat-sifat Nabi saja.

Dari segi unsur pokoknya, hadis terdiri dari dua hal yaitu sanad dan matan. Sanad adalah serangkaian rawi yang mentransmisikan hadis dari sumbernya hingga kepada kolektor (*mukharrij*), sedangkan matan adalah materi hadis yang biasanya disebutkan setelah akhir sanad. Sanad digunakan untuk menjamin otentisitas dan validitas sebuah hadis dari sumbernya. Tanpa sanad, historisitas dan validitasnya tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Sīrah nabawīyah sebagai bagian dari hadis juga harus disajikan dalam format yang sama dengan hadis. Para ulama klasik dalam menyajikan sīrah nabawīyah dalam karya-karyanya selalu menggunakan pola hadis, yaitu dengan menyebutkan sanad sebelum menyampaikan materinya. Namun, sīrah tidaklah semata-mata bagian dari hadis. Ia juga bagian dari sejarah yang tentunya memiliki bangunan metodologi yang berbeda dari hadis sebagai ilmu. Dalam ilmu sejarah penjaminan otentisitas dan validitas sebuah informasi tidak harus dengan sanad. Karena itu, jika sīrah nabawīyah dilihat dari kategorinya sebagai bagian dari ilmu sejarah, tidak perlu menggunakan metodologi hadis dan juga tidak harus diperlakukan sama dengan hadis dalam uji validitasnya.

Hadis, begitu pula sejarah Islam menempati posisi yang istimewa dalam jantung kesadaran komunitas muslim. Hadis merupakan rekaman terhadap ucapan, tindakan, persetujuan, dan hal ihwal Nabi saw. yang masih terus menjadi rujukan umat Islam sampai kini. Sementara sejarah Islam merupakan rekaman terhadap seluruh aspek kehidupan Nabi saw., sahabat, dan umat Islam di masa lampau yang seringkali dijadikan contoh teladan dalam kehidupan umat Islam dari dahulu hingga kini. Dengan demikian, hadis dan sejarah Islam bukanlah data kesejarahan yang mati atau hanya merupakan bagian dari masa

Al-Bukhari, sebagaimana para ulama lain memandang sīrah sebagai bagian dari hadis. Ia adalah kumpulan riwayat tentang perjalanan hidup nabi secara khusus. Namun, pembedaan itu bukan terletak pada materinya, melainkan pada penekanan yang disampaikan dalam materi riwayat. Hadis-hadis sīrah juga banyak ditulis ulang dalam bab-bab lain yang tidak dinamakan dengan sīrah. Begitu pula dengan hadis-hadis hukum, misalnya, banyak dimuat ulang dalam bab tentang sīrah. Hadis-hadis sīrah lebih ditekankan pada aspek penunjukan peristiwa-peristiwa penting, kisah dan perilaku Nabi, yang tentunya tidak dialami oleh orang lain. Hanya saja, terkait dengan perilaku, sikap dan keputusan dalam merespon peristiwa-peristiwa itulah yang kemudian dianjurkan untuk diikuti sehingga disebut dengan sunnah.

silam, tetapi lebih dari itu keduanya merupakan fenomena yang terus hidup dalam jantung kesadaran komunitas muslim.⁷

Di samping itu, hadis dan sejarah Islam pada dasarnya merupakan dua cabang disiplin ilmu yang mempunyai keterkaitan erat. Lebih jauh, kajian sejarah Islam pada awalnya merupakan cabang dari studi hadis. Sehingga hampir dapat dipastikan jika historiografi Islam yang lebih awal banyak dipengaruhi oleh studi hadis. Namun, yang terjadi kemudian, kedua cabang disiplin ilmu itu cenderung berjalan sendiri-sendiri dan seolah tidak ada keterkaitan antara keduanya. Apalagi setelah sejarawan muslim mengadopsi metode kritik historis dari Barat, maka hubungan antara studi hadis dan historiografi Islam tampak semakin jauh.

Ahmad Amin dalam *Fajr al-Islām* pernah pula menelusuri sejarah kompilasi dan kodifikasi hadis, serta kontribusi metodologis literatur hadis terhadap historiografi Islam. Menurut ahli sejarah, literatur-literatur sejarah Islam awal seperti *Sīrah* karya Ibn Hishām dan *Futūḥ al-Buldān* karya al-Balādhurī, hampir semuanya mengikuti metode dan *uslub* hadis.⁸

Sementara itu, Ibn Khaldun dalam karyanya, *Muqaddimah* mengungkapkan tentang pentingnya metode kritik hadis (*al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*) untuk menguji kebenaran narasi sejarah. Akan tetapi, metode ini bukan satu-satunya alat uji untuk mengukur kebenaran narasi sejarah. Berita-berita tentang suatu peristiwa, misalnya, tingkat kebenarannya harus pula dilihat dari segi kemungkinan terjadinya dan yang terakhir ini justru lebih penting dari sekadar *al-ta'dīl wa al-tajrīh*.⁹

Ṣubḥī al-Ṣāliḥ dalam kitabnya *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh*, juga melakukan pelacakan tentang pengaruh studi hadis terhadap ilmu sastra (*adab*), sejarah (*tārīkh*) dan biografi (*sīrah*), serangan-serangan militer (*maghāzī*) dan penaklukan-penaklukan (*futūḥ*), serta kumpulan biografi (*tarājum*) dan lapisan-lapisan generasi (*ṭabaqāt*).¹⁰ Begitu pula halnya, 'Alī al-Rājīḥī dalam karyanya, *Muṣṭalah al-Ḥadīth wa Atharuh 'alā al-Dars al-Lughawī 'inda al-'Arab*, telah melakukan penelusuran seputar pengaruh disiplin ilmu hadis terhadap studi bahasa (*lughah*) dan, dalam batas-batas tertentu, juga sastra Arab (*adab*).¹¹

⁷ Saifuddin, "Tadwin Hadis dan Kontribusinya dalam Perkembangan Historiografi Islam," (Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, 2008), 8.

⁸ Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Singapura: Sulaiman Mar'ic, 1975), 233.

⁹ Abdurrahman ibn Khaldūn, *Muqaddimah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 35-37.

¹⁰ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1965), 315-348.

¹¹ Sharaf al-Dīn 'Alī al-Rājīḥī, *Muṣṭalah al-Ḥadīth wa Atharuh 'Alā al-Dars al-Lughawī 'inda al-'Arab* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah, 1982), 11-285.

Hal yang paling sulit adalah memosisikan sebuah karya yang ditulis oleh seorang ulama multidisiplin (hadis dan sejarah). Karya sirah yang ditulis dengan pedekatan riwayat (*atharī*) misalnya, dapat dikategorikan sebagai karya hadis yang ditulis secara tematis tentang biografi Nabi. Di saat yang bersamaan ia juga tak ubahnya karya sejarah biografis Nabi yang ditulis dengan menggunakan manhaj *athari (khabarī)* sebagaimana umumnya buku-buku sīrah periode awal Islam.

Kata *sīrah* secara bahasa berarti “jalan” (*ṭarīqah*) atau “perilaku” (*sunnah*).¹² Dalam konteks historiografi, *sīrah* berarti perjalanan hidup atau biografi. Jika disebut *sīrah* saja, tanpa dihubungkan dengan nama tokoh tertentu, maka yang dimaksudkan adalah perjalanan hidup atau biografi Nabi saw.¹³ Secara terminologis, *sīrah* adalah “perjalanan hidup Nabi saw. sejak munculnya berbagai *irhās* (kejadian luar biasa sebelum kenabian) yang melapangkan jalan bagi kenabiannya, sesuatu yang terjadi sebelum kelahiran, saat kelahiran, pertumbuhan, sampai diangkat menjadi nabi, lalu menjalankan dakwahnya, hingga akhirnya meninggal dunia.”¹⁴ Ada pula yang mengartikan *sīrah* dengan “*the study of the life and career of the Prophet Muhammad, ṣallallāh ‘alaih wa sallam, as it happened in history*” (studi tentang kehidupan dan karier Nabi Muhammad saw., sebagaimana hal itu terjadi dalam sejarah).¹⁵

Etnisitas Nabi Sebagai Orang Arab

Salah satu hal terpenting untuk melihat sosok Muhammad sebagai Nabi dan juga manusia biasa adalah memotret berbagai sudut lingkungan sekitarnya. Hal ini tidak boleh diabaikan karena kepribadian seseorang pasti sedikit atau banyak terkonstruksi oleh budayanya. Baik seseorang itu menjadi berbeda dengan tradisi di sekelilingnya atau mengikutinya secara membabi buta adalah gambaran adanya pengaruh dan respon terhadap pengalamannya. Karena itu, penting kiranya melihat kondisi Arab pra Islam dan pada masa Islam.

Dalam kehidupan sehari-hari Nabi bergaul dan berinteraksi dengan sesama masyarakat Arab, tak terkecuali dengan non-muslim, baik dalam kapasitasnya sebagai pribadi, rasul, kepala negara, maupun pemimpin masyarakat. Realitas seperti ini memang sudah menjadi tabiat manusia sebagaimana teori Ibnu Khaldun. Menurutnya, manusia adalah makhluk yang

¹² Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), vol.4, 390.

¹³ Badri Yatim, *Historiografi Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 196.

¹⁴ Sa’d al-Murṣifi, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ Li al-Sīrah al-Nabawīyah* (Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmīyah, 1994), 62.

¹⁵ Zakaria Bashier, *Sunshine at Madinah* (Leicester: The Islamic Foundation, 1990), 11.

secara tabiatnya mengharuskan hidup bermasyarakat karena dia tak mungkin bertahan hidup kecuali terpenuhi beberapa kebutuhannya.¹⁶

A. Nabi dalam Budaya Arab Pra Islam

Sebagai manusia biasa dan bagian dari masyarakat Arab, Nabi hidup dan selalu berinteraksi dengan mereka. Maka secara sosiologis dan antropologis, hal ini tidak menutup kemungkinan dan tak dapat dipungkiri jika budaya Arab juga banyak mempengaruhi dan mewarnai sebagian besar kehidupannya. Sebagai konsekuensinya, apa yang datang dari Nabi mesti ada di antaranya yang merupakan kebudayaan Arab, atau secara sempit, kebudayaan di lingkungan sosial tempat Nabi tinggal.

Hal ini menjadi penting untuk dibedakan karena dalam komunitas bangsa Arab sendiri, terdapat beraneka ragam budaya dan peradaban lokal. Apalagi dikabarkan bahwa Nabi juga kerap berinteraksi dengan orang-orang dari suku-suku dan kabilah kecil yang tentunya memiliki budaya yang sangat berbeda dengan kabilah besar seperti Quraish yang tak lain adalah kabilah Nabi. Nabi juga seringkali bergaul dengan orang-orang Badui yang peradabannya jauh berbeda dari peradaban orang kota. Tentu, dalam memperlakukan mereka pun, Nabi tidak menyamaratakan karena memang pengalaman mereka juga tidak sama.

Menurut M. Ira Lapidus, peradaban Arab pra-Islam memiliki pengaruh yang cukup kuat terhadap masyarakat Islam. Timur Tengah kuno memiliki peradaban yang jauh lebih dulu mapan. Peradaban tersebut kemudian menjadi *framework* bagi peradaban Islam yang muncul kemudian. Dari situlah, masyarakat Islam mewarisi pola institusi yang turut membentuk keadaan mereka hingga zaman modern. Di antara sejumlah institusi tersebut adalah tatanan masyarakat yang dibangun berdasarkan ikatan keluarga, keturunan (*nasab*), kekerabatan, dan ikatan etnis, masyarakat pertanian dan perkotaan, perekonomian pasar, kepercayaan monoteistik, dan imperium birokratis. Meskipun lahir di Mekkah, peradaban Islam mempunyai leluhur di Palestina dan Babylonia.

Masyarakat Islam berkembang dalam sebuah lingkungan yang sejak masa awal sejarah umat manusia telah menampilkan dua aspek yang fundamental: asal usul dan struktur sejarah yang tengah berlangsung. Aspek *pertama* yang merupakan organisasi masyarakat manusia menjadi kelompok-kelompok kecil, bahkan juga kelompok yang bercorak kekeluargaan.

¹⁶ Keterangan lebih jauh mengenai hal ini dapat dilihat dalam Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2003), 33

Masyarakat berburu dan gerombolan pada masa yang paling awal hidup dan tersebar pada sebagian besar wilayah Timur Tengah yang cukup luas dalam ikatan kelompok-kelompok kecil. Semenjak berlangsung pola kehidupan pertanian dan pemeliharaan binatang ternak sebagian besar masyarakat Timur Tengah telah hidup dalam perkampungan pertanian atau dalam tenda-tenda pada perkampungan Nomadis.¹⁷

Toshihiko Izutsu menggambarkan karakter masyarakat Arab Badui sebagai yang terkenal kasar dan keras. Watak keras dan kasar itulah yang kemudian menyebabkan masyarakat Arab pra-Islam populer dengan sebutan sebagai masyarakat *jāhiliyah*. Istilah *jāhiliyah* bukanlah merupaka antonim dari *al-'ilm* (berpengetahuan) sebagaimana dipahami secara leksikal, sehingga tidaklah tepat jika diartikan sebagai kebodohan. Jahiliyah lebih tepat diartikan sebagai *hāmiyat al-jāhiliyah* (arogansi kejahiliah), atau antonym dari *al-ḥilm* (kasih sayang, santun dan murah hati). Karena itu, ajaran Islam banyak menyeru pada kebajikan (*al-iḥsān*), keadilan (*al-'adl*), mengendalikan hawa nafsu, larangan berbuat sewenang-wenang (*al-zulm*), arogan, sombong, dan congkak. Ajaran-ajaran tersebut adalah manifestasi dari sifat *al-ḥilm*.¹⁸

Di lain pihak, Ibn Khaldūn membandingkan keutamaan masyarakat Badui (*al-badāwah*) dengan masyarakat metropolis (*al-ḥaḍārah*) dalam hal menjaga kesucian garis keturunan dan menghormati tamu (*ikrām al-ḍuyūf*).¹⁹ Masyarakat Badui sangat ketat dalam menjaga kehormatan keluarga dan kesucian nasab (garis keturunan). Tradisi ini juga kemudian dijunjung tinggi oleh Islam dengan menetapkan aturan-aturan khusus terkait genealogi. Bahkan hukum rajam (eksekusi mati bagi pelaku zina) sangat boleh jadi juga merupakan hukum masyarakat Badui yang kemudian diakui dan dilegalkan oleh Islam.

Nabi Muhammad adalah salah seorang keturunan pemuka suku terbesar di Arab. Nasab Nabi yang baik ini membuatnya menjadi dapat dengan mudah

¹⁷ M. Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 3.

¹⁸ Dengan demikian, jahiliyah pada awalnya dipakai untuk hubungan disharmonis antara manusia dengan manusia lainnya. Sikap arogansi, angkuh, merasa lebih kaya dan berkuasa dengan yang lainnya, mengejek orang yang lebih rendah dari dirinya, baik secara ekonomi maupun politis adalah sederetan sikap dan perilaku Jahiliyah. Namun belakangan, Jahiliyah justru dipakai sebagai bentuk “perlawanan” kepada hukum-hukum Tuhan. Lihat Toshihiko Izutsu, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran* (Tokyo, 1959) pada bagian pengantar.

¹⁹ Ibn Khaldūn, "Muqaddimah" dalam *Tārīkh ibn Khaldūn: Kitāb al-'Ibar wa Dīwān al-Muḥtadā' wa al-Khabr fī Ayyām al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa man 'Aṣrahum min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar* (Beirut: Mu'assasah Jammal li al-Taba'ah wa al-Nasyar, 1979 M).

diterima oleh orang-orang Arab yang masih menjunjung tinggi kesukuan. Meski demikian, Nabi bukanlah seorang yang suka membanggakan nasab, apalagi menyombongkannya. Hal ini karena Nabi lahir sebagai anak yatim dan tak pernah merasakan kasih sayang dari seorang ayah kandung. Lebih dari itu, Nabi juga tak lama merasakan belaian kasih sayang seorang ibu karena ternyata ibunya telah meninggal ketika Nabi berumur enam tahun. Kondisi yang penuh duka inilah yang membuatnya tak dapat menyombongkan diri dengan nasab yang baik tersebut.²⁰

Hal menarik lain yang mengenai masyarakat Islam awal adalah adanya larangan membuat patung dan lukisan. Nabi adalah tipikal orang yang tidak menyukai lukisan atau patung. Beberapa riwayat menunjukkan bahwa Nabi pernah marah dan enggan masuk rumah hanya karena di dalamnya terdapat kelambu dan bantal batik.²¹ Hal tersebut bukan hanya dalam rangka pemurnian tauhid, tapi juga memiliki keterkaitan dengan penguasaan ekonomi dan monopoli distribusi produksi. Sikap Nabi yang demikian sebagai simbol runtuhnya dominasi kapitalisme Arab saat itu.²²

²⁰ Terkait dengan nasabnya ini, nabi juga pernah menyatakan, *“Innallāha iṣṭafā min walad Ibrāhīma Ismā’īl, wa iṣṭafā min banī Ismā’īla Banī Kinānah, wa iṣṭafā min Banī Kinānah Quraishan, wa iṣṭafā min Quraish Banī Hāshim, wa iṣṭafānī min Banī Hāshim.”* (HR. Muslim) dalam riwayat lain, Nabi juga pernah berpidato di atas mimbar dan kemudian bertanya kepada para hadirin setelah mendengar suatu berita tentangnya, *“Man anā?”* para hadirin pun menjawab, *“Anta Rasūlullāh.”* lalu Nabi menjawab, *“Anā Muḥammad bin Abdillāh ibn ‘Abd al-Muṭṭalib. Fa innallāha khalaqa al-khalq fa ja’alanī fī khair khalqih. Waja’alahum firqatāin, fa ja’alanī fī khair firqah. Wakhalaqa al-qabāil fa ja’alanī fī khair qabāilah. Wa ja’alahum buyūtan fa ja’alanī fī khairihim baitan. Fa anā khairukum baitan wa khairukum nafsan.”* (HR. Ahmad).

²¹ Terdapat banyak riwayat hadis tentang larangan untuk membuat patung dan benda-benda seni lukis lainnya, seperti larangan melukis binatang (atau makhluk yang bernyawa lainnya). Hal ini menjadi menarik untuk dicermati melalui perspektif politik dan ekonomi Arab saat itu. Larangan tersebut didasarkan, misalnya, pada riwayat yang menyatakan bahwa Nabi saw. tidak senang dengan bantal yang bergambar. Suatu hari Nabi saw. menegur A’isyah. Beliau tidak senang memakai bantal yang memiliki lukisan atau gambar. Redaksi hadisnya adalah *‘an ‘A’ishah r.a.h. qālat: ishṭaraitu nimriqah fihā taṣāwīr fa-lammā dakhala ‘alayya rasūl Allāh saw. fa-ra’āha. Taghayera. Thumma qāla, yā ‘A’ishah a ḥādih. Fa-qultu: nimriqah ishṭaraituhā laka taq’udu ‘alaihā. Qāla, innā lā nadkhulu baytan fih taṣāwīr.* Lihat Abu Ja’far Umar al-Tahawy, *Sharḥ Ma’ānī al-Āthār* (Kairo: al-Anwar al-Muhammadiyah, 1968 M), vol. 4, 282.

²² Marshall G.S. Hodgson berpendapat bahwa masyarakat agraris dan penguasaan produksi ekonomi berbanding lurus dengan kepemilikan. Hal ini biasanya ditandai dengan pembangunan seni yang sangat tinggi. Oleh sebab itu, biasanya semakin kuat penguasaan aset-aset ekonomi, maka semakin gemilang karya seni yang diciptakan. Marshall G.S.Hodgson, *The Venture of Islam, “Conscience and History in a World Civilization”*, diterjemahkan oleh Mulyadhi Kartanegara, *Masa Klasik Islam, “Iman dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia”* (Jakarta: Paramadina, 2002), 148-154.

Sebagai bagian dari warga masyarakat Arab saat itu, Nabi Muhammad juga tidak bisa terlepas dari tradisi yang melingkupinya. Meski demikian, bukan berarti Nabi mengikuti seluruh tradisi yang berlaku saat itu. Jika memang hal itu baik, maka tradisi itupun tetap dilestarikan dan sebaliknya, jika kurang baik, maka diganti dengan yang lebih baik atau ditiadakan sama sekali secara bertahap.

Tradisi pra-Islam yang telah diadopsi oleh Nabi pasca kenabian diakui sebagai syariat Islam. Bahkan statusnya sebagai tradisi atau budaya telah bergeser naik menjadi syariat yang bersumber dari wahyu. Karena pada dasarnya, tidak ada syariat kecuali telah mendapatkan legalitas dari wahyu ketuhanan. Jika sebuah tradisi pra-Islam diwarisi dan diakui oleh Nabi, maka pengakuan itulah yang dijadikan sebagai pedoman.

Adopsi beberapa tradisi dan budaya menjadi sebuah ajaran agama itu diam-diam menarik perhatian masyarakat setempat. Hal ini menunjukkan bahwa Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad sangat relevan terhadap budaya setempat. Ia juga menjunjung tinggi budaya sehingga masyarakat pemilik budaya tersebut pun merasa dihargai dan pada akhirnya bersedia menerima Islam dengan baik.

Untuk membaca hadis-hadis Nabi agar diperoleh pemahaman yang tepat, holistik dan komprehensif, seseorang terlebih dahulu harus memahami hal-hal terkait dengan kepribadian Nabi Muhammad. Ia juga harus membaca kondisi sosial dan budaya yang mewadahnya agar tidak terjebak dalam mitologisasi dan pada akhirnya akan mensakralkan Nabi. Namun persoalannya adalah bagaimana membedakan antara yang datang dari Nabi sebagai wahyu dan mana yang datang sebagai pribadi dan budayanya. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, harus terlebih dahulu dipahami apa itu budaya?²³

Para antropolog modern sepakat membatasi arti kebudayaan sebagai sistem pengetahuan dan gagasan yang dimiliki manusia yang mempunyai fungsi sebagai pengarah atau pedoman bagi manusia sebagai anggota suatu

²³ Perlu dicatat bahwa kajian ini tidak secara spesifik sedang membahas tentang hadis-hadis yang bernilai syariat dan yang tidak bernilai syariat. Kajian budaya dalam memahami hadis semata-mata ditujukan untuk mencapai pemahaman yang komprehensif dan tepat sesuai dengan tujuan umum syariat Islam. Di saat yang sama, kajian ini juga menyatakan bahwa dalam memahami sebuah hadis tidak cukup hanya sekadar mengandalkan kajian filologis yang lebih menekankan pada pemaknaan secara kebahasaan. Karena cara paling efektif untuk mengetahui maksud dan tujuan umum dari sebuah hadis adalah dengan membaca konteks sosio-historisnya, dan bukan sekadar pada indikasi-indikasi tekstual semata.

kesatuan sosial dalam bersikap dan bertingkah laku.²⁴ Sebagai sebuah sistem, kebudayaan tidak dapat diperoleh secara kebetulan, melainkan harus melalui proses belajar, baik lewat pewarisan atau transmisi dalam keluarga, lewat lembaga formal atau non formal, juga melalui interaksi dengan lingkungan alam dan sosialnya.²⁵ Dengan demikian, lembaga memiliki makna yang sangat luas karena meliputi seluruh tindakan manusia.²⁶

Pendekatan sirah dalam memahami hadis pada dasarnya tidak akan lepas dari pemahaman melalui budaya. Berbicara tentang sirah, perilaku dan kepribadian Nabi bukan sekadar berbicara tentang fakta sejarah, melainkan lebih dari itu harus dapat mengungkap nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Untuk mengungkap nilai-nilai tersebut tak mungkin jika mengabaikan ilmu-ilmu sosial seperti Sosiologi, Antropologi, Psikologi, dan juga sejarah tentunya. Berikut adalah beberapa contoh kasus tentang Nabi yang dipahami melalui pendekatan sirah akan menghasilkan pemahaman yang sama sekali berbeda dan jauh lebih mengandung prinsip *rahmatan lil 'ālamīn* sebagaimana prinsip dasar ajaran Nabi.

Jaminan Kekuasaan Jika Masuk Islam

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi setiap tahun di musim haji selalu menawarkan Islam kepada kabilah-kabilah Arab yang berbondong-bondong berziarah ke Baitullah. Nabi selalu membacakan al-Qur'ān dan mengajaknya untuk menyembah Allah, menyeru pada tauhid. Namun sayangnya, tak satupun mau menggubris ajakan yang penuh damai itu. Tentu hal ini membuat Nabi sebagai manusia biasa, merasa galau dan sedih. Bagaimana tidak, Nabi telah berkali-kali mengajaknya dengan penuh kelembutan dan kasih sayang pun tak ada yang mau. Ingin rasanya Nabi bersikap keras agar mereka mau masuk agamanya, namun Tuhan tidak menghendaki demikian. Bahkan Nabi mendapatkan peringatan bahwa tidak ada paksaan dalam beragama.²⁷ Nabi juga diperingatkan bahwa scandainya berbuat keras dan kasar, pasti mereka akan semakin menjauhinya.²⁸

²⁴ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, cet. VIII (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), 180. Lihat juga Sjafrī Sirin, *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia: Perspektif Antropologi*, cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 2; Harsojo, *Pengantar Antropologi*, cet. VIII (t.tp., Putra A. Bardin, 1999), 93.

²⁵ Sjafrī Sirin, *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia*, 2.

²⁶ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 180.

²⁷ "Lā ikrāha fi al-Dīn," (Qs. 2: 256).

²⁸ "Fabima rahmatin minallāhi linta lahum. Wa lau kunta faẓẓan ghalīẓal qalbi lan faẓẓū min ḥaulik, fa'fu 'anhum wastaghfir lahum was ḥāwirhum fi al-amr." (Qs. 3: 159).

Hingga pada suatu ketika, Nabi menjanjikan kepada orang-orang yang sedang berkunjung ke Ka'bah itu sebuah kekuasaan jika mereka mau mengikuti ajarannya. Dalam *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Ibn Sa'd meriwayatkan sebuah hadis bahwa Rasulullah pada setiap musim haji, mengikuti para jamaah haji yang keluar dari rumah mereka. Biasanya hal ini Nabi lakukan di pasar Ukaz, Majinnah, dan Zul Majāz. Nabi menjanjikan surga kepada mereka jika mereka mau mengikuti seruannya itu. Namun, tak satupun di antara mereka yang mau menyanggapi ajakannya itu. Lalu, Nabi pun bersabda, *"Yā ayyuhā al-nās! Qūlū lā ilāha illa Allāh tufliḥū wa tamlīkū bihā al-'Arab wa tadhullu lakum al-'Ajām. Wa idhā āmantum kuntum mulūkan fī al-jannah."* (Para hadirin sekalian, ucapkanlah *'lā ilāha illa Allāh'*, niscaya kalian akan beruntung dan menguasai orang-orang Arab serta menundukkan orang-orang asing. Jika kalian mau beriman, kalian pasti akan menjadi raja-raja di surga.) Mendengar pidato ini, Abu Lahab pun ketakutan akan kehilangan pengikut. Maka, dia pun menyahut, *"Lā tuḥī'ūh fa innahū ṣābi' kādhīb."* (Janganlah kalian mengikutinya, karena dia itu hanyalah seorang *ṣābi'* yang pembohong.) Maka, mereka pun justru mengejek dan menghina Nabi dengan sejadi-jadinya hingga hal itu menyakitkannya.²⁹

Dalam kesempatan lain, Ibn Ishāq meriwayatkan bahwa Nabi pernah mendatangi salah seorang dari Bani Amir bin Ṣa'sa'ah dan mengajaknya untuk masuk Islam. Nabi pun menawarkannya kepada segenap keluarga besar Bani Amir. Lalu, salah seorang di antara mereka yang bernama Baiharah bin Farrās tiba-tiba berkata, *"Wallāhi lau annī akhadhtu hādha al-fatā min Quraish la akaltu bih al-'Arab."* (Demi Allah, seandainya aku mau mengikuti pemuda Quraish ini, pasti akan aku makan seluruh orang Arab.) lalu dia melanjutkan ucapannya, *"Ara'aita in naḥnu bāya'nāk 'alā amrik thumma aẓharaka Allāhu 'alā man khālafak, ayakūnu lanā al-amr min ba'dik?"* (Tahukah kamu seandainya kami bersedia membaikatmu lalu kamu dimenangkan oleh Allah atas orang-orang yang menentangmu, apakah kami akan mendapatkan jabatan penting setelahmu?. Nabi pun menjawab, "Semuanya terserah Allah, Semua bergantung atas kehendak-Nya." Dia pun menjawab, "Lalu, apakah kami juga harus tunduk pada orang-orang Arab selain kamu. Kalau begitu, jika kamu menang, pasti jabatan (agama) itu untuk orang-orang selain kami? Kami tidak butuh agamamu itu."³⁰

²⁹ Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Beirut: Dar al-Kutub, 1980), vol. 1, 200-201; Ibn Hishām, *Sīrah Ibn Hishām* (Beirut: Dar al-Kutub, t.th.), vol. 1, 423.

³⁰ Ibn Hishām, *Sīrah Ibn Hishām*, vo. 1, 425; al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī* (Beirut: Dar al-Hadith, 2004), vol 2, 350.

Kasus di atas jika dibaca dengan menggunakan pendekatan sirah, akan menghasilkan sebuah pemahaman bahwa Nabi menjanjikan demikian adalah agar mereka mau masuk Islam. Ini karena Nabi tahu persis bahwa budaya kesukuan saat itu sangat mendambakan kekuasaan dan kehormatan. Karena itu, ketika penawaran Nabi datang, maka imbal balik yang mereka minta tak lain adalah kekuasaan dan jabatan. Jika kasus di atas hanya dipandang sebagai fakta sejarah dan tidak mendekatinya secara antropologis, maka pemahaman yang muncul bisa jadi bukan demikian. Apalagi jika melulu hanya dilihat dari perspektif riwayat tersebut saja. Maka, pemahaman yang mungkin muncul adalah bahwa Islam sangat menjanjikan kekuasaan. Ia tak lebih dari ajaran sosialisme atau bahkan kapitalisme.

Pada perkembangan selanjutnya, Islam ternyata dapat diterima masyarakat Arab khususnya dengan proses yang mudah. Apalagi setelah Nabi berhijrah ke Madinah dan membentuk komunitas baru yang berperadaban beda dari peradaban Makkah. Di sanalah Nabi mengadakan revolusi kehidupan dan melakukan internasionalisasi dengan cara menawarkan konsep-konsepnya kepada para penguasa dan masyarakat di luar Madinah.

Keberhasilan dakwah Nabi jika dilihat dari sudut pandang sirah nabawiyah justru bukan karena perilaku-perilaku supranatural yang kerap muncul pada diri Nabi seperti terbelahnya bulan, keluar air dari jemari, dan semacamnya.³¹ Keberhasilan itu murni karena kegigihan dan keuletan serta keberhasilan Nabi dalam membangun masyarakat baru yang lebih berperadaban dan maju. Ini terbukti misalnya masyarakat Makkah ketika ditunjukkan kehebatan-kehebatan Nabi, tetap saja tidak mau beriman. Bahkan mereka tak

³¹ Hal-hal supranatural ini justru lebih sering muncul ketika Nabi sedang berada di tengah-tengah komunitas muslim. Sehingga dengan demikian, Nabi tidak memikat lawan-lawan politik dakwahnya dengan hal-hal yang tidak manusiawi, supranatural. Nabi bahkan sama sekali tidak menyadari akan kemampuannya melakukan hal-hal supranatural itu. Kehebatan-kehebatan Nabi meskipun tidak diperlihatkan kepada para lawan-lawannya, tetap saja terendus oleh mereka. Namun, hal ini justru mendapatkan perlawanan dan tidak memikat hati mereka sama sekali. Mereka justru semakin terpicak oleh Islam ketika Nabi pulang dari Madinah setelah berhasil membangun peradaban baru yang lebih maju dan penuh damai. Inilah yang sebenarnya didambakan oleh komunitas masyarakat penghuni daerah tandus, gersang dan primordialis, kesukuan seperti warga Makkah. Mereka telah bosan hidup dengan model kesukuan dan superioritas yang cenderung bias ras dan etnis. Mereka mendambakan pemimpin yang mampu menyatukan mereka dalam kedamaian, namun tak kunjung menemukan konsep dan model yang ideal. Setelah mengetahui keberhasilan Muhammad di Madinah, tanpa diminta dan ditawarkan pun mereka diam-diam tertarik pada Muhammad. Keterangan semacam ini dapat dilihat dalam Daniel Brown, *Rethinking Tradition In Islamic Modern Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 63-75

seگان-seگان menuduh Nabi sebagai tukang sihir, dukun, dan sejenisnya.³² Berbeda misalnya ketika Nabi kembali ke Makkah setelah keberhasilannya membangun kota Madinah yang maju dan berperadaban, warga Makkah justru tanpa diminta pun berbondong-bondong masuk Islam pada peristiwa Fath Makkah.³³

Keberhasilan Nabi dalam mengislamkan warga Makkah pada waktu fath Makkah adalah karena Nabi bukanlah tipikal orang yang mudah terpengaruh oleh budaya lokalnya. Orang Quraish sangat mendambakan kekuasaan dan sama sekali tidak mau dikalahkan oleh suku-suku lain, apalagi suku-suku kecil. Mereka bangga dengan kehormatan yang telah dicapainya secara turun-temurun. Kekayaan pun tak akan menghindar dari mereka. Namun berbeda halnya dengan Nabi yang sejak kecil hidup dalam kesedihan dan penuh kesengsaraan ditengah glamornya kehidupan suku bangsanya. Ketika orang-orang Quraish yang tak lain adalah keluarga besarnya sendiri bersenang-senang dalam kekayaan, Nabi justru tidak memiliki apa-apa. Meski ia menjadi anak asuk orang pertama di Quraish yang tak lain adalah kakek dan pamannya sendiri, namun dia (pamannya) itu juga orang miskin. Bahkan Nabi pun merasa iba melihat kondisi ekonomi pamannya yang harus menghidupi banyak anak. Karena itu, pada saat telah dewasa, Nabi dan pamannya, al-Abbas bersepakat untuk mengasuh beberapa anak Abu Talib untuk meringankan bebannya. Nabi mengadopsi Ali bin Abu Talib, sedangkan al-Abbas mengadopsi Ja'far.³⁴

³² Lihat Qs. 38: 4, Qs. 51: 52, dan Qs. 69: 42.

³³ Pada saat itu, Nabi sama sekali tidak menampakkan hal-hal yang sifatnya supranatural. Nabi juga tidak pernah sama sekali menyinggung kelebihan-kelebihan dan apalagi kekuatan yang dimilikinya. Namun, warga Makkah dapat melihat dengan mata kepala mereka sendiri bahwa Nabi telah berhasil membangun peradaban tinggi di kota barunya dan hal itu menunjukkan bahwa mereka dengan sendirinya telah kalah. Karena itulah, mereka dengan sendirinya menyatakan tunduk dan patuh pada ajaran Nabi Muhammad. Meski demikian, Nabi kemudian tidak serta merta menjadikan dirinya sebagai raja atau kepala suku sebagaimana tradisi lama Arab saat itu; siapa yang kuat dan banyak pengikut, maka dialah pemimpinnya. Namun, Nabi justru memperlakukan mereka semua sama dengannya. Bahkan dalam banyak hal Nabi justru lebih mengutamakan pelayanan terhadap mereka daripada pemenuhan kebutuhan pribadi atau keluarganya. Perilaku dan kepribadian Nabi inilah yang membuat dakwah Nabi menjadi berhasil dan mampu memikat banyak orang, bukan hal-hal supranatural.

³⁴ Dalam hal ini Nabi pada saat menjadi anak asuh Abu Talib, pamannya, juga seringkali merasakan betapa pamannya sebenarnya juga tak mampu membiayai Muhammad. Karena itu, pamannya dengan sangat berat hati mengirimkan Muhammad kepada seorang saudagar wanita yang kaya raya, Khadijah binti Khuwailid yang kelak menjadi istrinya. Nabi pun menyetujui maksud pamannya itu dan jadilah ia sebagai pegawai Khadijah yang kelak akan dikirim ke Syam bersama kafilah dagang lainnya. Dengan demikian, tidak ada yang manarik sebenarnya dari diri Muhammad bagi orang-orang Quraish Makkah yang telah terlanjur kaya dan terhormat itu. Namun, pada

Menikahi Khadijah, Rindu Belaian Kasih Sang Ibu

Khadijah binti Khuwailid sebagaimana riwayat Ibn al-Athir dan Ibn Hisham adalah seorang saudagar wanita yang kaya dan terhormat. Dia bahkan dapat mempekerjakan para laki-laki yang dalam hal ini tentu melawan tradisi yang berlaku di Arab saat itu. Dalam tradisi Arab saat itu, wanita selalu diposisikan di bawah dan tidak setinggi derajat laki-laki.

Di antara para lelaki yang menjadi pegawai Khadijah itu adalah Muhammad, sang calon Nabi. Menurut keterangan teman-temannya, Muhammad bekerja dengan sangat baik dan jujur. Dia tidak pernah berbohong atau menipu para pelanggannya. Dia dikenal sebagai pegawai yang sangat amanah dan memiliki akhlak yang mulia. Mendengar kabar itu, Khadijah tertarik untuk mendelegasikannya bersama para rombongan ke Syam untuk menjajakan dagangannya di sana. Khadijah bahkan dalam kesempatan kali ini memberinya upah yang lebih banyak dari yang diberikannya kepada selainnya. Muhammad pun berangkat bersama Maisarah dan kafilah lain.

Di bawah terik matahari Syam yang sangat panas, menjelang tahun 600 M., serombongan pedagang itu pun berangkat dengan unta-unta yang telah penuh dengan muatan masing-masing. Mereka bergerak menuju arah selatan, dari Mekah menuju Syam, dan begitu sebaliknya ketika pulang. Di tengah perjalanan, mereka melewati sebuah pemakaman, tempat Ibu Muhammad di kuburkan. Melihat pusara sang Ibu, tentu Muhammad yang sejak kecil tak pernah merasakan belaian kasihnya, sangat sedih.³⁵ Namun, ia tetap berusaha tegar agar tidak mengganggu pekerjaannya.

Anak yatim berbakat itu, diam-diam membuat hati Khadijah, majikannya tertarik padanya. Namun, sebagai seorang majikan janda, ia merasa malu mengungkapkan ketertarikannya itu pada pemuda berusia 25 tahun itu. Ia pun mencurahkan isi hatinya kepada sahabat karibnya, Nafisah binti Munayyah. Diam-diam Nafisah pun menyampaikan curahan karibnya itu kepada Muhammad. Mendengar keterangan Nafisah itu, Muhammad pun tak berani memutuskannya sendiri. Dia harus bermusyawarah terlebih dahulu dengan paman-pamannya. Mereka pun kemudian memingan Khadijah untuk

akhirnya mereka juga bisa tunduk pada seorang anak yatim yang miskin. Bukan karena dia memiliki kekuatan-kekuatan gaib yang supranatural, melainkan karena dia dapat membuktikan kesuksesannya memimpin dan membangun peradaban modern yang lebih maju.

³⁵ Aishah Abdurrahman Bint al-Shāṭi', *Tarājum Sayyidāt Bait al-Nubūwah* (Kairo: Dār al-Raiyān li al-Turāth, 1987), 214-216.

Muhammad melalui pamannya, Amr bin Asad. Setelah itu, resmilah Muhammad menjadi suami Khadijah.

Dalam memahami keputusan Nabi untuk menikahi Khadijah, muncul banyak pemahaman yang berbeda. Tidak sedikit orang yang memahaminya sebagai keputusan yang penuh kepentingan politis. Pemahaman seperti ini muncul karena hanya memandang dari sisi ekonomi dan politik saja. Di sisi lain, umat Islam justru memahami bahwa keputusan Nabi untuk menikahi Khadijah itu sebagai sebuah perintah ilahi atau wahyu. Cara pandang umat Islam seperti ini diam-diam mengantarkan pada tanggapan bahwa umat Islam telah jatuh dalam mitologisasi kehidupan Nabi. Segala yang dilakukan Nabi selalu dipahami sebagai wahyu, tidak rasional. Dengan pendekatan *Sīrah Nabawīyah*, konflik dua pemahaman tersebut dapat diatasi.

Dalam menjalani kehidupan barunya itu, Muhammad merasa betapa dia telah mendapatkan kasih sayang seorang ibu yang selama ini didambkannya. Khadijah sebagai seorang istri yang usianya 15 tahun lebih tua, telah cukup menjadi seorang "ibu" bagi seorang piatu seperti Muhammad. Dia diperlakukan oleh istrinya seperti halnya seorang anak manja. Sejak saat itulah, dia merasa benar-benar terhibur.³⁶

Berbicara tentang rumah tangga Nabi, dapat dibagi menjadi dua kategori yaitu di Makkah dan di Madinah. Rumah tangga pertama dijalannya sepenuhnya di Makkah dengan seorang istri satu-satunya dan tanpa kehadiran istri-istri yang lain. Rumah yang dibangun di Makkah hanya ditinggalinya bersama Khadijah semata. Sementara itu, rumah yang dibangun pada saat di Madinah ditinggali oleh seluruh istri Nabi, kecuali Khadijah karena telah lebih dulu meninggal sebelum pindah ke Madinah. Di rumah-rumah itulah para istri Nabi mempelajari makna kehidupan sosial, politik, dan syariah.³⁷

Dalam kondisi demikian itu, sangat sulit membedakan kehidupan Nabi Muhammad sebagai sosok suami yang manusia biasa dan sebagai rasul. Seringkali seseorang memperlakukan segala tindak-tanduk Nabi sebagai syariat karena statusnya sebagai Nabi. Jarang sekali seseorang melihat sosok Nabi sebagai manusia biasa dalam beberapa tindakannya. Bahkan para istrinya sekalipun, nyaris tak mampu membedakan kapan suaminya bertugas sebagai nabi dan kapan dia sebagai suami biasa. Hal ini terlihat betapa kerapnya Nabi mengingatkan umatnya, termasuk istri-istrinya bahwa dirinya adalah manusia biasa, hamba Allah sekaligus rasul-Nya. Bahkan tak jarang pula Nabi memerintahkan para sahabatnya untuk mengikuti perintahnya jika memang itu

³⁶ Bint al-Shāṭi', *Tarājum Sayyidāt Bait al-Nubūwah*, 219-224.

³⁷ Bint al-Shāṭi', *Tarājum Sayyidāt Bait al-Nubūwah*, 198.

berkaitan dengan wahyu dan tidak harus mengikutinya jika itu berasal dari hasil ijtihadnya sendiri.³⁸ Ini menunjukkan bahwa Nabi dalam beberapa hal juga ingin diperlakukan sebagai manusia biasa.

B. Nabi dalam Budaya Arab-Islam

Jika kehidupan Nabi di masa pra Islam menjadi salah satu objek kajian yang sangat menarik, karena selain banyak mengandung unsur mitologi juga karena kontroversialitas kehujahannya. Banyak orang mempertanyakan kehujahan aktifitas dan perilaku Nabi di masa pra Islam. Apakah ia juga sama statusnya dengan perilakunya pasca menjadi rasul? Namun, pembahasan ini tidak akan masuk dalam kajian tersebut, melainkan hendak menelusuri sejauh mana pengaruh budaya lokal dan bagaimana memilah-milahnya dari ajaran agama murni? Untuk melihat itu, tentu harus membaca kepribadian dan perilaku nabi (sirah) melalui pendekatan sosiologi, antropologi dan psikologi.

Sebagaimana disebut sebelumnya bahwa Nabi sebagai bagian dari komunitas Arab, tentu tidak mungkin lepas dari interaksinya dengan lingkungan alam dan juga sosial yang melingkupinya. Di saat yang sama, Nabi juga sebagai seorang rasul yang tugas utamanya adalah menyampaikan risalah, tidak lebih.³⁹ Meski demikian, Nabi juga dituntut untuk menerapkan ajaran risalah yang dibawanya dalam kehidupan sehari-hari dan masyarakatnya.⁴⁰ Sebagai seorang penyampai risalah yang juga mengamalkannya itu, Nabi secara otomatis berada dalam dua dimensi sekaligus, dimensi wahyu ketuhanan dan

³⁸ Penegasan kemanusiaan Nabi ini sering dinyatakan Nabi sendiri dan juga oleh al-Quran. Di antaranya adalah hadis riwayat Muslim melalui Rafi' bin Khadij, Nabi bersabda, "Aku adalah manusia biasa, apabila aku perintahkan kalian sesuatu mengenai agama, maka ambillah, dan apabila aku perintahkan kalian sesuatu dari pendapatku maka aku ini hanyalah manusia biasa." Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār Isā Bābī al-Ḥalībī, 1924), vol. 4, 1836. Sementara itu di dalam al-Quran hal ini juga ditegaskan berkali-kali dalam Qs. 18: 110, Qs. 14: 11, dan Qs. 23: 33.

³⁹ Keterangan ini dalam al-Quran ditegaskan sebanyak 11 kali dengan redaksi yang mirip, yaitu pada Qs. 3: 20, Qs. 5: 92 dan 99, Qs. 13: 40, Qs. 16: 35 dan 82, Qs. 24: 54, Qs. 29: 18, Qs. 36: 17, Qs. 42: 48, dan Qs. 64: 12.

⁴⁰ Bahkan menurut Jayrājpuri, inilah tugas utama Nabi, yaitu mengajarkan dan mengaplikasikan nilai-nilai yang ada dalam al-Quran. segala tindak tutur Nabi bukanlah wahyu yang harus diikuti karena Nabi bukanlah seorang pembuat hukum, melainkan penegak hukum. Pembuat hukum adalah Allah yang dalam hal ini dimanifestasikan dalam al-Quran sepenuhnya. Hanya saja, untuk aplikasinya butuh seorang rasul yang akan membimbing penerapan ajaran al-Quran itu. Jadi, menurutnya, Nabi dan hadis-hadisnya itu tidak memiliki otoritas apapun selain dalam kapasitasnya sebagai kepala Negara, pembimbing, dan penegak hukum. Dengan demikian sebagai konsekuensi logisnya, otoritas hadis hanya berlaku secara temporal dan lokal. lihat Daniel Brown, *Rethinking Tradition*, 65

dimensi sosial budaya yang menaunginya dalam komunitas masyarakat tempat Nabi tinggal.

Sementara itu, al-Qur'ān memberikan instruksi agar mengikuti dan menaati rasulullah saw. Tanpa penjelasan lebih lanjut, al-Qur'ān juga memberikan otoritas kepada Nabi untuk menetapkan sebuah hukum.⁴¹ Bahkan al-Qur'ān juga menegaskan bahwasegala tindak tuturnya adalah wahyu dan tentunya berada dalam monitoring Tuhan.⁴²

Di satu sisi, memang Nabi memiliki otoritas penuh dan segala tindak tanduk dan penuturannya memiliki kekuatan hukum sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'ān. Namun, di sisi lain Nabi juga menginstruksikan agar tidak begitu saja mengikuti perkataan dan perbuatannya. Bahkan Nabi memerintahkan untuk memilah antara perintahnya sebagai wahyu dan perintahnya sebagai bukan wahyu. Jika bagian dari wahyu, maka harus diikuti, dan jika bukan bagian dari wahyu, maka hal itu hanya menjadi opsi saja; boleh diikuti dan boleh pula ditinggalkan.⁴³

Pemilahan perilaku dan ucapan Nabi ini menjadi penting dilakukan karena konsekuensi hukum yang ditimbulkan pun berbeda. Dalam formulasi hukum Islam, dikenal lima jenis hukum yang masing-masing sangat bergantung pada kekuatan dalil dan *dalālah*nya. Semakin tegas sebuah ucapan atau perintah, maka hukum yang dituntut pun semakin tegas pula. Sebaliknya, jika ucapan atau perintah itu tidak begitu tegas, sebagaimana halnya sebuah anjuran saja, maka hukum yang muncul juga sebatas anjuran saja. Demikian pula jika tidak ada reaksi dan respon dari Nabi atau komentar tegas dan jelas terhadap sebuah perbuatan, maka hal itu hanya akan menjadi opsi saja bagi umat Islam. Dalam konteks yang terakhir ini, seorang muslim boleh mengikutinya atau meninggalkannya.⁴⁴

Dalam sebuah hadis sahih sebagaimana disebut di atas, penting kiranya dilakukan pemilahan antara tindak-tutur nabi yang bersumber dari wahyu dan yang bersumber dari dirinya juga budaya. Di samping itu, untuk memahami teks-teks tentang tindak-tutur Nabi itu juga harus melihat budaya yang melingkupi kehidupan Nabi agar dapat diperoleh pemahaman yang tepat dan komprehensif.

⁴¹ “*Wa mā ātākum al-rasūl fa khudhūh, wa mā nahākum ‘anhu fa intahū.*” (Qs. 59: 7).

⁴² “*Wa mā yanṭiqu ‘an al-hawā, in huwa illā wahyun yūhā.*” (Qs. 53: 3-4).

⁴³ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 4, 1836.

⁴⁴ Keterangan lebih detail tentang hal ini, lihat Abdul Wahab Khallaf, *Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Kuwaitiyah, 1968), 25.

Persoalan selanjutnya adalah bagaimana membedakan antara yang datang dari wahyu dan yang bersumber dari diri pribadi serta budaya itu? Dalam perspektif ilmu sosial, budaya memang memiliki cakupan yang sangat luas. Ia meliputi hampir seluruh tindakan manusia. Namun tindakan Nabi, meskipun diperoleh melalui belajar, tidak semuanya dapat dikategorikan sebagai budaya. Hal ini karena Nabi di samping belajar dari lingkungan alam dan sosialnya, juga belajar dari wahyu. Dengan demikian hanya pengetahuan yang berasal dari wahyu saja yang mengikat, baik itu bersifat ketat atau longgar. Sedangkan pengetahuan yang bersumber dari diri pribadi dan sosial budayanya juga mengikat, namun tidak sama dengan yang bersumber dari wahyu. Jika seseorang hendak meniru, maka hal itu menjadi mengikat baginya. Namun jika seseorang enggan mengikutinya juga tidak dapat dikenakan sanksi kecuali dalam kondisi-kondisi tertentu yang memang secara sosial dibenarkan untuk mengikat.⁴⁵ Aturan dengan kriteria terakhir ini dalam hukum Islam biasa dikenal dengan hukum *waḍ'ī*, yang meskipun memiliki otoritas yang sama dengan hukum *shar'ī*, keberlakuannya tidak bersifat universal dan abadi.

Tundak-tutur Nabi yang tidak bersumber dari wahyu biasanya berkaitan dengan persoalan-persoalan duniawi, kebiasaan, budaya, dan pengalaman hidup sehari-hari. Semisal sunah tentang pertanian, gaya rambut, pakaian, obat-obatan, makanan dan minuman, dan semacamnya.

Contoh yang paling populer di kalangan ahli hadis adalah sebuah riwayat tentang penyerbukan kurma di Madinah. Ketika melihat sekelompok orang di Madinah melakukan penyerbukan, Nabi mengatakan, "Seandainya kalian tidak melakukan itu, kurma kalian akan lebih baik." dalam riwayat lain, Nabi berkata, "Saya rasa, apa yang kalian lakukan (penyerbukan) itu tidak ada gunanya." Mendengar ucapan Nabi yang demikian itu, penduduk Madinah pun sontak menghentikan pekerjaan mereka mengawinkan kurma. Namun, hasilnya justru lebih buruk dan bahkan tidak berbuah. Berita tersebut kemudian sampai kepada Nabi, lalu Nabi mengatakan, "Apabila hal itu bermanfaat, laksanakanlah. Tadinya saya hanya menduga saja. Janganlah kalian

⁴⁵ Dalam hal ini, hukum Islam juga mengaturnya dalam sebuah konsep hukum *shar'ī* dan hukum *waḍ'ī*. Keduanya memang memiliki kekuatan yang sama, namun wilayah penerapannya yang berbeda. Hukum *shar'ī* berlaku universal dan selamanya, sedangkan hukum *waḍ'ī* berlaku lokal dan temporal. Perilaku dan tindak-tutur nabi yang bersumber dari diri pribadinya dan hasil interaksinya dengan lingkungan alam dan sosial itu lebih tepatnya diposisikan sebagai hukum *waḍ'ī*. Terkait dengan hal ini, lihat Abdul Wahab Khallāf, *Uṣul al-Fiqh*, 28.

menyalahkan saya karena dugaan tersebut.” Dalam kesempatan lain, Nabi berkilah, ”Kalian lebih tahu urusan dunia kalian.”⁴⁶

Kesalahan yang dilakukan Nabi dalam memberikan informasi adalah karena kurangnya pengalaman Nabi di bidang ini. Wahyu saat itu pun tidak turun menegurnya karena hal ini adalah hanya persoalan budaya yang dapat diselesaikan secara budaya pula. Nabi sebagai sorang putera Makkah, tidak memiliki pengalaman sama sekali di bidang pertanian karena Makkah adalah daerah gersang yang tidak banyak dijumpai perkebunan kurma di sana. Sedangkan ketika di Madinah, Nabi dapat dengan mudah menjumpai perkebunan kurma. Tentu, melihat proses penyerbukan secara manual seperti itu menjadi hal yang aneh baginya, lalu sesuai dugaannya, Nabi pun menyarankan untuk tidak melakukannya.⁴⁷

Contoh lain adalah dalam hal ungkapan-ungkapan khas yang barangkali di dunia Arab saat ini tidak lagi dapat dijumpai. Ungkapan-ungkapan itu menjadi tampak asing (*gharīb*) ditelinga sehingga perlu kajian budaya untuk memahaminya. Bahkan seringkali ungkapan-ungkapan khas tersebut tidak dapat dipahami secara hakiki, melainkan harus secara majazi (metafor). Misalnya adalah ungkapan *taribat yadāk* atau *taribat yamīnuk* (kamu miskin atau bodoh), *thakilatka ummuka* atau *thakilathu ummuh* (ibunya menjauhinya), *lā umma laka* atau *lā aba laka* (tidak ada ibu atau bapak bagimu), *waiḥak* atau *wailak* (celaka kamu, sayang sekali), dan semacamnya. Semua ungkapan tersebut adalah kebiasaan orang Arab untuk mengingkari, menjauhi, mencela, memuliakan, menggalakkan, atau juga mengagumi sesuatu. Nabi sebagai orang Arab juga pasti terpengaruh oleh budaya tersebut. Bahkan Nabi juga tak segan-segan menggunakan ungkapan bahasa asing yang bukan bahasa Arab, seperti bahasa Persia, *bakhin*, *bakhin* untuk mengungkapkan puji-pujian atau hal lain yang bermakna baik.⁴⁸ Karena itu ungkapan-ungkapan demikian adalah termasuk sunnah budaya dan bukan sunnah normatif yang seolah-olah Nabi mengungkapkan sesuatu yang tidak baik kepada seseorang.⁴⁹

Terkait dengan petunjuk Nabi tentang obat-obatan misalnya, juga termasuk bagian dari adat dan kebudayaan, bukan syariat yang bersumber dari

⁴⁶ Abu Zakariya Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, *Ṣaḥīḥ al-Nawawī ‘alā Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dar Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H), vol. 15, 116-118.

⁴⁷ Abdul Mun’im al-Namr, *al-Sunnah wa al-Tashrī’* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, t.th.), 74.

⁴⁸ Al-Nawawi, *Sharḥ Muslim*, vol. 3, 221; al-Zurqānī, *Sharḥ al-Zurqānī ‘Alā Muwaḥḩa’ al-Imām Mālik*, cet. III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), vol. 1, 152-153.

⁴⁹ Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri’iyah Menurut Yusuf al-Qardhawi* (Yogyakarta, ar-Ruz Media, 2011), 233.

wahyu. Hal ini penting juga untuk melihat jejak kehidupan Nabi yang sama sekali bukan seorang tabib. Meski bukan tabib, bukan berarti Nabi tidak boleh tahu tentang dunia obat-obatan. Nabi hidup dalam komunitas bangsa Arab selama bertahun-tahun pasti mengetahui adat mereka dalam meramu obat.⁵⁰ Pengetahuan tentang obat-obatan yang bermanfaat itu tidak mungkin disia-siakan oleh Nabi. Dengan demikian, sangat rasional jika Nabi juga mengungkapkan dunia obat dan menyampaikannya kepada orang lain serta memakainya dalam kehidupan sehari-hari.

Menurut Abdul Mun'im, Nabi tidak pernah mengobati pasien sekalipun. Nabi justru menganjurkan Sa'd bin Abu Waqqāṣ yang sedang sakit untuk berobat kepada al-Ḥārith bin Kaladah, seorang tabib pada masa Nabi. Seandainya Nabi memperoleh resep obat itu dari wahyu, tentu Nabi akan menginstruksikan semua orang untuk memakainya dan bahkan Nabi akan mengobati banyak pasien sendirian. Demikian juga jika pengetahuan tentang dunia obat itu bersumber dari wahyu, pasti Nabi juga dibekali sistem pengobatan yang jauh lebih canggih daripada sistem tradisional yang dimiliki orang Arab, agar Nabi memiliki keistimewaan yang lebih tinggi daripada orang lainnya dengan profesinya sebagai tabib itu.⁵¹

Nabi juga pernah mengungkapkan beberapa jenis obat lain seperti *al-kam'ah* (cendawan) sebagai obat sakit mata, "*al-Kam'ah min al-mann wa mā'uhā shifā' li al-'ain.*" (Cendawan adalah bagian dari makanan Bani Israil. Airnya bisa dijadikan sebagai obat sakit mata).⁵² Demikian pula dengan kurma ajwa sebagai penawar racun, "*al-'ajwah min al-jannah wa hiya shifā' min al-samm.*" (Ajwa berasal dari surga dan ia adalah obat penawar racun).⁵³ Semua itu juga berdasarkan pengalaman budaya Arab yang memang bermanfaat sehingga Nabi pun mengakuinya dan memakainya dalam kehidupan sehari-hari.

Salah satu bukti bahwa Nabi tidak mendapatkannya dari wahyu adalah keterangan sebuah riwayat Ahmad yang bersumber dari Hisyam bin Urwah. Ayahnya, Urwah bin al-Zubair pernah bertanya kepada Aisyah, "Ibu, aku tidak heran tentang kehebatan pemahamanmu, engkau istri Rasulullah dan puteri

⁵⁰ Ibnu Khaldun memiliki kajian sangat menarik terkait hal ini. Menurutnya, orang-orang Badui memiliki budaya pengobatan yang umumnya didasarkan pada pengalaman yang mereka warisi dari nenek moyang. Dalam hal ini pengobatan tersebut terbukti mujarab meski tidak teruji secara ilmiah. Keterangan lebih lanjut, lihat Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, 405.

⁵¹ Abdul Mun'im, *al-Sunnah wa al-Tashrī'*, 76.

⁵² Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dar Ibn Kathīr al-Yamāmah, 1987), vol. 5, 2159, hadis no. 5381.

⁵³ Ibn Hajar al-Asqalānī, *Fathḥ al-Bārī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379), vol. 10, 239.

Abu Bakar. Aku juga tidak heran pula pengetahuanmu tentang syair dan peristiwa-peristiwa bersejarah, karena engkau puteri Abu Bakar, orang yang paling banyak ilmunya. Akan tetapi aku heran kepadamu tentang pengetahuanmu dalam hal obat-obatan. Bagaimana engkau bisa mengetahui dan dari mana asalnya?" Lalu Aisyah menepuk bahu Urwah dan berkata, "Dulu, ketika usia Rasulullah telah lanjut, Nabi sakit. Lalu, datang utusan orang-orang Arab dusun (badui) dari berbagai pelosok membesuknya. Mereka menyebutkan beberapa resep obat-obatan kepada Nabi dan dengan resep tersebut aku mengobati Nabi. Dari sanalah aku mengetahuinya."⁵⁴

Terkait dengan gaya hidup yang tidak ada aturannya dalam syariat (wahyu), Nabi juga suka mengikuti tradisi yang berlaku di masyarakatnya. Nabi misalnya dikabarkan memiliki model gaya rambut belah dua (tengah). Hal ini Nabi adopsi dari tradisi Ahli Kitab. Bahkan Nabi, sebagaimana keterangan Ibnu Abbas menyukai gaya tersebut, "*Kāna al-Nabī yuḥibbu muwāfaqat Ahl al-Kitāb fī mā lam yu'mar.*" (Nabi suka meniru [menyamai] Ahli Kitab dalam urusan yang tidak ada perintahnya).⁵⁵

Begitu pula dalam masalah pakaian misalnya, Nabi cenderung lebih tepat disebut sebagai orang yang memamaki pakaian Arab daripada pakaian islam atau islami. Hal ini karena Nabi tidak pernah menyampaikan harus berpakaian dengan model tertentu sebagaimana perintah Allah. Bahkan Nabi juga kerap menerima hadiah pakaian asing seperti dari Persia. Nabi juga tidak melarang para sahabat yang tidak mengenakan pakaian non Arab, padahal saat itu banyak sahabat asing yang masih berpakaian ala budaya asalnya.

Jenis, bentuk, model, dan cara pakai pakaian itu berbeda-beda setiap daerah. Masing-masing memiliki karakteristik dan kekhasan tersendiri dan menimbulkan karakter yang berbeda. Semua itu dipengaruhi oleh sejarah, sistem nilai etik, estetika, religius, teknologi, ekonomi dan nilai-nilai sosial yang ada dalam suatu daerah di mana pakaian itu menjadi trendy.⁵⁶ Karena karakter bangsa Arab sangat berbeda dengan bangsa-bangsa non-Arab, tentu pakaian yang dikenakannya pun memiliki karakter yang tidak sama pula.

Dengan demikian, semua itu jika dipandang dari sudut sirah nabawiyah akan menghasilkan makna yang berbeda. Melalui sirah nabawiyah itu pulalah, dapat dilakukan pemilahan dan pembedaan antara syariat atau wahyu dengan budaya lokal Arab.

⁵⁴ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad* (Kairo: Muassasah al-Qurṭubah, t.th.), vol. 4, 67.

⁵⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 5, 2213, hadis no. 3365; vol. 3, 1305, hadis no. 5573; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 4, 82, hadis no. 6208.

⁵⁶ Harsojo, *Pengantar Antropologi*, 206.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan singkat di atas, makalah ini hanya ingin menyatakan sebuah kesimpulan sebagai kata penutup bahwa sirah nabawiyah sangat menentukan pemahaman seseorang terhadap hadis. Dengan sirah, dapat diketahui mana tindak tutur Nabi yang bersumber dari budaya, dan mana yang berasal dari wahyu. Melalui sirah, kehidupan nabi dapat dicitrakan sebagai apa adanya, tanpa ada unsur mitologisasi, pengkultusan, atau penghinaan. Dengan demikian, sirah adalah sebuah pendekatan yang tepat untuk demitologisasi kehidupan Nabi saw.

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islām*. Singapura: Sulaiman Mar'ie, 1975.
- al-Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fath̃ al-Bārī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379.
- Azra, Azyumardi. "Pengantar." dalam Fathullah Gullen. *Versi Terdalam Kehidupan Rasulullah Muhammad*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Azra. "Peranan Hadis dalam Perkembangan Historiografi Islam." disampaikan pada Dies Natalis ke-36 IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 31 Juli 1993.
- Bashier, Zakaria. *Sunshine at Madinah*. Leicester: The Islamic Foundation, 1990.
- Bint al-Shāṭi' ('Ā'ishah Abdurrahman). *Nisā' al-Nabī*. Kairo: Dar al-Rayyan, 1987.
- Bint al-Shāṭi' (Aishah Abdurrahman). *Tarājum Sayyidāt Bait al-Nubūwah*. Kairo: Dār al-Raīyān li al-Turāth, 1987.
- Brown, Daniel. *Rethinking Tradition In Islamic Modern Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*. Terj. Mustika Zed dan Zulfahmi. Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2011.
- Al-Bukhari. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Kathīr al-Yamāmah, 1987.
- al-Buṭī, Sa'īd Ramaḍān. *Fiqh al-Sīrah al-Nabawīyah Ma' Mūjaz Li Tārīkh al-Khilāfah al-Rāshidah; Dirāsah Manḥajīyah 'Ilmīyah Lisīrah al-Muṣṭafā Ṣallā Allāhu 'Alaih wa Sallam wa Ma Yanṭawī 'Alaih Min 'Izāt wa Mabādi' wa Aḥkām*. Beirut: Dār al-Fikr, 1999.
- Harsojo. *Pengantar Antopologi*, cet. VIII. T.tp., Putra A. Bardin, 1999.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam, "Conscience and History in a World Civilization."* Diterjemahkan oleh Mulyadhi Kartanegara. *Masa Klasik Islam, "Iman dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia."* Jakarta: Paramadina, 2002.
- Ibn Ḥanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad*. Kairo: Muassasah al-Qurṭubah, t.th.
- Ibn Hishām. *Sīrah Ibn Hishām*. Beirut: Dar al-Kutub, t.th.

- Ibn Khaldūn. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2003.
- Ibn Khaldūn. "Muqaddimah." Dalam *Tārīkh ibn Khaldūn: Kitāb al-‘Ibar wa Dīwān al-Mubtada’ wa al-Khabr fī Ayyām al-‘Arab wa al-‘Ajam wa al-Barbar wa man ‘Aṣrahum min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar*. Beirut: Mu’assasah Jammal li al-Taba’ah wa al-Nasyar, 1979 M.
- Ibn Manẓūr. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- Ibn Sa’d. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dar al-Kutub, 1980.
- Jakfar, Tarmizi M. *Otoritas Sunnah Non-Tasyri’iyah Menurut Yusuf al-Qardhawi*. Yogyakarta, ar-Ruz Media, 2011.
- Izutsu, Toshihiko. *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*. Tokyo, 1959.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Kuwaitiyah, 1968.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*, cet. VIII. Jakarta: Rineka Cipta, 2000.
- Lapidus, M. Ira. *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- al-Murṣifī, Sa’d. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ Li al-Sīrah al-Nabawīyah*. Kuwait: Maktabah al-Manār al-Islāmīyah, 1994.
- Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dār Isā Bābī al-Ḥalībī, 1924.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf. *Ṣaḥīḥ al-Nawawī ‘alā Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dar Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H.
- al-Namr, Abdul Mun’im. *al-Sunnah wa al-Tashrī’*. Kairo: Dār al-Kitab al-Miṣrī, t.th.
- al-Rājihī, Sharaf al-Dīn Afī. *Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth wa Atharuh ‘Alā al-Dars al-Lughawī ‘Inda al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Naḥḍah al-‘Arabīyah, 1982.
- Saifuddin. "Tadwin Hadis dan Kontribusinya dalam Perkembangan Historiografi Islam." Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, 2008.
- al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1965.
- Sirin, Sjafrī. *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia: Perspektif Antropologi*, cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- al-Ṭabarī. *Tārīkh al-Ṭabarī*. Beirut: Dar al-Hadith, 2004.
- al-Tahawy, Abu Ja’far Umar. *Sharḥ Ma’ānī al-Āthār*. Kairo: al-Anwar al-Muhammadiyah, 1968.
- Yatim, Badri. *Historiografi Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- al-Zurqānī. *Sharḥ al-Zurqānī ‘Alā Muwaḥḥa’ al-Imām Mālīk*, cet. III. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.