

KENABIAN DAN WAHYU DALAM PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah satu Syarat untuk Memeproleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) Pada Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu

Oleh:

RAHMAN

NIM: 14.2.06.0017

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGRI (IAIN) PALU
TAHUN AKADEMIK
2019**

PERYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, Penulis yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya Penulis sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Palu, 28 November 2019

Penulis,
Nim: 14.2.06.0017

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul **“KENABIAN DAN WAHYU DALAM PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN”** oleh Rahman, Nim: 14.2.06.0017 mahasiswa Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu, setelah dengan seksama meneliti dan mengoreksi Skripsi yang bersangkutan, maka masing-masing pembimbing memandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat diajukan untuk diujikan.

Palu, 28 November 2019
Rabi’ul Awal 1441 Hijriah

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. H. Lukman S. Tahir M.Ag
NIP: 19650901 199603 1 001

Mokh. Ulil Hidayat S.Ag., M.Fil.I.
NIP:19740610 199903 1 002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi saudara Rahman Nim: 14.2.06.0017 dengan judul “Konsep Kenabian dan Wahyu dalam Perspektif Fazlur Rahman” yang telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negri (IAIN) Palu pada tanggal 26 September 2019 M, dipandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi kriteria penulisan karya ilmiah dan dapat diterima sebagai persyaratan guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah (FUAD) jurusan Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) dengan beberapa perbaikan.

DEWAN PENGUJI

JABATAN	NAMA	TANDA TANGAN
Dewan munaqasyah	Darlis Lc. M.S.I	
Munaqasyah I	Dr. H. Saude M.Pd	
Munaqasyah II	Drs. Mansur Mangasing M.Sos.I	
Pembimbing I	Dr. H. Lukman S. Tahir M.Ag	
Pembimbing II	Mokh.Ulil Hidayat S.Ag. M.Fil.I	

Mengetahui

**Dekan Fakultas
Ushuluddin Adab dan Dakwah**

**Ketua Jurusan
Aqidan dan Filsafat Islam**

Dr. H. Lukman S. Tahir M.Ag
NIP: 19650901 196603 1001

Drs. Mansur Mangasing M.sos.I
NIP:19651231 198003 1 046

KATA PENGANTAR



الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْعَمَنَا بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ. وَنُصَلِّي وَنُسَلِّمُ عَلَى خَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَمَّا بَعْدُ

Puji syukur atas kehadiran Allah swt. karena berkat Rahmat dan hidayah-Nya sehingga skripsi ini dapat terselesaikan. Shalawat dan salam tak lupa Penulis persembahkan kepada junjungan kita nabi besar Muhammad saw. beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya yang tetap istiqamah menjalankan ajarannya.

Penyusunan skripsi ini mendapat bantuan dari berbagai pihak baik berupa moril maupun material, maka pada kesempatan ini penulis mengucapkan terimah kasih kepada:

1. Kepada kedua orang tua Penulis, Ibu Darma Tang, dan ayah Basri yang telah memberikan bimbingan, dukungan dan Do'a untuk Penulis.
2. Bapak Prof. Dr. H. Sagaf Pettalongi, M,Pd, selaku Rektor IAIN Palu yang telah banyak meluangkan waktu, tenaga dan fikirannya guna meningkatkan kualitas IAIN Palu yang berada di bawah kepemimpinannya.
3. Bapak Dr. H. Lukman S. Tahir, M,Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah beserta jajarannya yang banyak memberikan bantuan berupa arahan serta masukan kepada Penulis dalam proses pembelajaran.

4. Bapak Drs. H. Mansur Mangasing, M,Sos., selaku Ketua Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam beserta seluruh civitas akademik IAIN Palu, yang turut membantu Penulis berupa layanan dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi selama berada di kampus IAIN Palu.
5. Bapak Dr. H. Lukman S. Tahir, M,Ag., selaku pembimbing I, dan Bapak Mokh. Ulil Hidayat S.Ag.,M.Fil.I., selaku pembimbing II, yang membimbing Penulis dalam menyelesaikan penyusunan proposal ini.
6. Bapak/Ibu Dosen IAIN Palu yang telah memberikan ilmunya kepada Penulis selama proses studi berlangsung baik secara teoritis maupun secara aplikatif.
7. Kepala perpustakaan IAIN Palu serta seluruh staf senantiasa membantu meminjamkan buku-buku kepada Penulis sehingga penyusunan skripsi ini dapat berjalan dengan lancar.
8. Seluruh keluarga, kerabat, serta sahabat yang turut memberikan motivasi sehingga penyusunan skripsi ini dapat selsesai.

Palu, 19 November 2019

Penulis

Rahman

Nim: 14.2.06.0017

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	I
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	II
PERSETUJUN PEMBIMBING	III
Pengesahan skripsi.....	IV
KATA PENGANTAR.....	V
DAFTAR ISI.....	VI
ABSTRAK	VII
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	8
D. Penegasan Istilah	9
E. Tinjauan Pustaka	11
F. Metode Penelitian	13
G. Garis-garis Besar Isi	15
BAB II BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN	16
A. Riwayat Hidup Fazlur Rahman	16
B. Perjalanan Intelektuan Fazlur Rahman	20
C. Metode dan Corak Pemikiran Fazlur Rahman	26
D. Karya-karya Fazlur Rahman	32
BAB III PANDANGAN UMUM MENGENAI KENABIAN DAN WAHYU	37
A. Pengertian Nabi dan Wahyu.....	37
B. Nabi dan Wahyu Menurut Para Filsuf.....	39
C. Nabi dan Wahyu Menurut Para Sufi.	47
BAB IV KENABIAN DAN WAHYU DALAM PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN.....	52
A. Naturalistis Kenabian Muhammad.....	52
B. Transmisi Wahyu	62
C. Implikasi Pandangan Fazlur Rahman tentang kenabian dan Wahyu	71
BAB V PENUTUP.....	74
A. Kesimpulan.....	74
B. Saran.....	77
DAFTAR PUSTAKA	

ABSTRAK

Nama : Rahman
Nim : 14.2.06.0017
Judul : Kenabian dan Wahyu dalam Perspektif Fazlur Rahman
Pembimbing I : Dr. Lukman S. Tahir M.Ag
Pembimbing II: Mokh. Ulil Hidayat S.Ag. M. Fil. I

Skripsi ini adalah suatu karya ilmiah yang membahas tentang “Konsep Kenabian dalam Perspektif Fazlur Rahman” yang telah lama menjadi pembahasan para pemikir Islam kontemporer, dan bisa dibilang masih berlanjut hingga sekarang ini. Kepekaan Rahman dalam membaca dan mengkaji Alqur’an merupakan point tersendiri yang menjadi ketertarikan Penulis untuk mengangkat pemikirannya sebagai sebuah penelitian. Dalam menyoroti masalah kenabian dan wahyu, Rahman berusaha menjelaskannya dengan merujuk langsung kepada ayat-ayat Alqur’an, ini memberi indikasi bahwa seakan-akan Alqur’an itu berbicara sendiri tentang dirinya. Selain itu, Rahman juga mengungkapkan segi-segi normatif dan filosofis kenabian.

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian pustaka (*library research*) yaitu pengumpulan data melalui buku-buku perpustakaan dan ulasan para pemikir yang berhubungan dengan objek pembahasan Penulis. Dan metode yang digunakan adalah metode deskripsi-analitis. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, persoalan kenabian yang menjadi sorotan utama dalam penafsiran Fazlur Rahman menitik beratkan pada pembahasan sosok Muhammad saw. Muhammad saw. Juga nabi-nabi lainnya dipandang tidak berbeda dengan manusia lainnya, yang memiliki kebutuhan-kebutuhan bersifat manusiawi, lalu dimana letak keistimewaan Muhammad saw. sebagai seorang Nabi? Rahman menjelaskan justru karena Muhammad saw. sebagai manusia biasalah kemudian dia menjadi istimewa, dia tercipta tidak langsung menjadi seorang Nabi, bahkan dia sendiri pun tidak tahu jika akan diangkat menjadi seorang Nabi, hal ini menunjukkan bahwa kenabian rahasia sekaligus Rahmat (kepengasihannya) Allah swt. kepada manusia.

Wahyu dalam pandangan Rahman merupakan salah satu *bayyinat* kenabian, belum lengkap seorang Nabi bila tidak membawa sebuah *bayyinat* (perintah), entah itu berupa kemampuan-kemampuan supranatural atau teks. Penafsiran Rahman tentang wahyu lebih menitikberatkan pada transmisi wahyu dari Allah ke Muhammad saw.

Rahman berkontribusi dalam meletakkan metodologi pemahaman Alqur’an melalui teori Gerakan Ganda (*Double Movement*). Metode yang ditawarkan Rahman ini, bisa dijadikan metode untuk menafsirkan teks-teks keagamaan baik itu yang tersurat (Alqur’an) maupun yang tersirat di dalam historisitas Islam itu sendiri, untuk masa sekarang dan yang masa yang akan datang.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dari sekian banyak makhluk-Nya, manusia adalah makhluk utama. Ada dua alasannya: pertama, yaitu karena misi atau beban yang harus diemban. Kedua, karena dilebihkan oleh Allah swt. dengan kemampuan dan keampuhan akal pikiran. Manusia hendaknya memahami, untuk apa ia diciptakan, tugas apa yang harus dilakukan, bekal apa yang harus dibawa, dalam batas mana ia memiliki wewenang dan tanggung jawab dan pada asas mana ia memiliki pedoman sehingga mengetahui arah dan tujuannya. Tanpa demikian, ia akan kehilangan kompas sebagai pedoman, ke mana arah harus melangkah, ke mana tujuan harus berjalan, kapan sampai dan harus berhenti.

Berlandaskan pada pemahaman tersebut, Allah memilih dan mengutus salah seorang di antara manusia untuk menyampaikan pesan-pesan agama (*risalah*) kepada manusia lainnya sehingga dapat mengetahui arah dan tujuan hidupnya. Manusia yang dipilih dan diutus oleh Allah swt. untuk menyampaikan pesan (*wahyu*) tersebut yang oleh Alqur'an disebut sebagai nabi dan rasul.¹

Para penulis muslim yang membahas mengenai Alqur'an membuat sebuah perbedaan di antara nabi dan rasul. Nabi adalah utusan Allah yang tidak membawakan hukum (*syari'at*) dan kitab Allah kepada manusia. Sedangkan rasul

¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet.II; Bandung: Mizan, 1996), 41.

adalah utusan Allah yang membawakan hukum dan kitab Allah². Farid Esack menambahkan bahwa seorang nabi tidak perlu membawa hukum dan syariat baru, artinya hanya mengulang wahyu yang pernah disampaikan oleh nabi dan rasul sebelumnya³.

Teori kenabian dalam Islam telah menjadi perdebatan sengit yang belum berhenti hingga saat ini. Perdebatan tentang wacana kenabian diwakili dua kubu. Kubu pertama adalah kaum ortodoks yang direpresentasikan oleh para teolog Sunni. Dalam pandangan kelompok ini, nabi atau kenabian merupakan sebuah anugerah dari Tuhan kepada manusia. Oleh karena itu, gelar kenabian bisa diberikan kepada siapa saja. Pendapat ini berbeda dari pendapat kelompok kedua, yakni kaum heterodoks yang diwakili para ahli filsafat. Mereka menyatakan bahwa kenabian sesungguhnya merupakan keniscayaan dalam kehidupan ini.⁴ Dan mereka juga berpandangan bahwa seorang nabi tetaplah nabi baik ketika berada di rahim ibunya ataupun di waktu wafatnya. Karena gaya berfikir naturalistik inilah maka ketika persoalan kenabian dikaitkan dengan masalah mukjizat, kaum filosof cenderung menolak mukjizat sebagai bagian dari kenabian.

Salah satu tokoh filsafat yang menolak seluruh mukjizat para nabi adalah Ahmad Khand dan menerangkannya dalam terma-terma naturalistik.⁵ Tentu saja yang dimaksud dengan mukjizat di sini adalah mukjizat-mukjizat yang bersifat

²Ibid., 120

³Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction* (Oxford: One word Publications, 2002), 151.

⁴ Tyo Mokoagow, *Filsafat Kenabian*, Blog Tyo Mokoagow. <http://riwardanmokoagow.blogspot.com/2013/11/Filsafat-Kenabian.html> (02 agustus 2018)

⁵Taufik Adnan Amal, *Pembaruan Penafsiran al-Qur'an di Indo Pakistan* (bagian satu) ulmul Qur'an, I, 1992, 50

supranatural seperti tongkat Nabi Musa yang bisa berubah menjadi ular atau pohon-pohon.

Pada periode Kenabian Muhammad saw. Mukjizat bukanlah hal yang urgen lagi, walaupun orang-orang Mekah dan Yahudi waktu itu menginginkan keajaiban-keajaiban supranatural selain Alqur'an.⁶

Seperti nabi-nabi lainnya, Muhammad adalah “penyampai peringatan dan kabar gembira”, dan misinya adalah untuk menyampaikan wahyu Allah secara terus menerus dan pantang mundur. Karena ajaran yang disampaikannya itu bersumber dari Allah dan sangat penting bagi keselamatan dan keberhasilan manusia maka ajaran tersebut harus diterima dan dilaksanakan oleh manusia.⁷

Berdasarkan pemahaman di atas, dalam wahyu sendiri terkandung pengertian adanya hubungan antara Tuhan yang bersifat immateri dan manusia yang bersifat materi. Komunikasi itu dapat terjadi karena akal telah terlatih dan daya tangkapnya sanggup menerima hal-hal yang bersifat abstrak murni. Komunikasi antara seorang nabi dan Tuhan dilakukan bukan melalui akal dalam derajat perolehan, tetapi melalui akal dalam derajat materiil. Adanya komunikasi antara orang-orang tertentu dengan Tuhan bukanlah hal yang ganjil. Oleh karena

⁶Islam klasik memandang mukjizat sebagai bukti eksternal kualitas-kuatlitas manusiawi nabi yang ditinggikan. Namun dalam kasus nabi muhammad saw. Mukjizat tunggal yang diakui oleh Alqur'an adalah Alqur'an itu sendiri, kitan suci dalam bahasa Arab yang sempurna, yang tak dapat ditiru oleh manusia, apalagi oleh orang yang diduga buta huruf. David A. Kerr. “Kenabian”, dalam Insikopedi Oxford: *Dunia Islam Modern*, (Bandung, Mizan, 2001), 166

⁷Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alqur'an*, Bandung, Pustaka, 1980), 121

itu, adanya wahyu Tuhan kepada Nabi Muhammad saw. Bukan suatu hal yang tidak dapat diterima oleh akal.⁸

Harus diperhatikan bahwa Q.S. 2:97 tidak terdapat penegasan bahwa Jibril muncul dalam bentuk yang dapat dilihat, dan ayat ini dapat dipandang sebagai kepastian bahwa pewahyuan-pewahyuan tidak mesti diperantarai atau disertai dengan suatu visi. Alqur'an tentu saja menyebutkan dua kesempatan dimana Muhammmad melihat suatu bayangan (Q.S. 53: 1-2, 13-18). Namun jika dibaca secara hati-hati, ayat ini menyatakan secara tidak langsung bahwa bayangan tersebut adalah Tuhan, karena kata *abd* adalah hamba atau abdi, melukiskan hubungan seorang manusia dengan Tuhan, bukan dengan malaikat.⁹

Berdasarkan pemahaman diatas, dalam memahami wahyu memerlukan pertimbangan yang hati-hati terhadap kekhususan konteks keuniversalan pesan bagi umat manusia. Sejak wahyu diturunkan untuk membimbing urusan-urusan manusia, pemahaman intelektual serta implementasi praktis melalui contoh keagamaan juga dibutuhkan. Dengan demikian, nabi-nabi adalah pembawa pesan dan sekaligus model.

Para pemikir Muslim ortodoks telah mengekspresikan kebutuhan akan interpretasi wahyu Alqur'an dari metode literalisme sempit dan ayat demi ayat, yang bersifat atomistik. Hal ini membawa kepada tafsir baru yang mengalamatkan relevansi universal dari wahyu kepada dunia yang mengalami

⁸M. Yatimin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer*, (Jakarta, Amzah,2006), 47

⁹ Richard Bell, *Bell's Introduction to The Qur'an*. Terj. Taufik Adnan Amal, *Pengantar Stdui Alqur'an*, Cet., 2, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 28

perubahan cepat dan radikal. Tafsiran semacam itu sesuai dengan opini tradisional bahwa wahyu adalah khazanah pengetahuan khusus, yang menghubungkan ilahi sang Pencipta dengan manusia yang memiliki kehendak bebas dan kapasitas independen untuk menalar.¹⁰

Diskursus tentang kenabian dan wahyu sendiri sudah menjadi perdebatan sengit sejak dulu. Salah satu tokoh filsafat Islam yang menaruh perhatian besar terhadap tema ini adalah Fazlur Rahman¹¹. Pemikir ini memiliki banyak pemikiran yang kontoverial baik di negaranya sendiri maupun di tempat ia menuntut ilmu. Salah satu pemikirannya yang sangat kontroversial adalah masalah kenabian dan wahyu yang membuat ia memutuskan meninggalkan negaranya sendiri, untuk menghindari situasi yang tidak kondusif akibat dari pemikirannya yang sangat kontroversial itu.

Rahman adalah tokoh filsafat Islam yang menaruh perhatian besar terhadap masalah kenabian dan wahyu. Dengan menyandarkan argumentasinya kepada Alqur'an, ia menjelaskan bahwa kenabian adalah fenomena yang bersifat universal, tidak dapat dipecah-pecah. Rasul-rasul atau nabi-nabi pada awalnya diutus untuk kaum mereka sendiri, tetapi ajaran yang mereka bawa tidak semata-mata terbatas untuk negerinya saja, ajaran itu bersifat universal dan harus diikuti oleh semua umat manusia. Maka dari itu seorang nabi harus mendapat dukungan dari kaumnya, jika tidak, sedikit sekali kemungkinan bahwa ajarannya itu akan

¹⁰Aminah Wahud Muhsin, "Wahyu", dalam *Ensiklopedi Axford: Dunia Islam Modern*, jil, 6, (Bandung, Mizan, 2001), 144

¹¹Selanjutnya Penulis menggunakan sebutan Rahman untuk nama Fazlur Rahman

sampai kepada umat yang lain, walaupun sampai kemungkinan terjadinya distorsi sangatlah besar.¹²

Dalam beberapa hal, Alqur'an juga sering menyebutkan bahwa wahyu diturunkan oleh Tuhan melalui *rûh* yang diperintah-Nya (Q.S. al-Syura (42): 52). Mungkin, ruh ini diidentikkan sebagai Jibril. Hingga pada akhirnya, Jibril menjadi *mainstream* pemahaman umat Islam sebagai figur yang membawa wahyu Tuhan. Hal ini yang sepertinya tidak disadari oleh Rahman. Dan ia sendiri juga mengakui bahwa proses pencitraan tersebut telah terjadi dalam sejarah umat Islam. Namun, ia tetap menolak, karena teori tersebut tidak memiliki pijakan yang kuat dalam Islam, khususnya pada Alqur'an.

Rahman tidak menolak eksternalitas wahyu (sesuatu yang bersumber dari Tuhan). Bagaimanapun, hal itu suatu keniscayaan untuk melindungi Alqur'an dari kesalahan yang ditimbulkan oleh manusia (nabi). Namun kekhawatiran itu segera terbantahkan dengan doktrin ke-*ma'shum*-an nabi. Selain itu, mustahil baginya berbohong, apalagi menyangkut pesan-pesan Ilahi. Ke-*ma'shum*-an dan ke-*'ummy*-an Muhammad adalah penjelasan, bahwa wahyu tidak mungkin dapat diintervensi oleh selain Tuhan. Dengan demikian seluruh pengetahuan yang dimiliki oleh Muhammad tentang yang lalu, sekarang, dan yang akan datang merupakan murni suatu perolehan yang datangnya dari Tuhan. Penolakan Rahman itu dialamatkan kepada figur-figur eksternal kenabian yang menyampaikan wahyu Tuhan. Menurut Abd A'la, Rahman sulit menerima kedudukan Jibrîl karena akan

¹² Rahman, *Tema Pokok*, 117

sukar untuk menghubungkan antara yang transendental dan Ilahi di satu sisi, dan Nabi sebagai manusia di sisi lainnya.¹³

Kepekaan Rahman dalam membaca dan mengkaji Alqur'an merupakan point tersendiri yang menjadi ketertarikan Penulis untuk mengangkat pemikirannya sebagai sebuah penelitian. Dalam menyoroiti masalah kenabian dan wahyu, Rahman berusaha menjelaskannya dengan merujuk langsung kepada ayat-ayat Alqur'an, ini memberi indikasi bahwa seakan-akan Alqur'an itu berbicara sendiri tentang dirinya. Selain itu, Rahman juga mengungkapkan segi-segi normatif dan filosofis kenabian. Ia membuktikan bahwa filsafat Islam mempunyai corak masalah yang khas, yaitu filsafat kenabian.

Oleh karena itu, dalam tulisan ini akan dikemukakan beberapa pandangan Rahman tentang konsep kenabian dan wahyu dalam wacana filosof dan kaum ortodoks, dan bagaimana proses penyampaian wahyu itu sendiri, yang selama ini kurang mendapat perhatian dari para pemikir Muslim Kontemporer. Hal menarik dari penafsiran Rahman ini, ia memiliki corak tafsir yang berbeda dari tafsir-tafsir yang berkembang sebelumnya dari para ulama salaf. Rahman ingin menjadikan tafsir secara fungsional sebagaimana halnya ketika Alqur'an diturunkan, ia secara fungsional memberikan solusi dan jawaban terhadap masalah-masalah yang berkembang saat itu. Bahkan Rahman sangat yakin bahwa Alqur'an yang menjadi dasar Islam dapat selalu aktual dan kontekstual sepanjang zaman.

¹³Lukma Hakim, *Misteri Kalam Tuhan: Wahyu dalam Pespektif Fazlur Rahman*, *Titik Temu*, 3, 1, (Juli 2010).

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas maka yang menjadi pokok permasalahan yang menadasari penulisan skripsi ini adalah bagaimana konsep kenabian dan wahyu dalam perspektif Fazlur Rahman.

Untuk lebih memfokuskan pokok permasalahan penulisan skripsi ini, penulis akan memberikan beberapa sub masalah sebagai berikut:

1. Seperti apa konsep kenabian dan wahyu dalam pandangan Fazlur Rahman?
2. Bagaimana implikasi pandangan Fazlur Rahamn terhadap konsep kenabian dan wahyu?

Agar pembahasan skripsi ini memiliki sasaran yang dapat dijangkau maka Penulis perlu mengemukakan batasan masalah yakni Penulis hanya akan mengambil sebuah pendapat konsep kenabian dan wahyu dalam perspektif Fazlur Rahman dan bagaiman proses penyampaian wahyu menurut Fazlur Rahman.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah terjawabnya rumusan masalah. *Pertama*, penelitian ini akan mengungkapkan bagaimana pandangan Fazlur Rahman tentang kenabian dan wahyu yang berargumentasi dasar dari ayat-ayat Alqur'an. Sebagai tokoh ner-modernis yang memiliki metodologi yang mantap maka Penulis akan berusaha menganalisa aplikasi dari metodologi yang Rahman tawarkan dalam memahami ayat-ayat tentang kenabian. *Kedua*, metodologi *Double Movement* yang ditawarkan oleh Rahman memiliki kekurangan dan kelebihan serta tidak lepas dari pro dan kontra. Oleh karena itu, Penulis akan menganalisa sejauh mana implikasi pandangan Fazlur Rahman tentang kenabian dan wahyu.

D. Penegasan Istilah

Skripsi ini berjudul *Kenabian Dan Wahyu Dalam Perspektif Fazlur Rahman*, agar tidak muncul salah penafsiran (*miss interpretation*) atau salah paham (*miss-understanding*) terhadap makna judul skripsi ini, maka perlu dijelaskan beberapa definisi secara utuh.

1. Kenabian

Kata nabi secara bahasa berasal dari kata Al-Naba' yang berarti berita yang penting. Dan seseorang disebut Al-Naba' karna membawa berita dari Allah, sedangkan arti Al-Naba' secara teknis atau terminologis adalah seseorang yang diberi wahyu oleh Allah baik diperintahkan untuk menyampaikan kepada yang lain, maupun tidak diperintahkan untuk menyampaikannya. Setiap umat akan diutus orang-orang terpilih. Dan orang-orang terpilih itulah yang disebut sebagai rasul atau nabi. Dengan demikian *An-Nubuwwah* (kenabian) adalah keyakinan bahwa Allah swt. telah mengutus orang-orang pilihan untuk menjadi pembimbing umat manusia untuk mencapai kesempurnaan dengan membawa agama Allah.

Hal yang ingin ditegaskan oleh Rahman disini adalah bahwa kenabian merupakan kepengasihan Allah kepada umat manusia, karena ketidak dewasaan moral manusia dalam berakhlak sesuai dengan kehendak Allah.

2. Wahyu

Kata wahyu memiliki definisi tertentu yang kebanyakan bukanlah difinisi sesungguhnya. Pada dasarnya manusia seperti kita tidak dapat melakukan pendefinisian terhadap hakikat dan esensi wahyu karena wahyu bukanlah hubungan seperti biasanya yang memungkinkan kita untuk mendefinisikannya.

Muhammad Rasyid Rihda mendefinisikan wahyu sebagai salah satu bentuk irfan (pengenalan) yang seseorang merasakannya pada diri sendiri dan meyakini bahwa hal itu berasal dari Allah swt. baik melalui perantara maupun secara langsung. Yang ingin ditegaskan oleh Rahman dalam hal ini adalah bagaimana proses penyampaian wahyu kepada Nabi Muhammad.

3. Perspektif

Ada banyak definisi tentang perspektif menurut para ahli. Namun, Penulis hanya mengambil salah satunya. Martono, mendefinisikan perspektif sebagai suatu cara pandang terhadap suatu masalah yang terjadi, atau sudut pandang tertentu yang digunakan dalam melihat suatu fenomena. Yang dimaksud dengan perspektif dalam penegasan istilah ini yakni bagaimana pandangan Fazlur Rahman tentang kenabian dan wahyu.

4. Fazlur Rahman

Fazlur Rahman adalah salah seorang pemikir Islam yang paling serius dan produktif di abad ke dua puluh. Karya-karyanya berupa buku maupun artikel banyak ditulis dalam berbagai jurnal ilmiah di Pakistan, Eropa, dan Amerika sejak tahun 1950. Karya-karyanya ini meliputi tafsir, teologi, hadis, filsafat, hukum Islam dan lain-lain.

Dengan karya-karyanya yang mencakup berbagai bidang kajian Islam, Rahman dapat dianggap sebagai orang yang paling bertanggungjawab dalam masalah pemikiran Islam secara total dan tuntas.

E. Tinjauan Pustaka

Telah banyak penelitian yang dilakukan oleh para peneliti sebelumnya tentang pemikiran dan interpretasi Alqur'an Fazlur Rahman dalam bentuk buku maupun karya ilmiah

Untuk mengetahui apakah penelitian ini sudah pernah diteliti oleh penulis lain sebelumnya ataukah perdana bagi penulis, dan upaya untuk mengetahui tingkat kesesuaian sejumlah referensi yang dijadikan dasar pembahasan teoritis, maka penulis perlu mengemukakan tinjauan pustaka.

Kegiatan studi kepustakaan (*library research*) pada judul skripsi ini, sebelumnya sudah pernah diteliti oleh penulis lain dalam topik dan kajian yang sama, namun secara khusus dalam penelitian ini akan mengkaji tentang konsep kenabian dan wahyu dalam perspektif Fazlur Rahman. Berikut adalah penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema penelitian ini yang Penulis temui:

Lukman Hakim: "*Misteri Kalam Tuhan: Wahyu dalam Perspektif Fazlur Rahman*". Dalam tulisannya ini Lukman menjelaskan, bahwa dalam pandangan Rahman, wahyu bersumber dari luar diri Muhammad. Dengan kata lain bersumber dari Tuhan. Dengan demikian, Rahman berhasil memberikan pijakan karakteristik wahyu Alqur'an. Untuk itu, Rahman membaginya dalam dua hal. *Pertama*, ia menyepakati apa yang dikemukakan oleh Syekh Waliullah dan Iqbal mengenai psikologi proses turunnya wahyu. Kedua teori tersebut memang dipinjamnya untuk menjelaskan posisi eksternal wahyu, khususnya pada ide-kata yang disampaikan oleh kedua tokoh tersebut. *Kedua*, apa yang belum dirumuskan oleh Iqbal secara eksplisit, bahwa wahyu secara karakteristik berbeda dengan seluruh

bentuk pengetahuan kreatif lainnya, oleh karena itu hal ini harus dilakukan. Jika tidak, maka wahyu dapat dikategorikan sama dengan bentuk pengetahuan kreatif lainnya, seperti puisi atau seni.

Lukman juga menjelaskan, bahwa Rahman memberikan penekanan pada hukum moral yang terkandung dalam Wahyu (Alqur'an) sebagai sesuatu yang datangnya dari Tuhan. Hukum moral itu bersifat universal dan abadi. Sekalipun ia hadir dalam sebuah lingkungan sejarah (historis) tertentu, memakai idiom-idiom¹⁴ bahasa suatu bangsa, namun ia tidak dapat diklaim sebagai produk kebudayaan (historis) suatu bangsa tertentu. Keabadian dan keuniversalan hukum (pesan) moral Alqur'an, menurut Rahman membutuhkan kreativitas umat manusia. Karena memang peruntukannya demi perbaikan umat manusia di dunia.

Dalam tulisannya ini, Lukman hanya menjelaskan tentang konsep wahyu dalam pandangan Fazlur Rahman. Memang terdapat beberapa penjelasan mengenai kenabian, khususnya kenabian Muhammad, tetapi ia tidak menjelaskan secara rinci tentang naturalistis kenabian Muhammad. Oleh karena itu, Penulis akan menjelaskan secara rinci mengenai kenabian Muhammad, agar kita dapat memahami secara keseluruhan mengenai konsep kenabian dan wahyu dalam pandangan Fazlur Rahman.

Roni Efendi menulis skripsi yang berjudul "*Kenabian Menurut Fazlur Rahman :Kajian atas Major Themes of The Qur'an*". Skripsi ini mengungkapkan pandangan Fazlur Rahman tentang kenabian yang berargumentasi dari ayat-ayat Alqur'an dengan menggunakan metode Gerakan Ganda (*Double Movement*).

¹⁴Bahasa dan dialek yang khas menandai suatu bangsa, suku kelompok dan lain-lain

Skripsi ini juga mencoba memetakan pemikiran Rahman tentang nabi dan wahyu sehingga tampak jelas bahwa ada korelasi kuat antara keduanya dalam pandangan Rahman. Namun, dalam skripsi ini tidak dijelaskan sejauh mana dampak pandangan Fazlur Rahman tentang kenabian yang tentunya juga berhubungan dengan wahyu.

F. Metode Penelitian

Untuk mendapatkan hasil yang maksimal, maka dalam penelitian ini penulis menggunakan beberapa metode yang dianggap sesuai dengan pembahasan yang diangkat, yaitu sebagai berikut:

1. Tahap Pelaksanaan Penelitian

Metode ini dimaksudkan agar dalam pelaksanaan penelitian data-data yang diperoleh relevan dengan permasalahan yang akan dikaji. Metode ini meliputi hal-hal sebagai berikut:

- a. Studi historis, yaitu menelusuri dan melihat kembali jejak sejarah obyek dengan jalan menoleh kemasa lampau. Oleh karena itu, lewat metode ini, penulis akan mengungkapkan sejarah pemikiran para filosof mengenai konsep kenabian dan wahyu dan mengungkapkan sejarah kelahiran dan perkembangan pemikiran Fazlur Rahman.
- b. Studi perbandingan, yaitu Penulis membandingkan dua objek dengan menunjukkan persamaan dan perbedaan disertai argumentasi latar belakang, akibat atau dampak dan hikmah yang ditimbulkannya dari perbedaan dan persamaan tersebut sehingga semakin jelas apa yang diinginkan dalam pembahasan skripsi ini.

2. Pendekatan

Metode ini digunakan untuk mendekati objek pembahasan dan penelitian sehingga dapat diketahui secara jelas kebenaran objek tersebut. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filosofis, yaitu Penulis gunakan untuk mendekati objek penelitian secara bebas, mendalam dan teliti guna menemukan hakekat-hakekat objek, sepanjang objek tersebut dapat dijangkau oleh akal pikiran.

3. Pengumpulan data

Metode ini mencakup teknik-teknik yang digunakan untuk mengumpulkan data. Karena pembahasan Penulis lebih banyak berorientasi teoritis, maka metode pengumpulan data yang digunakan adalah penelitian pustaka (*library research*) yaitu pengumpulan data melalui buku-buku perpustakaan dan ulasan para pemikir yang berhubungan dengan objek pembahasan Penulis.

4. Pengolaan dan Analisis Data

a. Pengolahan data

Pengolahan data yaitu dimaksudkan bahwa data yang diperoleh lewat penelitian kepustakaan (*library research*) diolah secara kualitatif. Data tersebut diterjemahkan kalimat-kalimatnya lalu dianalisis agar sesuai dengan permasalahan.

b. Analisis data

Data-data yang telah diolah, kemudian dijelaskan secara deskriptif dan kemudian digunakan metode deduksi yakni mengambil kesimpulan dari hal yang bersifat umum kemudian disimpulkan secara khusus.

G. Garis-Garis Besar Isi

Skripsi ini terdiri dari lima bab dan setiap bab terdapat beberapa sub bab, untuk lebih jelasnya Penulis uraikan sebagai berikut:

Bab pertama adalah sub bab pendahuluan yang akan memuat latar belakang masalah, rumusan dan batasan masalah, lalu kemudian dikemukakan hipotesis yaitu jawaban sementara permasalahan itu, kemudian dijelaskan pengertian judul, tinjauan pustaka, metode penelitian, tujuan dan kegunaan serta garis-garis besar isi skripsi ini.

Bab kedua adalah khusus Fazlur Rahman baik riwayat hidupnya, perjalanan intelektualnya, dan karya-karya yang sangat terkenal.

Bab ketiga akan membahas tentang konsep kenabian dan wahyu dalam pandangan secara umum.

Bab keempat adalah bab yang akan mengungkapkan pandangan Fazlur Rahman tentang konsep kenabian dan wahyu.

Bab kelima adalah bab penutup yang memuat kesimpulan dan implikasi penelitian.

BAB II

BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN

A. Riwayat Hidup Fazlur Rahman

Fazlur Rahman, lahir di suatu daerah bernama Hazara daerah Barat Laut Pakistan pada tanggal 21 September tahun 1919 M. Nama lengkapnya Fazlur Rahman Bin Malik. Ia dibesarkan dalam keluarga bermazhab Hanafi, suatu Mazhab Fiqih yang dikenal paling rasional di antara Mazhab Sunni lainnya. Ketika itu negara India belum terpecah kedalam dua negara yakni India dan Pakistan. Pakistan sendiri terkenal dengan para pemikir Islam liberalnya seperti Syekh Wali Allah, Sir Sayyid Ali dan Iqbal.¹

Pada masa kanak-kanak, Rahman mendapatkan pendidikan formal di Madrasah. Di samping itu, ia juga mendapatkan pendidikan keislaman oleh ayahnya, Maulana Syahab al-Din, seorang tradisionalis yang memiliki pandangan progresif. Pada saat berusia 10 tahun Rahman telah belajar diskursus-diskursus Islam, meliputi bahasa Arab, Persia, Retorika (Mantiq), hadts, tafsir, dan sebagainya.²

Rahman dilahirkan dalam suatu keluarga Muslim yang sangat religius. Kereligiusan ini dinyatakan olehnya sendiri bahwa ia mempraktekkan ibadah-ibadah

¹Rifai Shodiq Fathoni, "*biografi Fazlur Rahman*", *wawasansejarah.com*, 02 November 2017. Diakses pada tanggal 17 Juli 2019

²Profil dan Gambaran Umum Pemikiran Fazlur Rahman, *skripsi, digilib.uin-suka.ac.id*. diakses pada tanggal 18 Juli 2019

keislaman seperti shalat, puasa, dan lainnya, tanpa meninggalkannya sekalipun. Dengan latar belakang kehidupan keagamaan yang demikian, maka menjadi wajar ketika berumur 10 tahun ia sudah dapat menghafal Alqur'an.³

Rahman dibesarkan dalam lingkungan yang mayoritas masyarakatnya yang menganut Mazhab Hanafi. Mazhab Hanafi merupakan Mazhab yang didasari Alqur'an dan Sunnah, akan tetapi cara berfikirnya lebih tradisional. Nampaknya faktor lingkungan cukup mempengaruhi pondasi pemikiran Fazlur Rahman yang juga rasional dalam berfikirnya. Meskipun ia mendasarkan pemikirannya pada Alqur'an dan Sunnah.

Orang tua Rahman sangat mempengaruhi pembentukan watak dan keyakinan awal keagamaannya. Melalui ibunya ia memperoleh pelajaran berupa nilai-nilai dan kebenaran, kasih sayang, kesetiaan, dan cinta. Ayah Fazlur Rahman merupakan penganut Mazhab Hanafi yang sangat kuat.⁴

Walaupun ia dibesarkan di lingkungan yang mempunyai pemikiran tradisional, hal ini tidak lantas menjadikan Fazlur Rahman anti terhadap modernitas.

³Prasinggar al Suffi, "*Biografi dan Pemikiran Fazlur Raman*", skripsi, pdf, www.academia.edu. (18 Juli 2019).

⁴Ashril Fathini, "*Biografi Fazlur Rahman*" *Offical Wesite of Ashril Fathoni*. <http://ashrilfathoni.wordpress.com/2009/01/02>. (18 Juli 2019)

Bahkan ayahnya berkeyakinan bahwa islam harus memandang modernitas sebagai tantangan dan kesempurnaan.⁵

Selain itu, latar sosial anak benua Indo-Pakistan yang telah melahirkan sejumlah pemikir Islam liberal, seperti disinggung di atas, juga merupakan benih-benih dari mana pemikiran liberal Rahman dan skeptisismenya tumbuh. Misalnya, Rahman sangat apresiatif terhadap pemikiran pendahulunya. Bahkan dalam pembahasan mengenai wahyu ilahi dan nabi, ia secara eksplisit mengakui bahwa pemikirannya merupakan kelanjutan dari para pemikir pendahulunya, yakni Syekh Wali Allah dan Muhammad Iqbal.⁶

Rahman adalah pribadi yang memiliki banyak keunggulan dan kelebihan, juga kelemahan dan kekurangan. Menurut pengakuannya, minatnya terhadap pemikiran Islam sudah dimulai ketika usianya masih sangat mudah, tetapi baru benar-benar terasah dan menemukan bentuknya ketika beliau menempuh pendidikan di perguruan tinggi. Rahman sangat menyadari hal-hal yang harus dipersiapkannya sebelum menceburkan diri dan bergelut dengan arus pemikiran Islam.

Untuk menguasai satu persoalan, Rahman biasanya berusaha keras mempelajarinya dari sumber-sumber pertama. Misalnya, ketika ingin merengkuh filsafat Yunani, Rahman mempersiapkan diri dengan penguasaan bahasa Yunani,

⁵Waratsah Al-ambiya, Biografi Fazlur Rahman, blog Waratsah Al-ambiya. <http://just4th.blogspot.com/2015/06/biografi-dan-pemikiran-fazlur-rahman.html> (18 Juli 20 19).

⁶Cecep Ramli B.A, Fazlur Rahman “Alqur’an dan Tantangan Modernitas” [islamlib.com/tokoh/Fazlur Rahman/alqur’an-dan-tantangan-modernitas](http://islamlib.com/tokoh/Fazlur%20Rahman/alqur%27an-dan-tantangan-modernitas). (19 Juli 2019).

yang tujuannya tidak lain agar bisa mengakses langsung teks-teks yang dipelajari dalam bahasa aslinya, yakni bahasa Yunani. Begitu pula dengan persoalan lainnya. Bahasa-bahasa yang dikuasainya tidak lain adalah bahasa Persia, Turki, Urdu, Jerman, Prancis, Yunani, dan tentu saja bahasa Inggris.⁷

Buah dari usaha yang dilakukannya untuk menguasai filsafat Yunani bisa dilihat pada hampir seluruh tulisannya, tetapi yang paling jelas terutama dalam studinya yang difokuskan secara spesifik pada subjek filsafat. Penguasaannya terhadap tema-tema penting pemikiran Yunani sungguh luar biasa, tidak ada yang tidak terkesan setelah membaca karya-karyanya. Misalnya, *Prophecy in Islam*, pengantar untuk terjemahnya terhadap beberapa bagian Kitab *al-Najah* Ibn Sina, atau studinya mengenai *Mulla Shadra al-Syirazi*, merupakan studi yang menyeluruh, dengan penguasaan yang piawai terhadap teks-teks kuno maupun Islam.⁸

Salah satu yang sangat dibutuhkan oleh seorang analisis adalah kemampuan untuk menyatakan secara ringkas dan jernih inti dan maksud argumen dan doktrin yang kompleks. Hal semacam ini tidak mungkin bisa dilakukan kecuali oleh mereka yang betul-betul memahami masalah yang diperbincangkan dengan kedalaman segiseginya yang menyeluruh. Rahman memiliki kemampuan yang langka ini, seperti

⁷Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, (Bandung, Mizan, 2003), 14

⁸*Ibid.*, ha 16

menyingkirkan berbagai kerumitan dan membuat jalan tembus langsung ke pokok persoalan yang sulit sekalipun, dan setelah itu menerapkannya.⁹

Rahman adalah sosok pemikir Islam yang sangat intens merumuskan identitas Islam di tengah tantangan modernisme. Rahman menyadari karakter modernism dan dampak-dampak yang akan ditimbulkannya terhadap umat Islam. Meski demikian, Rahman yakin bahwa agama dapat memainkan peran sentral dalam menyelamatkan manusia dari watak destruktif modernisme.¹⁰ Di tengah tantangan itulah, Rahman kemudian mencoba merumuskan ajaran Islam secara baru agar lebih relevan dengan konteks zaman modern.¹¹

B. Perjalanan Intelektual Fazlur Rahman

Pada tahun 1933, Rahman melanjutkan pendidikannya di sebuah sekolah modern di Lahore. Selain mengenyam pendidikan formal, Rahman mendapatkan pendidikan atau pengajaran tradisional dalam kajian-kajian keislaman dari ayahnya, Maulana Syahab al-Din.

Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, Rahman kemudian melanjutkan pendidikannya dengan mengambil bahasa Arab sebagai konsentrasi

⁹*Ibid.*, h, 16

¹⁰Desktruktif modernism yaitu dampak yang buruk atau yang merusak dari proses moernisme terhadap moral atau perilaku manusia.

¹¹Pada posisi ini John L. Esposito menilai Rahman sebagai salah seorang filsuf, pendidik dan pemikir modernis Islam bercorak liberal yang telah diberi kesempatan sejarah untuk menerapkan gagasa-gagasan modernismenya. Ilyas Supena, *Hermeneutika Alqur'an : dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Ombak: Mizan, 2014), h. 49

studinya. Pada tahun 1940 ia berhasil mendapatkan gelar Bachelor of Art. Dua tahun kemudian, ia berhasil menyelesaikan studinya di Universitas yang sama dan mendapatkan gelar Master dalam bahasa Arab.¹² Karena menyadari rendahnya mutu pendidikan di India saat itu, Rahman kemudian melanjutkan S3 (studi doctor) ke Universitas Oxford di Inggris.¹³

Keputusan Rahman untuk berangkat studi ke Inggris ini merupakan keputusan yang cukup berani untuk ukuran saat itu. Umat Islam saat itu pada umumnya belajar di Mesir, Arab Saudi dan negeri Timur Tengah yang lain, sehingga dianggap tidak lazim manakala ada seorang muslim belajar tentang Islam di Barat. Di samping itu penerapan metode analisis kritis terhadap materi-materi keislaman sebagaimana yang digunakan tradisi keilmuan di Barat dipandang sebagai hal yang sangat membahayakan Islam karena mereka selalu mempertanyakan keutuhan dan keotentisitas Alqur'an. Akan tetapi, Rahman memiliki anggapan sebaliknya. Baginya, keutuhan dan otentisitas Alqur'an tidak dapat diragukan lagi bahkan oleh sarjana dan orientalis sekalipun.¹⁴

Meskipun Rahman banyak menimba ilmu dari para sarjana Barat, tidak berarti dia selalu berfikiran sama dengan para sarjana tersebut. Fazlur Rahman tetap kritis

¹²Menurut Amal ketika tangan meyelesaikan studi mastinya dan tengah belajar untuk menempuh program Doktoral di Lahore, Fazlur Rahman pernah diajak oleh Abu A'la Mauwdudi, yang kelak menjadi "musuh" intelektualitasnya, untuk bergabung di jema'at al islam dengan syarat meninggalkan pendidikannya.

¹³Supena, *Hermeneutika*, h. 51

¹⁴Ibid.,51

dalam menilai pandangan-pandangan yang diajukan oleh para orientalis. Bahkan sejauh formulasi yang dibentuk tidak memiliki argumen yang kuat karena kesalahpahaman mereka terhadap masalah yang sedang dianalisis.

Pada tahun 1949, Rahman menyelesaikan studinya dengan meraih gelar *Philosophy of Doctor* (Ph.D) di bawah bimbingan S. Van den Bergh dan Hamilton A. R. Gibb dengan disertasi mengenai pemikiran Ibnu Sina yang berjudul *Avicenna's Psychology*.

Setelah meraih gelar doktor, Rahman tidak langsung pulang ke negerinya Pakistan, karena ia cemas terhadap kondisi negerinya ketika itu yang agak sulit menerima kehadiran seorang sarjana keislaman dari Barat. Ia kemudian memutuskan untuk tinggal selama beberapa tahun di Barat dengan mengajar di Universitas Durham, Inggris dari tahun 1950 hingga 1958.¹⁵ Selanjutnya Rahman diangkat sebagai Lektor Kepala (*Associate Professor*) di Institut Studi Islam Universitas McGill, Kanada dari tahun 1958 hingga 1961.¹⁶

Rahman diundang pulang ke tanah airnya, Pada tahun 1962 oleh Presiden Ayyub Khan untuk menjadi guru besar tamu (*Visiting Professor*) di Lembaga Riset Islam Pakistan dan selanjutnya ia menjadi Direktur lembaga ini pada tahun 1962 hingga 1969.

¹⁵Mansur, "Makalah Pemikiran Fazlur Rahman," Blog Mansur. <http://menzour.blogspot.com/2018/05/13/makalah-pemikiran-fazlur-rahman.html> (26 Juli 2019).

¹⁶Supena, *Hermeneutika*, h. 52

Pada tahun 1964 Rahman juga ditunjuk sebagai salah satu anggota Dewan Penasehat Ideologi Negara Islam Pakistan. Salah satu tugasnya yakni meninjau seluruh hukum, baik yang telah ada maupun yang akan dibuat agar selaras dengan Alqur'an dan Sunnah, serta menganjurkan rekomendasi kepada pemerintah pusat dan daerah tentang bagaimana seharusnya kaum muslim Pakistan menjadi Muslim yang baik.¹⁷

Kedua lembaga yang disebut di atas, yakni Lembaga Riset Islam Pakistan dan Dewan Penasehat Ideologi Negara Islam Pakistan, memiliki hubungan yang sangat erat, karena masing-masing dapat meminta bahan-bahan dan mengajukan saran-saran mengenai suatu rancangan undang-undang yang diajukan kepadanya.¹⁸

Rahman menerima tawaran Ayyub Khan tersebut dengan harapan ia dapat mengajukan gagasan-gagasan pembaharuan dalam dunia Islam. Gagasan-gagasan tersebut ia lontarkan dalam tiga jurnal yang diterbitkan Lembaga Riset Islam yakni *Dirasah Islamiyah* (Arab), *Islamic Studies* (Inggris) dan *Fikr -O-Nazr* (Urdu). Melalui jurnal tersebut, bidang kajian Rahman bukan hanya sejarah filsafat dan pemikiran Islam pada umumnya, melainkan juga bidang-bidang lain yang lebih praktis seperti riba dan bunga bank, sistem ekonomi, lembaga perkawinan dan

¹⁷Ibid., 52

¹⁸Ibid., 52

keluarga, masalah-masalah kesehatan, pengobatan, sistem politik dan kenegaraan dan sistem pendidikan.¹⁹

Partisipasi Rahman dalam dua lembaga tersebut, menjadikan ia aktif dalam menerjemahkan Islam (Alqur'an) dalam menjawab tantangan zaman. Sehingga dinamika pemikiran keislaman berkembang pesat di Pakistan kala itu. Namun, lagi-lagi gagasan dan ide-ide Rahman yang dikatakan sebagai representasi kaum modernis, dipandang kurang penting oleh beberapa kelompok tradisional. Sehingga sering kali ide Rahman dianggap kontroversial dan aneh. Akhirnya, kalangan tradisional-fundamentalis²⁰ menentang keras gagasan-gagasannya tentang Islam yang diterjemahkan dengan keadaan kontemporer.²¹

Pada tahun 1967 karya monumental Rahman yang berjudul "*Islam*" dipublikasikan dalam jurnal berbahasa Urdu yang bernaung di bawah Lembaga Riset Islam. Dalam buku tersebut, Rahman mengatakan bahwa Alqur'an secara keseluruhannya adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya

¹⁹Biografi Fazlur Rahman, *Situs Sudut Hukum*, Website: <http://suduthukum.com> (30 Juli 2019)

²⁰Kalangan tradisional-fundamentalis adalah kelompok Islam di Pakistan yang sangat menentang yang namanya modernism (pembaruan dalam Islam) ataupun gagasan-gagasan yang di lontarkan oleh Fazlur Rahman.

²¹"Biografi Fazlur Rahman", Blog Ahmad Zakiya. <Http://ahmadzakiyahblogspot.com/2015/05/biografi-fazlur-rahman.html> (30 Juli 2019)

merupakan perkataan Muhammad. Pernyataan tersebut, seperti dapat diduga, membuat heboh umat Islam Pakistan.²²

Media Pakistan melansir pernyataan Rahman tersebut selama kurang lebih satu tahun dengan berbagai tuduhan dan kecaman yang dialamatkan kepadanya. Beberapa jurnal kalangan fundamentalis dan tradisional, *al-Bayyinah* misalnya, telah mencapnya sebagai *Munkir al-Qur'an* (orang yang mengingkari kebenaran Alqur'an). Bahkan suasana panas akibat pernyataan tersebut semakin menghebat dengan munculnya demonstrasi-demonstrasi masa dan aksi mogok kerja yang berskala massif di beberapa tempat di Pakistan pada awal September 1968.²³

Namun demikian, terlepas dari persoalan politik atau bukan, Rahman melihat situasi di Pakistan saat itu sudah tidak kondusif bagi pengembangan intelektual secara terbuka. Pertimbangan ini merupakan salah satu faktor yang sangat menentukan bagi keputusan Rahman untuk segera meninggalkan Pakistan di tengah hujatan dan sorotan kritik atas pandangan-pandangannya sebagai seorang pembaharu yang dianggap terlalu liberal.²⁴

Berdasarkan alasan di atas, Rahman pindah ke Chicago meninggalkan negaranya, Pakistan. Di sana ia memulai karirnya dengan menjabat sebagai Profesor tamu di Universitas of California, Los Angeles, dan tidak lama juga dia mendapatkan

²²Supena, *Hermeneutika*, h. 53

²³Ibid.,53

²⁴Ibid., 53

pengukuhan sebagai guru besar pemikiran Islam di Universitas Chicago. Rahman menetap di Chicago dan wafat di sana pada tanggal 26 juli 1998.²⁵

Satu hal yang dapat dicermati dari perjalanan intelektual Rahman, adalah bahwa sepanjang karir intelektualnya, baik ketika menjadi Direktur Lembaga Riset Islam maupun Profesor kajian-kajian keislaman di Universitas Chicago, Rahman berusaha memahami tantangan modernitas sarta merumuskan metodologi yang sistematis dan komprehensif untuk menjawab tantangan tersebut sekaligus menumbuhkan ajaran-ajaran Alqur'an ke dalam realitas praktis kehidupan umat Islam.²⁶

C. Metode dan corak pemikiran Fazlur Rahman

Rahman merupakan salah satu sosok pemikir Islam yang corak pemikirannya sangat dipengaruhi dua entitas tradisi yang berbeda, yakni tradisi pemikiran tradisional Islam yang ia peroleh dari tempat kelahirannya, Pakistan, dan tradisi pemikiran Barat modern tempat ia menjalani proses pendidikan lanjut.²⁷

Berikut ini, Penulis akan memaparkan metode dan corak pemikiran Fazlur Rahman sebagai berikut:

1. Metode Pemikiran Fazlur Rahman

²⁵Zumaroh, "Studi Pemikiran Politik Fazlur Rahman," Blog Zumaroh. <http://dangkalilmu.blogspot.com/2015/04/studi-pemikiran-fazlur-rahman.html> (31 Juli 2019)

²⁶Supena, *Hermeneutika*, h.54

²⁷*Ibid*, 68

Kehadiran Fazlur Rahman dalam daftar nama-nama pemikir Islam membawa sesuatu yang baru dalam pemikiran Islam. Meskipun sebenarnya pembaharuan dalam Islam telah dilakukan oleh beberapa pemikir Islam sebelumnya. Teori *Double Movement* atau yang biasa disebut dengan teori Gerakan Ganda adalah suatu prinsip atas pemikiran Fazlur Rahman.

Teori tersebut merupakan suatu proses penafsiran yang ditempuh melalui dua gerakan (langkah), yakni dari situasi sekarang ke masa Alqur'an diturunkan dan kembali lagi dari masa Alqur'an diturunkan ke masa sekarang. Alqur'an adalah kitab suci yang tidak terbatas pada ruang dan waktu (*shalih fi kulli zaman wa makan*). Alqur'an juga telah membuktikan dirinya dengan memiliki keistimewaan baik dari segi isinya, susunan kata, sastra, bahkan memiliki posisi penting dalam peradaban umat Islam.

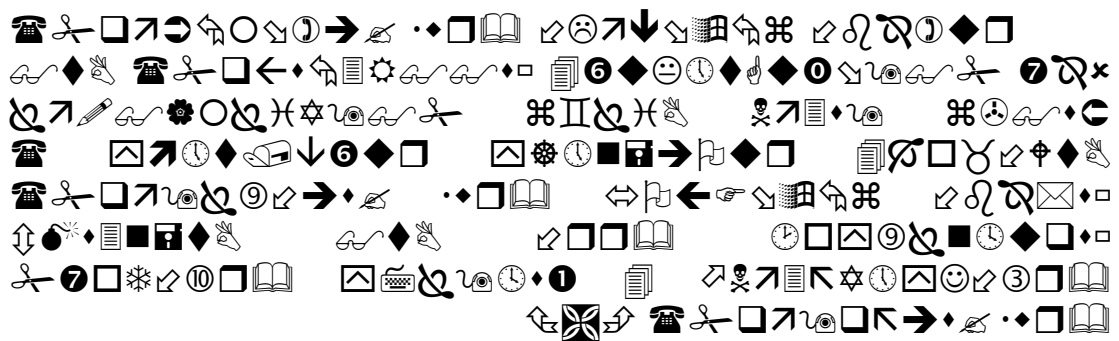
Langkah pertama dari gerakan tersebut adalah seseorang harus memahami arti atau makna dari suatu pernyataan tertentu dengan mempelajari situasi atau problem historis yang selanjutnya akan mengkaji makna umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat pranata-pranata, bahkan tentang kehidupan di Arabia secara menyeluruh. Dengan kata lain, langkah pertama dari gerakan ini adalah upaya sungguh-sungguh dalam memahami konteks mikro dan makro saat Alqur'an diturunkan. Setelah itu penafsir berusaha menangkap makna asli dari ayat Alqur'an dalam konteks sosio-historis kenabian. Dari hal itulah, maka ditentukan ajaran universal Alqur'an yang melandasi berbagai normatif Alqur'an.

Langkah kedua dari gerakan ini adalah melakukan generalisasi²⁸ jawaban-jawaban spesifik. Langkah kedua ini berusaha menemukan ideal moral setelah adanya kajian sosio-historis yang mana kemudian ideal moral tersebut menemukan eksistensinya dan menjadi teks yang hidup dalam pranata umat Islam. Namun perlu diingat bahwa dalam proses ini, perhatian harus diberikan kepada arah ajaran Alqur'an sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tertentu dipahami, serta setiap hukum dan tujuannya koheren satu dengan yang lainnya.

Gerakan ganda ini sesuai dengan kaidah Alqur'an yakni mengambil pelajaran atau hukum dari keumuman lafadz, bukan dari kekhususan sebab. Menurut Rahman, pendekatan linguistik harus tetap digunakan, namun harus menempati tempat kedua. Ayat-ayat Alqur'an harus tetap dinilai dengan pemahaman Alqur'an itu sendiri.

Contoh sederhana dari teori gerakan ganda Rahman dalam masalah poligami.

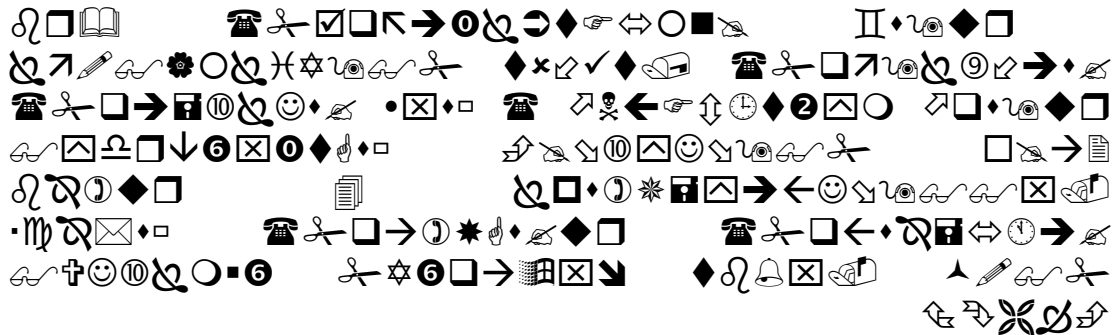
(Q.S. An-Nisa' ayat 3 dan ayat 129):



Terjemahan:

²⁸Membentuk gagasan atau simpulan umum dari suatu kejadian sosio historis

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”. (Q.S. An-Nisa’



Terjemahan:

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. An-Nisa : 129).

Pada ayat pertama mengandung suatu makna yang membolehkan seseorang untuk beristeri lebih dari satu, dengan syarat ia dapat berbuat adil terhadap isteri-isterinya. Bila tidak dapat berbuat adil, maka cukup beristeri satu saja. Kemudian pada ayat kedua Alqur’an mengungkapkan bahwa seseorang tidak mungkin bersifat adil terhadap isteri-isterinya, sekalipun ia benar-benar ingin berbuat demikian.

Menurut Rahman, kedua ayat tersebut mengandung satu kontradiksi. Yaitu, kontradiksi antara izin poligami sampai empat isteri dengan tuntutan keadilan, dengan deklarasi yang tegas bahwa keadilan semacam ini dalam wujudnya adalah tidak mungkin.

Menyikapi kontradiksi tersebut, kaum tradisional lebih memilih ketentuan yang mengizinkan poligami sebagai ketentuan yang memiliki kekuatan hukum, sebab ia konkrit dan spesifik. Sementara itu, ketentuan yang menuntut keadilan hanya mereka anggap sebagai rekomendasi bagi nurani sang suami, tetapi tidak memiliki kekuatan hukum, meskipun selalu terbuka kemungkinan bagi kaum muslimah untuk menuntut dan mendapatkan cerai atas dasar penganiyaan, perlakuan tidak adil dan lain-lain. Dengan demikian, kaum tradisional mengambil ketentuan spesifik sebagai hukum yang mengikat, sedangkan prinsip-prinsip umum hanya ditempatkan sebagai sekedar rekomendasi.

Menurut Rahman, pendapat semacam ini tidaklah tepat. Menurutnya, tuntutan akan deklarasi ketidakmungkinan berbuat adil, merupakan sesuatu yang lebih penting dari pada izin poligami. Bagi Rahman, izin poligami yang disampaikan Alqur'an sesungguhnya dalam kerangka mewujudkan cita-cita moral Alqur'an menuju masyarakat ideal, karena tidak mungkin menghapuskan poligami secara legal dengan satu kali pukulan.

Rahman menegaskan, bahwa poligami secara berangsur namun pasti harus dihapuskan, kecuali dalam menghadapi kasus-kasus yang sangat darurat. Dari sudut pandang ini, penghapusan poligami dalam Islam bukanlah karena ayat 3 Q.S. An-Nisa itu tidak berlaku lagi, tetapi karena evolusi pembumian cita-cita moral Alqur'an menuntut kita untuk sampai pada kesimpulan semacam itu.

Menurut Rahman, untuk memperoleh prinsip-prinsip umum, dari perintah-perintah Alqur'an yang berbeda, maka prinsip yang umum akan menjadi yang paling mendasar dan paling pantas untuk diimplementasikan, sedangkan aturan spesifik akan dimasukkan kebawahnya. Dalam kasus poligami ini ketentuan berlaku adil harus mendapat perhatian, karena ia memiliki hubungan dengan kepentingan yang lebih mendasar dari pada ketentuan spesifik yang mengizinkan poligami. Tuntutan untuk berlaku adil dan wajar merupakan salah satu tuntutan dari keseluruhan ajaran dasar Alqur'an.²⁹

2. Corak Pemikiran Fazlur Rahman

Dari uraian singkat biografi Fazlur Rahman di atas, menunjukkan bahwa dalam diri Rahman terdapat kombinasi dua entitas sosial yang berbeda sehingga melahirkan sintesis metodis pemikiran Rahman. *Pertama*, kombinasi latar belakang pendidikan tradisional di bagian timur Pakistan dan latar belakang pendidikan modern di Barat. *Kedua*, kombinasi latar belakang karir intelektual bersama pihak konservatif di Pakistan dan latar belakang karir intelektual yang liberal di Chicago. Kombinasi dua entitas tersebut kemudian mempengaruhi metode dan corak pemikiran Rahman sebagai sebagai sosok sarjana yang kritis, produktif dan kaya akan ilmu pengetahuan.

Oleh karena itu, di satu sisi pemikiran Rahman sangat dipengaruhi nuansa pemikiran yang berasal dari warisan khasanah pemikiran Islam klasik baik dalam

²⁹Supena, "Hermeneutika", 95

bidang tafsir, hadis, tasawuf, teologi maupun fiqih dan metodologinya (*Ushul Fiqih*). Sementara di sisi lain, Rahman juga secara intens memanfaatkan pendekatan sains-sains sosial Barat dalam mengkaji Islam dan problematika yang dihadapinya.

Sikap kritis Rahman baik terhadap tradisi pemikiran Barat dan warisan kesejarahan Islam ini, tercermin dari gerakan *neo-modernisme* yang ia pelopori. Menurut Rahman, kaum muslimin harus mengkaji dunia Barat beserta gagasan-gagasannya secara objektif sebagaimana dengan gagasan-gagasan dan ajaran-ajaran dalam sejarah keagamaannya sendiri.

Menurut Rahman, bila kedua hal ini tidak dikaji secara objektif, maka keberhasilan dalam menghadapi dunia modern merupakan sesuatu yang mustahil. Oleh karena itu, Rahman tak segan-segan untuk mengkaji Islam (Alqur'an) lewat pendekatan sains-sains sosial Barat modern. Walaupun demikian, produk-produk pemikiran yang dihasilkannya mengandung kontrversi yang bersifat masif.³⁰

D. Karya-karya Fazlur Rahman

Warisan intelektual Rahman dapat ditangkap dalam berbagai tulisannya yang produktif, mulai dari filsafat hingga pertanyaan kontemporer dalam pemikiran Islam seputar hak asasi manusia, hak perempuan, pendidikan, agama dan politik, hukum

³⁰*Ibid*, 56

dan etika, kedokteran, peran sejarah dan hermeneutika dalam upayanya untuk menjadikan Alqur'an sebagai inti dari kerangka interpretasi Muslim.³¹

Agresifitas dan produktifitas Rahman juga dapat dilihat dari karya-karyanya dalam bentuk buku, artikel, entri untuk ensiklopedia, kata pengantar dan bentuk-bentuk lainnya selama tiga periode utama perkembangan pemikiran keagamaannya, yakni periode awal (dekade 50-an), periode Pakistan (dekade 60-an) dan Periode Chicago (1970-1988).³²

Perkembangan pemikiran dan karya-karya Rahman dapat diklasifikasikan kedalam tiga periode:

Periode pertama, disebut sebagai periode pembentukan, karena pada periode ini Rahman mulai meletakkan dasar-dasar pemikirannya dan memulai karyanya. Periode ini dimulai sejak Rahman belajar sampai dengan menjelang kepulangannya kenegeri kelahirannya Pakistan, Setelah mengajar beberapa saat di Universitas Durham, Inggris. Secara epistemologis, pemikiran dan karya-karya Rahman pada periode ini didominasi oleh pendekatan historis.³³

Pada periode ini Rahman berhasil menulis tiga karyanya, yaitu *Avecinna's Psychology*, berisi kajian dari pemikiran Ibnu Sina yang terdapat pada kitab *al-Najat*,

³¹Rifai Shodiq Fathoni, "Biografi Fazlur Rahman". Website: <http://www.wawasan.sejarah.com> (31 Juli 2019)

³²Supena, *Hermeneutika*, 56

³³Prasinggar Al-Sufi. "Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman." pdf, <http://www.academia.edu> (31 Juli 2019).

Avecinna's De Anima, Being the Psychology Part of Kitab al-Shifa, merupakan suntingan dari kitab *al-Nafs* yang merupakan bagian dari kitab *al-Shifa, Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, merupakan karya Rahman yang paling penting dalam periode ini. Karya ini dilandasi oleh rasa keprihatinannya atas kenyataan bahwa sarjan-sarjana muslim modern kurang menaruh minat dan perhatian terhadap doktrin-doktrin kenabian dan wahyu.³⁴

Periode kedua, disebut sebagai periode perkembangan, karena pada periode ini Rahman mengalami proses berkembang dan pertumbuhan. Periode ini dimulai sejak kepulangannya dari Inggris ke Pakistan sampai dengan menjelang keberangkatannya ke Amerika. Secara epistemologis, pemikiran dan karya-karya Rahman pada periode ini mulai beranjak dari pendekatan historis menuju pendekatan normatif.³⁵

Pada periode kedua (Pakistan) Rahman menulis buku yang berjudul: *Islamic Methodology in History*. Penyusunan buku ini bertujuan untuk memperlihatkan evolusi historis perkembangan empat prinsip dasar pemikiran Islam yakni Alqur'an,

³⁴Prasinggar Al-Sufi. "Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman." pdf, <http://www.academia.edu> (31Juli 2019).

³⁵Prasinggar Al-Sufi. "Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman." pdf, <http://www.academia.edu> (31Juli 2019).

Sunnah, Ijtihad dan Ijma', dan peran aktual empat prinsip-prinsip ini dalam perkembangan sejarah Islam itu sendiri.³⁶

Pada **periode ketiga** (Chicago), pemikiran Rahman lebih bersifat normatif murni. Pada periode ini, Rahman berhasil menyelesaikan beberapa buku: pertama, *Philosophy of Mulla Shadra*, buku ini merupakan kajian historis terhadap pemikiran Shadr al-Din al-Syrazi (Mulla Shadra). Kedua, *Major Theme of the Qur'an dan Islam an Modernity: Tranformation of an Intellektual Tradition*, buku ini berisi delapan tema pokok Alqur'an, yaitu, Tuhan, Manusia Sebagai Individu, Manusia Sebagai Anggota Masyarakat, Alam Semesta, Kenabian dan Wahyu, eskatologi, Setan dan Kejahatan serta Lahirnya Masyarakat Muslim.³⁷

Tujuan penulisan buku ini adalah untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak akan sebuah pengantar tentang Tema-Tema Pokok Alqur'an. Metode yang digunakan dalam metode ini mensintesiskan berbagai tema secara logis ketimbang kronologis dan membiarkan Alqur'an berbicara mengenai dirinya sendiri. Sementara itu, penafsiran hanya digunakan untuk "merangkaikan" ide-ide.³⁸

Diantara karya-karya Fazlur Rahman adalah:

³⁶Prasinggar Al-Sufi. "Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman." pdf, <http://www.academia.edu> (31Juli 2019).

³⁷Word Press. "Pemikiran Fazlur Rahman", Situs Resmi Word Press. http://artikelstain.wordpress.com/karya/tulis/141226_pemikiran_fazlur_ra/ (31 Juli 2019)

³⁸Prasinggar Al-Sufi. "Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman." pdf, <http://www.academia.edu> (31Juli 2019).

1. *The "Prophecy in Islam: Philosophy and Ortodoxy,"* yang diterbitkan di London pada tahun 1958,
2. *"Islamic Methodology in History"* yang diterbitkan pada tahun 1965 oleh Central Research Institution,
3. *"Islam"* yang diterbikan pada tahun 1968 oleh The Anchor Book, New York pada tahun 1979 dan dicetak ulang oleh The Chicago University Press,
4. *"The Philosophy of Mulla Shadra,"* yang diterbitkan State University of New York Press, Albany pada tahun 1975,
5. *"Islam and Modernity: Tranformation of in Intellectual Tradition,"* yang diselesaikannya pada tahun 1978, namun baru diterbitkan pada tahun 1982 oleh The University of Chicago Press,
6. *"Major Themes of The Qur'an,"* yang diterbitkan oleh Biblioticha Islamica,
7. *"Mineapolis,"* Chicago pada tahun 1980 dan sejumlah artikel dan entri di berbagai majalah dan ensiklopedia.³⁹

³⁹Supena, *Hermeneutika*, 56

BAB III

PANDANGAN UMUM TENTANG KENABIAN DAN WAHYU

A. Pengertian Nabi dan wahyu

Secara etimologi, kata “nabi” berasal dari kata “*naba’a yunabbi’u*” yang berarti “memberi kabar”. Kata nabi dipetik dari kata *nabiyyun* yang dalam bahasa Arab berkedudukan sebagai kata benda pelaku perbuatan (*isim fa’il*) yang berarti orang yang membawa kabar atau berita. Dari kata nabi yang bermakna harfiah sebagai pembawa berita ini kemudian digunakan dalam istilah agama sebagai orang yang diutus Tuhan untuk menyampaikan berita dan pelajaran dari Tuhan untuk manusia.¹

Sedangkan kata “wahyu” berasal dari bahasa Arab “*al-Wahy*”. “*Al-Wahy*” adalah kata asli Arab dan bukan kata pinjaman dari bahasa asing. Kata itu berarti suara, api dan kecepatan. Disamping itu ia juga mengandung arti bisikan, isyarat, tulisan dan kitab. *Al-Wahy*, selanjutnya mengandung arti “permemberitahuan secara tersembunyi dan dengan cepat” . Tetapi kata itu lebih dikenal dalam arti “apa yang disampaikan kepada nabi-nabi”. Dalam kata terkandung arti penyampaian sabda

¹Ghufron A. Mas’adi, “*Ensiklopedi Islam (ringkas) Cyrill Glasse*,” (PT. Raja Grafindo, Jakarta, 2002), h. 297

Tuhan kepada orang pilihan-Nya agar diteruskan kepada umat manusia untuk dijadikan pegangan hidup.²

Wahyu juga biasanya diungkapkan dengan kata “*tanzil*”, yang berarti “pengiriman ke bawah, dan penurunan”. Secara khusus digunakan kaitannya dengan Al-qur’an atau wahyu lainnya yang diturunkan dari langit dalam bentuknya secara langsung. Jadi wahyu dan *tanzil* saling melengkapi satu sama lainnya, yang dapat disebut sebagai “revelasi” secara langsung dari Allah, sebanding dengan apa yang disebut dalam bahasa Sanskrit *sruti* (sesuatu yang terdengar).³

Ilham (inspirasi, intuisi) adalah bersandar dari sumber sekunder, atau sebagai “revelasi tidak secara langsung” yang muncul di dalam diri seseorang, atau yang terlintas di dalamnya. Ia sebanding dengan apa yang dalam bahasa Sanskrit disebut *smrti* (Sesuatu yang dikukuhkan atau sesuatu yang melintas di dalam kalbu), atau disebut sebagai “revelasi sekunder”. Perdedaan antara keduanya sebagaimana yang diungkapkan oleh St. Paul sebagai “apa yang datang dari spirit (Tuhan) dan apa yang datang dari diri sendiri.”⁴

²Harun Nasution, “Akal dan Wahyu Dalam Islam”, (UI-Press, Jakarta, 1986), h. 50

³Mas’adi, “*Ensiklopedi*”, h. 428

⁴*Ibid.*, h. 428

B. Kenabian dan wahyu menurut Filosof

1. Kenabian dan Wahyu menurut Al-Farabi

Sebagai seorang filosof Muslim, Al-Farabi berusaha melawan pandangan yang menafikkan kenabian. Ia adalah seorang yang rasionalis, tapi bukan rasionalis yang mengingkari adanya wahyu Tuhan. Sejalan pandangan segenap ulama/umat Islam, Al-Farabi menunjukkan bahwa kenabian itu adalah sesuatu yang diperoleh manusia pilihan yang disebut nabi/rasul, bukan melalui upaya mereka.

Ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada para nabi bukanlah diperoleh melalui upaya keras mereka membersihkan jiwa mereka atau melalui upaya keras menguasai sebanyak mungkin ide-ide saintifik. Jiwa para nabi tanpa dilatih untuk membersihkan diri, dan tanpa dilatih berfikir seperti calon filosof, melainkan telah berada dalam kondisi siap untuk menerima ide-ide atau ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan melalui Ruh suci (*Al-Quds*) atau Akal Aktif (Jibril).⁵

Menurut Al-Farabi, nabi adalah manusia yang memiliki daya mengkhayal (*al-Mutakhayyilah*) dengan fungsi menerima informasi dari daya indra, mengolahnya, dan kemudian meyampaikannya kepada daya pikir yang luar biasa kemampuannya. Meskipun tetap menjalankan fungsinya yang lazim, daya luar biasa itu (*al-Mutakhayyilah*) masih memiliki banyak daya untuk berhubungan dengan Akal Aktif (Jibril).

⁵Dahlan Abdul Azis, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, (Jakarta, Djambatan,2003), h. 71

Dengan daya luar biasa itu, seorang nabi menerima wahyu atau ajaran agama dari Tuhan melalui Akal Aktif. Menurut Al-Farabi tidak mustahil bagi seorang nabi, apabila daya mengkhayalnya mencapai puncak kesempurnaan, dapat menerima ide-ide tentang peristiwa yang terjadi sekarang atau pada masa yang akan datang, dan wujud yang immateri serta wujud mulia lainnya. Hal itulah yang disebut sebagai *nubuwwah* atau berita tentang hal-hal yang bersifat Ilahi. Al-Farabi juga mengatakan bahwa nabi memiliki jiwa dengan daya yang kudus (suci). Dengan daya yang kudus itu, jiwa nabi dapat melakukan peristiwa-peristiwa luar biasa atau yang disebut sebagai mukjizat.⁶

Jadi ciri khas seorang nabi oleh Al-Farabi ialah mempunyai daya imajinasi yang kuat. Ketika berhubungan dengan Akal Aktif ia dapat menerima visi dan kebenaran-kebenaran dari Allah melalui Akal Aktif. Sementara itu menurut Al-Farabi, perbedaan nabi dan filosof yaitu, bahwa nabi dapat berkomunikasi dengan Allah melalui Akal Aktif, sedangkan filosof dapat berkomunikasi dengan Allah melalui akal perolehan yang telah terlatih dan kuat daya tangkapnya sehingga sanggup menangkap hal-hal yang bersifat abstrak murni dari Akal Aktif.⁷

Dari penjelasan tersebut, terkesan bahwa kenabian merupakan suatu hal yang dapat diusahakan. Akan tetapi, jika diamati secara cermat, kesan ini meleset sama sekali. Hal ini disebabkan karena nabi adalah manusia pilihan Allah, dan

⁶Zar, *Filsafat*, 80

⁷ Zar, *Filsafat*,

komunikasinya dengan Allah bukan melalui Akal Mustafad, tetapi melalui akal dalam derajat Materiil. Seorang nabi dianugerahi oleh Allah akal yang mempunyai daya tangkap yang luar biasa sehingga tanpa latihan dapat mengadakan komunikasi langsung dengan Akal Aktif (Jibril). Akal ini mempunyai kekuatan suci dan diberi nama *hads*. Tidak ada akal yang lebih kuat dari pada demikian, dan nabi-nabi saja yang mempunyai akal seperti itu.

Seorang filosof hanya memiliki akal *mustafad* (perolehan) lebih rendah dari pada nabi yang mempunyai akal materiil atau *hads*. Oleh karena itu, setiap nabi adalah filosof, dan setiap filosof bukanlah nabi.⁸

Dari sisi pengetahuan dan sumbernya, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, antara filosof dan nabi terdapat kesamaan. Oleh karena itu, Al-Farabi menekankan bahwa kebenaran wahyu tidak bertentangan dengan pengetahuan filsafat sebab antara keduanya sama-sama mendapatkan dari sumber yang sama, yakni Akal Aktif (Jibril).⁹ Demikian pula tentang mukjizat sebagai bukti kenabian, menurut Al-Farabi, dapat terjadi dan tidak bertentangan dengan hukum alam karena sumber hukum alam dan mukjizat sama-sama berasal dari Akal Kesepuluh sebagai pengatur dunia ini.¹⁰

⁸Zar, *Filsafat*, h. 54

⁹Zar, *Filsafat*, h. 81

¹⁰Ibid.,

Dengan mengajukan teori tentang nabi dan filosof yang sama-sama berkomunikasi dengan Akal Aktif, dapat dipahami bahwa Al-Farabi telah menunjukkan bahwa sumber ajaran agama yang dibawa oleh nabi dan filsafat yang dihasilkan oleh filosof adalah sama (Akal Aktif), dan karena itu kebenaran keduanya pastilah tidak bertentangan.¹¹

Secara umum, teori Al-Farabi tentang kenabian ini bersifat mendukung terhadap kepercayaan kita terhadap kenabian atau wahyu sebagai salah satu pilar kepercayaan Islam, karena ia telah membuktikan kemungkinan kenabian tersebut secara filosofis. Namun harus diingat bahwa karena Al-Farabi menulis teori kenabian tersebut untuk para filosof atau para ilmuwan, dan bukan masyarakat awam, dalam telaahnya itu, ia tidak terlalu terkait dengan ortodoksi, sepertinya lebih terfokus pada bagaimana mengemukakan argumen-argumen filosofis tentang kenabian tersebut secara ilmiah dan dapat diterima oleh kalangan intelektual.

2. Kenabian dan Wahyu Menurut Ibnu Sina

Menurut Ibnu Sina, sebagian manusia dianugerahi oleh Tuhan akal potensial/material yang sedemikian kuat, sehingga mereka tidak perlu latihan atau studi keras untuk berada pada taraf berhubungan dengan Akal Aktif (Jibril). Tanpa belajar atau latihan, akal potensial yang demikian kuat itu dapat dengan mudah menerima cahaya kebenaran atau wahyu Tuhan melalui Akal Aktif. Potensi besar

¹¹Dahlan, *Pemikiran*, h.73

yang mereka miliki itu disebut *al-hads* (daya suci). Itulah potensi atau daya tertinggi yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia, dan mereka yang mendapat anugerah tersebut hanyalah para nabi saja.¹²

Kenabian pada kategori yang rendah berfokus pada daya imajinasi manusia yang juga terbagi dua, yaitu daya imajinasi retentif dan daya imajinasi kompetitif, atau kadang disebut kecakapan kognitif. Kecakapan kognitif ini memainkan peran penting dalam semua upaya yang menyeluruh untuk memperoleh pengetahuan. Citra-citra yang dibentuk oleh imajinasi kompositif, ketika dibiarkan liar, biasanya tidak mempunyai makna apapun. Namun, untuk waktu yang cepat berlalu dalam kasus kebanyakan orang, atau waktu yang lebih panjang dalam kasus-kasus tertentu, baik ketika sedang tidur atau terjaga, kecakapan imajinatif kompositif mengadakan “kontak” dengan wilayah metafisik, yakni jiwa benda-benda langit, akal-akal nonfisik, termasuk Akal Aktif (Jibril) dan barangkali juga sebab pertama.¹³

Sebagaimana kontak akal manusia dengan Akal Aktif menghasilkan penerimaan emanasi oleh jiwa dari Akal Aktif, demikian juga kontak imajinasi kompetitif dengan wilayah metafisik juga memberi jiwa sebuah emanasi. Jika peristiwa itu terjadi lebih dari sekedar sesaat, jiwa akan mencapai persepsi tentang benda-benda yang tersembunyi, baik secara pasti sebagaimana adanya atau

¹²*Ibid*, 103

¹³*Ibid.*, h. 128

dipancarkan dalam citra-citra figuratif, hal-hal yang tersembunyi tadi bisa merupakan “pemikiran-pemikiran yang masuk akal”, atau “ramalan-ramalan masa depan”.¹⁴

Meskipun begitu Ibnu Sina lebih tertarik pada contoh dari kontak daya imajinatif kompositif dengan wilayah metafisik dalam keadaan sadar. Menurut Ibnu Sina, biasanya “kecakapan imajinasi kompetitif mempunyai kendali yang bebas dalam keadaan terjaga, hanya dalam kondisi yang tidak normal seperti sakit, takut, atau ketidak seimbangan cairan empedu yang membuat kemampuan manusia untuk tidak jalan atau membedakan menyebabkan jiwanya tidak memperdulikan daya demonstratif akal.¹⁵

Namun pada beberapa orang, kekuatan daya imajinasi dan memori mencapai satu titik tertentu, bahkan ketika mereka dalam keadaan normal, daya-daya tersebut tidak membiarkan indera lahir membuyarkan mereka dari kegiatan-kegiatan mereka, yang sebenarnya lahir membuyarkan mereka dari kegiatan-kegiatan mereka yang sebenarnya untuk membingkai citra-citra baru dan mengendalikan catatan dirinya.¹⁶

Selain tingkat yang lebih rendah ini, kenabian juga memiliki tingkat yang lebih tinggi atau sempurna dan ini terjadi, menurut Ibnu Sina, ketika kenabian yang khas bagi imajinasi kompositif dapat ditangkap oleh kategori kenabian yang lebih

¹⁴*Ibid.*, h. 128

¹⁵*Ibid.*, h. 129

¹⁶*Ibid.*, h.129

unggul. Ketika daya imajinasi kompositif dari seorang nabi yang memiliki kualitas ganda menerima pengaruh ruh kudus, “ia menggambarkan mereka dalam citra-citra yang dapat dilihat atau didengar indera”. Ini berarti seseorang yang dikaruniai apa yang disebut Ibnu Sina sebagai “daya suci” yang paling unggul dan daya imajinasi kompetitif yang kuat akan membentuk, melalui imajinasi kompositifnya, sebuah pemberian pameran figurative dari kebenaran-kebenaran ilmiah dan filosofis yang diperoleh berkat kelebihan tersebut. Kelebihan kenabian imajinatif menampilm dalam citra-citra figurative yang dipelajari jiwa melalui kelebihan kenabian intelektual.¹⁷

Ibnu Sina mengatakan bahwa manusia memiliki daya intuitif yang berbeda. Ada diantara manusai yang daya intuitifnya sedemian rendah, bahkan berada diujung terendah spektrum tersebut sehingga ia bisa dikatakan tidak mempunyai wawasan intuitif sama sekali. Dengan demikian, kita juga harus menemukan orang-orang yang berada pada ujung paling tinggi dalam spektrum itu, yaitu mereka yang memiliki wawasan intuitif dalam segala subjek penelitian dan dapat menggunakan kelebihan mereka itu “dalam waktu yang paling singkat”¹⁸

Selain mengatakan bahwa daya yang dimiliki nabi bukan imajinasi semata, melainkan juga daya suci (intuisi), Ibnu Sina juga tidak mengatakan secara fulgar bahwa wahyu merupakan imitasi dari filsafat, tetapi bahwa daya imajinasi nabi yang

¹⁷*Ibid.*, h.131

¹⁸*Ibid.*, h. 131

menyimbolkan pengetahuan intelektual memungkinkan nabi melihat dalam jiwanya sendiri bentuk-bentuk psikis atau mendengar suara-suara gaib. Tidak seperti Al-Farabi, Ibnu Sin mengatakan bahwa yang termasuk kategori kenabian adalah pengetahuan teoritis sejati yang dianugerahkan prosedur-prosedur ilmiah yang baku.¹⁹

Wahyu-wahyu yang terkandung di dalam kitab suci keagamaan sebagian besar berupa perintah dan keharusan kiasan, sehingga perlu ditafsirkan untuk mendapatkan kebenaran yang lebih tinggi, mendasar, dan spiritual. Jadi, wahyu dalam pengertian teknis inilah yang mendorong manusia untuk beramal dan menjadi orang baik, tidak hanya murni sebagai wawasan intelektual dan ilham belaka. Maka tak ada agama yang hanya berdasarkan akal murni.²⁰

Namun demikian, wahyu teknis ini, dalam rangka mencapai kualitas potensi yang diperlukan, juga tak pelak lagi menderita karena dalam kenyataannya wahyu tersebut tidak memberikan kebenaran yang sebenarnya tetapi kebenaran dalam selubung simbol-simbol.²¹

Namun apabila nabi tidak menyatakan wawasan moralnya ke dalam tujuan dan prinsip-prinsip moral yang memadai, maka wawasan maupun kekuatan wahyu

¹⁹*Ibid.*, h. 131

²⁰*Ibid.*, h. 131

²¹ *Ibid.*, h. 131

imajinatifnya tidak akan banyak bermanfaat. Maka dari itu, nabi perlu menjadi seorang pembuat hukum dan seorang Negarawan tertinggi.²²

C. Kenabian dan Wahyu Menurut Para Sufi

1. Kenabian dan Wahyu Menurut Ibnu Arabi

Doktrin manusia sempurna (*al-Insan al-Kamil*) merupakan cikal bakal lahirnya teori kenabian dan kewalian Ibn ‘Arabi, karena hakikat *al-Insan al-Kamil* adalah manusia yang telah mampu menampakkan Tuhan dan memiliki sifat-sifat ketuhanan dalam dirinya seperti nabi, rasul, dan wali atau pewaris para nabi. Bahkan, Ibn ‘Arabi membuat kaidah-kaidah tertentu dalam mengonsepsi kenabian dan kewalian. Ia mengatakan bahwa semua nabi dan rasul adalah wali, setiap rasul mesti menjadi nabi, dan setiap nabi mesti menjadi wali sementara semua rasul bukanlah nabi.²³

Selanjutnya Ibn ‘Arabi menjadikan kenabian sebagai subordinasi atau cabang kewalian. Tapi perlu diingat bahwa pendapat Ibn ‘Arabi tidak bermaksud bahwa kewalian lebih sempurna dan lebih superior dari pada nabi dan rasul manapun, tapi di sisi kewalian dari seorang nabi atau rasul itu agak lebih superior dan pada sisi kenabian atau kerasulan. Ibn ‘Arabi mengatakan bahwa kewalian lebih utama dari

²² *Ibid.*, h. 131

²³Hajam, “Paham Kenabian dalam Tasawuf Falsafi Ibn ‘Arabi dan Relevansinya Terhadap Paham Keagamaan”, *Jurnal Al-Qalam*, <http://media.neliti.com>, (vol. 31 No.2. Jul-Desember 2014). www.google.com (Tanggal 03 oktober 2019)

pada kenabian, karena Allah menjadikan wali sebagai Nama-Nya atau Asma-Nya, sedangkan nabi tidak.²⁴

Ibn 'Arabi memandang kenabian memiliki cakupan yang begitu luas, tidak hanya nabi-nabi yang khusus bagi manusia pilihan Allah saja. Akan tetapi, ada nabi yang datang dari manusia bukan pilihan tapi memiliki maqam tingkat tinggi yang memiliki kemampuan penyingkapan batin (*kasyf*) dan penyaksian (*musyahadah*) akan hakikat Tuhan pada batinnya. Oleh karena itu, menurut Ibn 'Arabi, nabi itu mempunyai tiga tingkatan sifat, yaitu *wilayah* (kewalian), *ma'rifat* (pengetahuan tuhan) dan *Risalah* (wahyu). *Wilayah* merupakan dasar semua pangkat-pangkat spiritual dan satu-satunya yang umum bagi para wali.²⁵

Wilayah merupakan asal mula atribut Tuhan. Apabila kita mengaplikasikan istilah *wilayah* itu untuk orang-orang, maka istilah itu hanya berlaku bagi mereka yang telah menyadari kesatuan esensial mereka dengan Tuhan. Istilah *wilayah* lebih umum dari pada kenabian dan kerasulan. Kenabian dan kerasulan merupakan tingkatan khusus. Kewalian itu berlaku untuk keadaan permanen. Sedangkan kenabian dan kerasulan bersifat temporal. Pengetahuan kewalian tidak terbatas, karena pengetahuan kewalian identik dengan pengetahuan Tuhan dan pengetahuan

²⁴*Ibid.* h. 263

²⁵*Ibid.* h. 263

ruh Muhammad, sedangkan pengetahuan kenabian dan kerasulan adalah tertentu dan terbatas.²⁶

Untuk tingkat *wilayah* dan *ma'rifat* selamanya masih ada dan tidak terputus. siapapun bisa menjadi Nabi dengan syarat memiliki tingkatan *wilayah* dan *ma'rifat*. Tetapi kalau sampai tingkatan risalah sudah tidak ada lagi dan sudah terputus. Risalah yang dimaksud adalah nabi yang menerima wahyu dari Tuhan, seperti 'Isa as, Musa as, dan Muhammad saw.²⁷

Ibn 'Arabi mengelompokkan kenabian menjadi dua kelompok besar. Yaitu, *Anbiya' Tasyri'* dan *Anbiya' la Tasyri'*. *Anbiy' Tasyri'* adalah pembawa *syari'at* yang diberi wahyu oleh Allah. Sedangkan *Anbiya' la Tasyri'* tidak membawa *syari'at*.²⁸

Dari penjelasan kenabian di atas, Ibn 'Arabi mengembangkan kenabian menjadi dua bagian, yaitu kenabian (*al-Nubuwwah al-A'mmah*) atau disebut kenabian mutlak (*al-Nubuwwah Mutlaq*), dan kenabian khusus (*Nubuwwah al-Khasah*) atau kenabian *Tasyri'* (*al-Nubuwwah al-Tasyri'*). Pembagian kenabian ini menurut Ibn Arabi akan nampak perbedaannya dengan konsep kenabian pada umumnya. Terutama dengan para teolog ortodoksi yang biasa bermain dengan pemahaman tekstual. Dimana, konsep kenabian menurut Teolog ortodoksi bahwa kita tidak boleh

²⁶Ibid, h. 236

²⁷Ibid, h.263

²⁸Ibid, h. 264

mengatakan derajat tenabian merupakan status yang bisa diraih oleh siapa pun melalui pengetahuan atau berkat kapasitas jiwanya sendiri.²⁹

2. Kenabian dan Wahyu Menurut Al-Gazali

Al-Gazali dikenal sebagai pembela terbesar bagi kaum Asy'ariah secara umum. Dan seperti diketahui, bahwa kaum Asy'ariah bertolak belakang dengan dengan Al-Farabi dalam masalah kenabian. Menurut mereka teori yang dipaparkan oleh Al-Farabi bertentangan dengan cara-cara wahyu yang diterima Alqur'an dan As-Sunnah. Akan tetapi, serangan Al-Gazali terhadap Al-Farabi tidak separah sebagaimana yang ia lakukan terhadap filosof yang lainnya. Hal itu dikarenakan ia masih belum bisa terlepas dari pengaruh Al-Farabi.

Rahman dalam karyanya *Prophecy in Islam*, menjelaskan bahwa Al-Gazali adalah penerus pemikiran Ibnu Sina dalam konsep kenabiannya. Menurut Ibnu Sina, seorang nabi bisa berhubungan langsung dengan Allah atau melalui perantara malaikat, tanpa memerlukan potensi imajinasi apapun.

Dalam kitabnya *Al-Munqidz*, Al-Gazali menerangkan satu bab mengenai hakikat kenabian. Menurutnya, panca indera merupakan ciptaan Allah yang diberikan-Nya kepada manusia. Selain itu, Allah belum memberikan wasilah apapun untuk mengetahui sesuatu kecuali Diri-Nya. Setelah itu, melalui perantara pengetahuan akan sesuatu mengenai segala macam jenis wujud yang dapat dilihat dan

²⁹Ibid, h. 265

dirasakan, Allah menciptakan indera untuk manusia. Dan Dia pun menciptakan intuisi untuk merasakan apa yang diperoleh oleh manusia. Maka disinilah manusia dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk. Setelah semua tercipta, Allah mulai meningkatkan ciptaan-Nya ketingkat yang lebih tinggi, yaitu akal. Dengan akal inilah manusia menjalankan kewajibannya serta mengetahui apa yang mustahil untuk diperbuat dan hal yang baik bisa dilaksanakan.

Akan tetapi di awal bukunya itu, Al-Gazali sendiri meragukan panca indera sebagai sumber pengetahuan. Hal itu menurutnya, karena pengetahuan yang diperoleh oleh panca indera tersebut berdusta, karena selalu tidak sesuai dengan realitas yang ada. Dan pada akhirnya, Allah memberikan *nur*, yang oleh Al-Gazali disebut sebagai kunci *ma'rifat* ke dalam hati manusia yang sedang dalam kebimbangan akan sumber pengetahuan yang lebih tinggi dari akal secara faktual dan dapat dipercaya. Dan akhirnya bagi Al-Gazali, intuisi lebih dipercaya kebenarannya dalam menangkap pengetahuan. Inilah yang berlaku pada para nabi melalui wahyu yang disebut juga *nubuwwat*, dan pada manusia biasa disebut ilham. Di sini Al-Gazali menetapkan bahwa kenabian adalah persoalan yang dapat diterima secara agama dan secara rasional. Dan ini dapat dilihat lebih dalam lagi bahwa kenabian merupakan fenomena psikologis.³⁰

³⁰Erin Nur, "Teori Kenabian Menurut Filosof dan Sufi", erinnur88.blogspot.com, www.google.com, 25 november 2019

BAB IV

KENABIAN DAN WAHYU DALAM PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN

A. Naturalistis Kenabian Muhammad

Muhammad bin Abdullah, dilahirkan di Makkah dari kalangan yang relatif miskin, keturunan suku Qurasy, kira-kira tahun 570 M. Ayahnya telah meninggal sebelum ia lahir, dan ibunya juga meninggal ketika ia masih anak-anak. Lalu ia dibesarkan oleh pamannya Abu Thalib, seorang yang walaupun tak mau menerima Islam yang baru itu, namun melindungi ponakannya itu dengan penuh keberanian dari perlawanan keras penduduk Makkah.¹

Tak banyak diketahui tentang kehidupan Muhammad sebelum kerasulannya ketika beliau berusia kira-kira empat puluh tahun, selain bahwa ia adalah orang yang berbudi pekerti luhur. Dengan ahlakunya yang begitu mulia, sehingga Khadijah, seorang janda kaya yang lima belas tahun lebih tua darinya, telah begitu terkesan oleh kejujuran dan peri perangnya, sehingga ia meminta Muhammad untuk menjadi suaminya. Muhammad yang pada waktu itu berusia dua puluh lima tahun menerima permintaan Khadijah dan tidak menikah lagi sampai Khadijah meninggal.²

Orang-orang nampaknya menaruh penekanan yang terlalu banyak pada hal-hal yang bersifat lahiriah dalam riwayat hidup Muhammad, tapi tidak cukup memberikan perhatian pada hal-hal yang berhubungan dengan sejarah spiritual

¹Fazlur Rahman, “*Islam*”. (Bandung, Pustaka-1984), Cet.I, h. 1

²*Ibid*, h. 1

batiniahnya yang penuh pergolakan, yang masih harus disusun dengan lengkap. Sebelum diangkat menjadi Rasul, pikiran Muhammad selalu tertuju kepada masalah-masalah yang berkaitan dengan situasi dan nasib manusia. Hal itulah yang mendorongnya untuk menyepi dan merenung secara berkala di Gua Hira.

Dari perjuangan jiwanya tak pernah menyerah untuk menemukan jawaban, turunlah wahyu. Dalam hal ini Alqur'an mengatakan (94: 1-3): "Tidakkah Kami melapangkan kesesakan dadamu dan melepaskan beban yang memberatkan punggungmu?". Akan tetapi, setelah menerima tugas kerasulan, nabi memperoleh beban baru lagi. Beban baru itu yakni tugas untuk menyempurnakan risalah yang diberikan kepadanya, yang dalam hal ini Alqur'an mengatakan "sesungguhnya kami akan mengatakan kepadamu "perkataan" yang berat.

Keseluruhan sejarah batin Nabi sesudah itu berada di antara dua batasan, yakni keputusasaan yang disebabkan oleh sikap penduduk Mekkah yang tidak dapat dikendalikan, dan usaha untuk mencapai keberhasilannya dalam menyampaikan risalah Tuhan. Untuk itu, terdapat suatu bagian ayat Alqur'an yang mengemukakan kesan, bahwa membiarkan diri berputus asa dan tidak berupaya mencapai keberhasilan, merupakan spiritualitas yang tidak matang.³

Mengenai asal usul dan watak misi Muhammad, para penulis modern tentang Islam, telah membuat banyak spekulasi. Salah satunya mereka merujuk pada fakta sejarah, bahwa sebelum Islam muncul, negara Arab telah melewati suatu proses pembaharuan religius oleh pengaruh Yahudi dan Kristen. Karena tidak puas dengan

³*Ibid*, h., 9

cara pemujaan berhala bangsa Arab, maka akhirnya sampailah pada ide monoteisme, sehingga para penulis itu menyimpulkan bahwa peranan Muhammad terletak pada keteguhannya memegang ide tersebut.

Benar bahwa terdapat beberapa pendekatan pada suatu konsepsi keagamaan yang monoteistik. Namun secara mutlak, tidak ada alasan yang dapat dipercaya tuhan mereka yang satu itu sama dengan Tuhan yang Maha Esa yang diserukan Muhammad. Bagi Tuhan Muhammad, pada dasarnya terkait dengan kemanusiaan, rasa keadilan sosial dan ekonomi, yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas ide monoteistik.

Menurut Rahman, dengan menekuni kehidupan Muhammad kita akan mengetahui bahwa ia bukan seorang yang suka menonjolkan diri, namun sebaliknya bahwa beliau adalah orang yang suka merenung, tidak suka mencampuri urusan orang lain, pemalu dan suka menyendiri. Namun karena sangat prihatin menyaksikan situasi eksistensial manusia disekelilingnya, batinnya memaksa dia untuk terjun de dalam arena sejarah.⁴

Nabi memiliki kekuatan yang bersifat eksternal dan intenal yang keduanya dalam ungkapan religius. Kekuatan yang ada dan berkembang dalam dirinya itu harus dikaitkan dengan otoritas Tuhan sebagai pencipta. Kekuatan Nabi adalah yang

⁴Rahman, *"TheMajor"*, h.,124

lahir dan berkembang dari dalam dirinya sendiri, terbentuk oleh lingkungan dan berbagai kondisi kehidupan yang dialaminya.⁵

Pembentukan kekuatan dalam dirinya ini bersifat natural dan apa adanya. Hal ini menunjukkan bahwa kenabian memang merupakan Rahmat dari Allah swt kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Tetapi kesan yang muncul kemudian dalam pengertian naturalistis seakan-akan Muhammad telah mempersiapkan dirinya (walaupun tanpa disadarinya) untuk menjadi seorang Nabi, lantaran cobaan kehidupan yang kerap dialaminya sebagai persiapan dalam upaya menyampaikan pesan Tuhan yang penuh dengan tantangan dan rintangan. Walaupun demikian, Rahman beranggapan segalanya harus dikembalikan kepada Allah swt. artinya, kesanggupan-kesanggupan yang telah dimiliki oleh Nabi itu tidak terlepas dari kehendak Tuhan sebagai sumber dari segala kekuatan.⁶

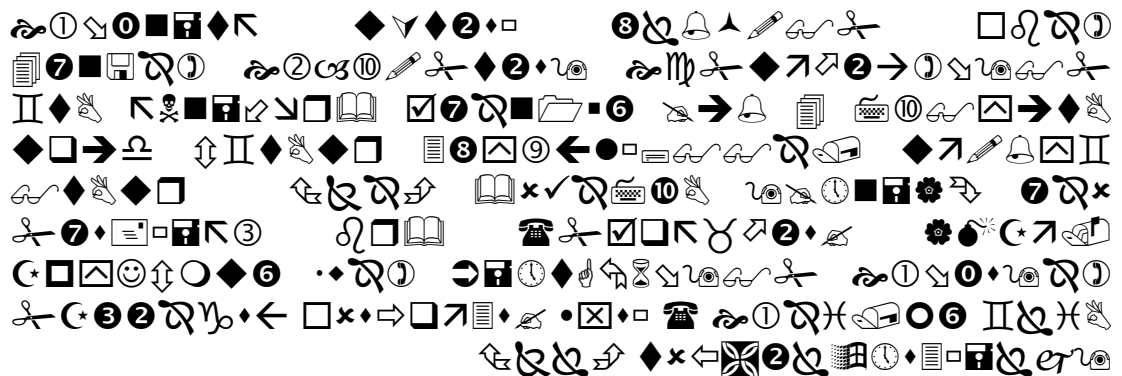
Mulla Sadhra menjelaskan, bahwa pada tiga potensi yang dimiliki oleh manusia yakni berfikir, berkhayal dan merasakan memiliki tiga alam. *Pertama*, kekuatan berfikir dan kesempurnaannya membuat manusia mampu berhubungan dengan alam yang suci dan dapat tergolong sebagai manusia-manusia yang memiliki kedekatan dengan alam tersebut. *Kedua*, kekuatan daya khayal membuat manusia mampu menyaksikan bayangan-bayangan sosok metafisik dan mendapatkan berita-berita parsial dari mereka dan dapat mengetahui kejadian-kejadian dahulu dan

⁵Roni Efendi, “*Kenabian Menurut Fazlur Rahman: Kajian Atas Major Themes of The Qur’an*”, (skripsi), <http://digilib.iain.suka.ac> (09 desember 2013), www.google.com (29 Oktober 2019), h., 76.

⁶*Ibid*, h., 76

mendatang. *Ketiga*, kekuatan potensi rasa menyebabkan materi-materi dan kekuatan alami tunduk dan patuh kepadanya. Dengan demikian, manusia sempurna yang memiliki ketiga alam tersebut adalah manusia yang memiliki tingkat tertinggi dari ketiga potensi tersebut, dan hal itulah yang dimiliki oleh Nabi.⁷

Muhammad, tidak pernah ingin menjadi Nabi atau mempersiapkan dirinya menjadi seorang Nabi. Hal ini jelas sekali ditunjukkan oleh ayat-ayat:



Terjemahnya:

“Dia yang telah mewahyukan Alqur’an kepadamu tentu akan membawa engkau pada suatu akhir (yang memusnahkan); katakanlah: Tuhan-ku Maha mengetahui siapa-siapa yang telah memperoleh petunjuk dan siapa-siapa yang tersesat”. Engkau tidak pernah berharap menerima Kitab ini melainkan dengan Rahmat Tuhan-mu. (28: 85-86).⁸



⁷Ibrahim Amini, “Kemungkinan Wahyu dalam Pandangan Filsafat Islam”, www.ibrahimamini.com, www.google.com, 18 Desember 2019.

⁸*Ibid*, h., 132

Terjemahnya:

“Demikianlah Kami wahyukan kepada engkau (atau memberi inspirasi kepada engkau dengan) sebuah ruh dari perintah Kami (“kata-kata”); di waktu yang sebelumnya engkau tidak mengetahui apakah Kitab itu, atau apakah iman itu, Kami telah menjadikannya sebagai cahaya untuk memberi petunjuk kepada orang-orang yang Kami kehendaki”. (42: 52).⁹



Terjemahan:

“Diwaktu-waktu sebelumnya engkau tidak membaca sebuah Kitab; begitu pula engkau tidak menuliskannya dengan tangan kananmu, jika demikian halnya tentu orang-orang kafir tersebut dapat membantah kebenaran wahyu yang engkau sampaikan”. (29: 48).¹⁰

Jelas sekali bahwa pengalaman religius Muhammad terjadi secara tak terduga.

Dalam pandangan Rahman, ungkapan-ungkapan religius adalah ungkapan-ungkapan yang tertinggi setelah keinginan untuk memperoleh sebab-musabab yang alamiah sebagai sebuah formula penjelasan terpenuhi¹¹

Oleh karena itu, kita harus mengatakan bahwa di dalam pengertian yang naturalistis, Muhammad memang telah mempersiapkan dirinya untuk diangkat menjadi Nabi (walaupun tanpa disadari), karena sejak kecil ia memiliki kepekaan

⁹*Ibid*, h., 132

¹⁰*Ibid*, h., 132

¹¹Alqur'an mempergunakan ungkapan-ungkapan naturalistis dan religius untuk menjelaskan *semua* fonomena alam, sedang diantara kedua macam ungkapan-ungkapan ini tidak ada pertentangan. Sebaliknya ungkapan-ungkapan religius tersebut *mensyaratkan* bahasa naturalistis dan sama sekali bukan menggantinya-meliputinya. Angin dan awan memang menyebabkan hujan tetapi sesungguhnya Allah-lah yang menciptakan hujan dan bekerja di dalam hukum alam. *Ibid*, h., 133

yang intensif dan natural terhadap masalah-masalah moral yang dihadapi manusia. Dan kepekaan ini semakin tajam karena ketika masih belia ia sudah menjadi yatim.¹²

Semua penjelasan naturalistis ini adalah benar. Tetapi seperti manusia-manusia yang lain, Nabi Muhammad tidak menciptakan kesanggupan-kesanggupan naturalnya. Jadi, jika semua faktor natural tersebut berpadu dan berubah menjadi sebuah *telos* (tujuan akhir) yang kuat, maka faktor-faktor tersebut harus dihubungkan dengan Tuhan.¹³ Selain itu, secara sadar Muhammad tidak berusaha atau memiliki hasrat untuk menjadi seorang Nabi.

Karena alasan tersebut ketika musuh-musuh Muhammad bertanya mengapa ia sampai menjadi Nabi dan “mengapa Alqur’an ini tidak diwahyukan kepada seorang tokoh yang lain di kedua kota (Mekkah dan Tho’if)?”(43: 31), lalu Alqur’an memberikan jawaban: “apakah mereka yang membagi-bagikan Rahmat Tuhan-mu?”. (32: 32), di dalam ungkapan religius, dan “Allah mengetahui siapa yang Dia angkat menjadi utusan-Nya” (6: 124), dan menurut Rahman hal ini adalah ungkapan naturalisits.

Nabi Muhammad sendiri sangat menyadari bahwa ia menjadi Nabi bukan karena usahanya sendiri dan bahwa kesaanggupan-kesanggupannya yang natural

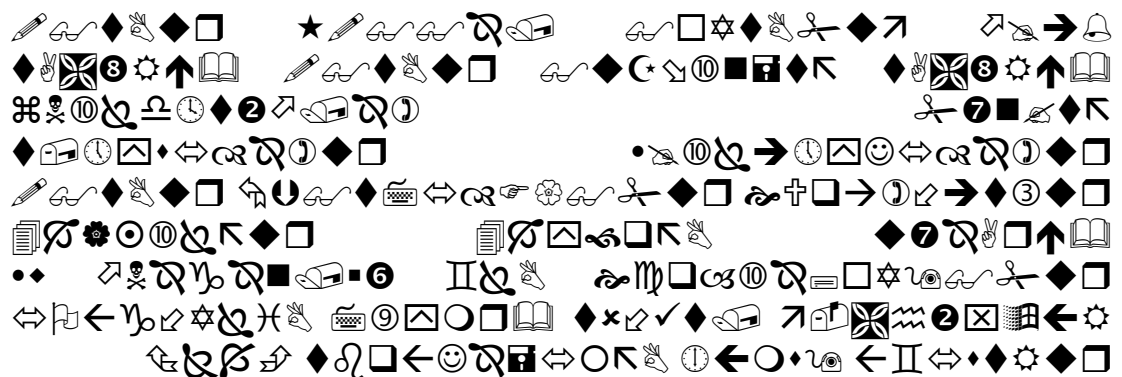
¹²*Ibid*, h., 133

¹³*Ibid*, h., 133

tidak dapat wahyu diturunkan kepadanya, ia menjadi Nabi semata-mata hanya karena Rahmat Allah.¹⁴

Menurut Fazlur Rahman, para nabi adalah manusia yang luar biasa. Ada dalil-dalilnya. *Pertama*, karena mereka memiliki kepekaan religius dan ketabahan terhadap kondisi disekitarnya. *Kedua*, karena wahyu Allah yang mereka terima, mereka sampaikan dengan ulet dan tanpa mengenal rasa takut. Sehingga, dapat merubah perilaku manusia.¹⁵

Kemudian Allah menegaskan hakikat keimanan yang wajib diikuti oleh setiap Mukkallaf,



Terjemahnya:

“Katakanlah, kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma’il, Ishaq, Ya’qub, dan keturunannya, serta apa yang diberikan kepada Musa, Isa, dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun diantara mereka. Dan hanya kepada-Nya kami berserah diri”. (Q.S. Ali-Imran: 84).

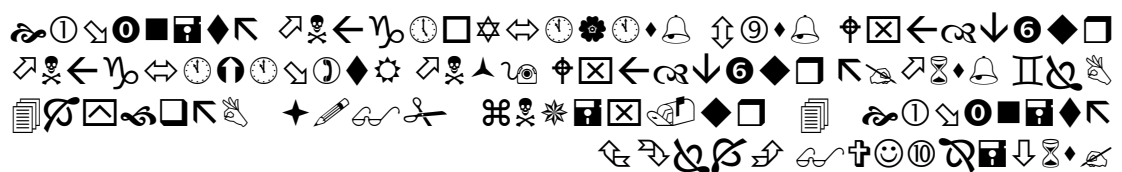
¹⁴Ibid, h., 133

¹⁵“Pemikiran Fazlur Rahman tentang kenabian” , www.academia.edu, www.gmail.com , (29 Oktober 2019)

Perlu dicatat bahwa redaksi ayat ini dimulai dengan ketetapan iman kepada Allah sebagai sumber keimanan kepada wahyu yang diturunkan kepada Muhammad saw. yang berfungsi meluruskan keagamaan dan pencarian ahli kitab, diikuti keimanan kepada wahyu untuk Nabi Ibrahim, Ismail, Ya'qub dan keturunannya sebagai “bapak-bapak” ahli kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani. Kepada mereka itulah silsilah dan agama mereka dirujuk.

Kemudian beriman kepada apa yang diberikan kepada Musa dan Isa sebagai pengemban risalah akhir pra Muhammad saw. Kaum Yahudi berpijak kepada syari'at Nabi Musa, dan kaum Nasrani pada seruan Nabi Isa. Kemudian dicairkan dengan pentingnya keimanan kepada seluruh nabi terdahulu, baik yang secara umum diketahui maupun yang tidak.

Menurut Rahman, disamping terdapat beberapa ayat Alqur'an memandang kenabian ini sebagai sebuah fenomena yang bersifat universal, di setiap pelosok dunai ini pernah tampil seorang Rasul Allah, baik yang disebutkan maupun yang tidak disebutkan dalam Alqur'an. Sebagaimana firman Allah dalam surah An-Nisa: 164:

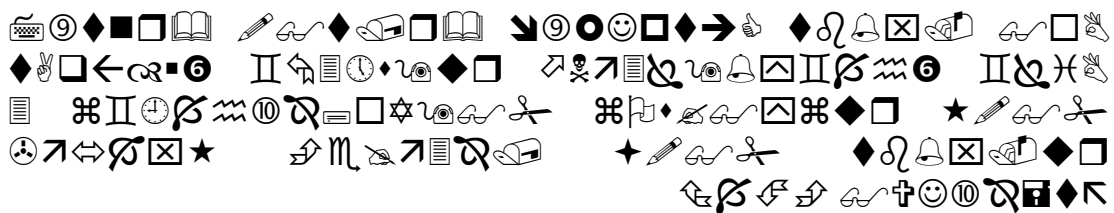


Terjemahnya:

“Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu, dan Allah telah berbicara kepada Musa secara langsung”. (Q.S. An-Nisa: 164)

Menurut Rahman, rasul-rasul atau nabi-nabi ini mula-mula diutus untuk kaum mereka sendiri, tetapi ajaran yang mereka sampaikan itu tidak terbatas kepada negerinya saja. Ajaran mereka bersifat universal dan harus diyakini serta diikuti oleh semua umat manusia. Oleh karena itu, seorang nabi harus berhasil memperoleh dukungan dari kaumnya, jika tidak demikian maka sedikit sekali kemungkinan bahwa ajarannya sampai kepada kaum-kaum lain. walaupun sampai tentu telah mengalami distorsi (perubahan).¹⁶

Sejak awal sejarah Islam, kaum Muslimin berpandangan bahwa runtutan rasul-rasul Allah berakhir dengan Muhammad. Sebagaimana dijelaskan dalam surah Al-Ahzab: 40



Terjemahnya:

“Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki diantara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup para nabi. Dan Allah maha mengetahui segala sesuatu”. (Q.S. Al-Ahzab: 40).

Dari penjelasan ayat di atas, jelaslah bahwa Nabi Muhammad adalah Rasul dan Nabi Allah yang terakhir. Terdapat akar sejarah pada Rasulullah saw. Yang ditunjukkan oleh Allah kepada para nabi dan umat mereka tentang adanya risalah penutup dengan diutusnya seorang Nabi dan Rasul dari bangsa Arab yang *Ummi* (bukan orang terpelajar).

¹⁶Ilham Hamdani, “*Filsafat Kenabian: Komparasi Pemikiran Al-Farabi dan Fazlur Rahman*”, UIN Imam Bonjol Padang, www.academia.edu, www.gmail.com, (30 November 2019).

Adapun Muhammad dalam pandangan umat Islam, adalah seorang pahlawan utama. Sedang merunut para pemikir dari agama lain, dia adalah seorang pembangun umat terbesar, diakui mutlak. Budi pekertinya telah menggerakkan perasaan semua orang sepanjang zaman, baik yang beriman maupun yang kafir. Sekiranya Muhammad, Rasul yang mulia ini, tidak dipersiapkan fitrahnya untuk tugas kenabian yang besar yang harus ditunaikan, tentu diatakkkan menjadi Rasul.¹⁷

B. Transmisi Wahyu

Umat Islam meyakini bahwa Alqur'an adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah kepada Muhammad untuk diajarkan kepada manusia. Dengan demikian, Alqur'an merupakan kebenaran yang mutlak. Namun, ketika berbicara mengenai persoalan pewahyuan Alqur'an kepada Nabi, umat Islam tidak selamanya memiliki pemahaman yang sama mengenai penyampaian wahyu tersebut. Kaum Ortodoks dan mayoritas Muslim misalnya, menyatakan bahwa wahyu diturunkan Tuhan melalui perantara Jibril secara lahiriyah. Hal ini memang dibuktikan oleh adanya keterangan hadits yang menyatakan bahwa Muhammad berjumpa dengan Jibril dan bercakap-cakap dengannya. Bahkan ia pernah memperlihatkan wujud aslinya kepada Muhammad.¹⁸

¹⁸Lukman Hakim “*Misteri Kalam Tuhan: Wahyu dalam Perspektif Fazlur Rahman*”, www.academia.edu, www.gmail.com, (30 Oktober 2019).

Secara dogmatik, pandangan tersebut memang tidak perlu dipertentangkan. Namun, menurut Rahman adakah suatu penjelasan yang sistematis mengenai status Jibril, sebagai yang “diperintah”, untuk menyampaikan wahyu Tuhan kepada Muhammad? Rahman menyangsikan teori tersebut. Ia menyindir sebagai bentuk ketidakmatangan atau ketidakdewasaan intelektual (*intellectually immature*). Bahkan Taufik Adnan Amal lebih sinis lagi, ia mengatakan bahwa Jibril yang datang kepada Muhammad untuk menyampaikan wahyu laksana tukang pos yang mengantarkan surat-surat.

Secara tegas dan sejak dini Rahman menolak kehadiran figur tersebut. “Sekalipun ada kisah yang menceritakan kehadirannya,” ia menyebutnya, “sebagai kisah-kisah yang diadakan di kemudian hari” (*must be regarded as later fictions*).

Kesangsian Rahman ini ditunjukkan bahwa Alqur’an tidak menunjuk suatu figur apapun sebagai penyampai wahyu. Bahkan Alqur’an tidak menyebutkan malaikat apapun yang diutus untuk menyampaikan wahyu, kecuali kata yang sering disebut adalah ruh, dan ruh ‘*al-Amîn*. Menurut Taufik Adnan Amal, Alqur’an hanya menyebut tiga kali nama Jibril, namun yang merujuk langsung kepada tugasnya sebagai pembawa wahyu hanya satu kali dalam Q.S. al-Baqarah (2): 97. Kesangsian Rahman terhadap Jibril ini, bisa jadi disebabkan karena adanya pertentangan dengan ayat-ayat lainnya yang justru lebih banyak menyebutkan bahwa wahyu disampaikan langsung oleh Tuhan kepada para nabi melalui ruh-Nya.¹⁹

¹⁹Rahman, “Tema”, h. 118

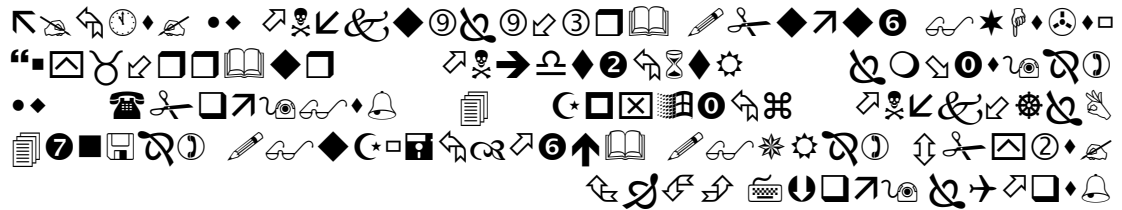
Menurut Rahman, hubungan wahyu dan kerasulan Nabi Muhammad itu sangat erat kaitannya. Untuk sampai pada hubungan wahyu dan rasul itu, Rahman memberikan suatu ilustrasi mengenai fungsi Tuhan bagi manusia dan peran manusia untuk sampai kepada-Nya. Tujuan hidup manusia adalah untuk “mengabdikan” kepada Allah, yakni termasuk mengembangkan potensinya yang lebih sesuai dengan perintah melalui suatu pilihan dan untuk memanfaatkan alam. Bahkan, ia pun harus memiliki cara-cara yang memadai untuk memperoleh nafkah dan untuk menemukan jalan yang benar. Dengan demikian, Tuhan dalam kelimpahan kasih-Nya menciptakan alam dan manusia, di dalam kasih-Nya yang tiada putusnya telah memberikan kepada manusia kesadaran dan kemauan untuk menciptakan pengetahuan serta memanfaatkannya untuk menyadari tujuan hidup yang hakiki.²⁰

Sebelum kita membahas lebih jauh mengenai transmisi wahyu, Penulis akan memaparkan sedikit pandangan Rahman mengenai sifat Ruh atau Malaikat Jibril yang turun kepada Muhammad untuk menyampaikan wahyu.

Menurut Rahman, pada dasarnya istilah “malaikat” tidak tepat dikenakan kepada yang menyampaikan wahyu kepada Muhammad. Alqur’an tidak menyatakan penyampai wahyu kepada Muhammad itu sebagai malaikat, tetapi sebagai Ruh Suci. Malaikat yang sering dinyatakan Alqur’an adalah makhluk-makhluk langit yang mengabdikan kepada Allah, mereka melakukan berbagai kewajiban dari mencabut nyawa manusia hingga memikul *Arsy* Allah. Mereka ini dapat diutus kepada nabi-nabi lain

²⁰ “*konsep wahyu: Basis Interpretasi Alqur’an Abdullah Saeed*”, <https://www.harakatuna.com>, (16 April 2019), www.google.com (24 Oktober 2019)

selain Muhammad seperti kepada nabi Ibrahim (11: 70), Luth (11:81), dan kepada orang-orang yang beriman untuk menguatkan semangat mereka (41:30).²¹



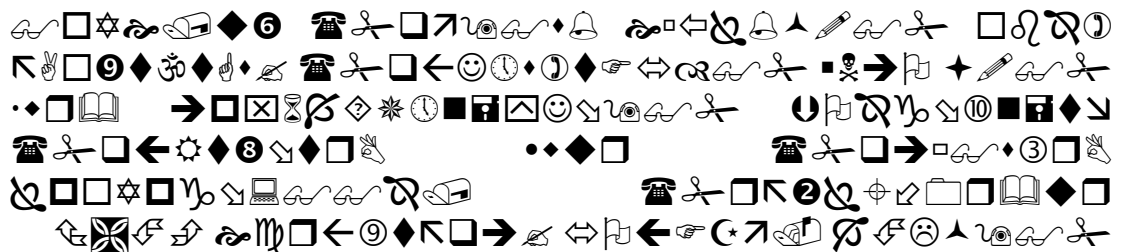
Terjemahnya:

“maka ketika dilihatnya tangan mereka tidak menjamahnya, dia(Ibrahim) mencurigai mereka, dan merasa takut kepada mereka. Mereka (malaikat) berkata, “jangan takut, sesungguhnya kami diutus kepada kaum Lut”. (Q.S. Hud [11]:70).



Terjemahnya:

“Mereka (para malaikat) berkata, “wahai lut sesungguhnya kami adalah para utusa Tuhanmu, mereka tidak akan dapat mengganggu kamu, . . .” (Q.S. Hud [11]: 81).



Terjemahnya:

“Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan Kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu". (Q.S. Fussilat [41]: 30).

²¹UIN Suska, “Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Kenabian dan Wahyu”, (Skripsi, repository.uin-suska.ac.id, www.google.com, (27 oktober 2019), h. 37

Di dalam berbagai kesempatan Alqur'an menyebutkan malaikat-malaikat dan Ruh Suci tersebut bersamaan:



Terjemahnya:

“(Pada Malam Lailatur Qadar) dengan seizin Tuhan mereka malaikat-malaikat dan ruh turun dengan segala urusan mereka”. (Q.S. Al-Qadr [97]: 4).

Berdasarkan penjelasan ayat tersebut nampaknya Rahman tak mau beranggapan bahwa Ruh Suci itu berbeda dari malaikat-malaikat lainnya. Menurutnya, Ruh Suci mungkin adalah malaikat yang paling mulia dan paling dekat dengan Allah.²²

Orang-orang Mekkah berungkali mendesak agar malaikat diturunkan kepada Muhammad, dan Alqur'an pun berungkali menyangkal desakan-desakan mereka tersebut. Mungkin sekali yang mereka kehendaki adalah sesuatu yang dapat dilihat, didengar, dan diajak bicara. Sedangkan yang terus menerus ditegaskan Alqur'an bahwa yang menyampaikan wahyu adalah Ruh yang datang kedalam hati Muhammad,(Q.S. 26: 193-194) .²³



Terjemahnya:

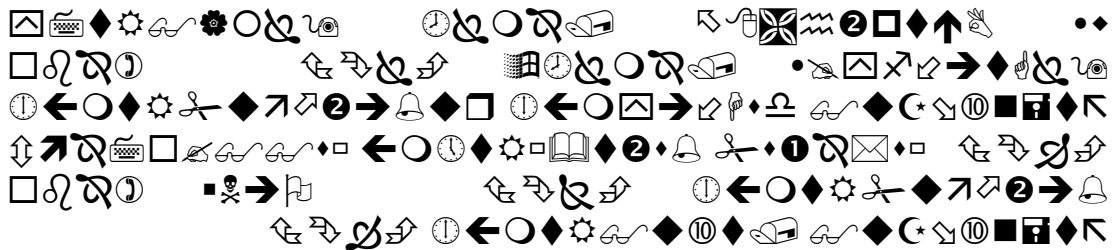
²²Ibid, h. 37

²³Rahman, “Tema Pokok”, h. 140

“Ruh yang dipercaya menurunkannya (Alqur’an). Kedalam hatimu (Muhammad) agar engkau menjadi seorang manusia yang menyampaikan peringatan”. (Q.S. Ash-Shu’araa [26]:193-193).

Menurut Rahman, Ruh yang turun kedalam hati Muhammad itu adalah ruh suci, dan bahwa wahyu dan yang menyampaikannya itu bersifat spiritual dan terjadi di dalam batin Muhammad. Jadi, menurut Rahman hadits-hadits yang menyatakan bahwa Jibril terlihat sebagai manusia biasa yang berbicara dengan Muhammad seperti yang disaksikan oleh sahabat-sahabat beliau, ia menganggapnya sebagai kisah yang diada-adakan di kemudiah hari.²⁴

Bahwa Nabi secara aktual dan mental mendengar kata-kata yang jelas terlihat dalam ayat-ayat berikut:²⁵.



Terjemahnya:

“Janganlah engkau ucapkan (wahyu itu) itu untuk mengharapkan (kedatangan-Nya). Kamilah yang berhak mengumpulkannya dan membacaknya. Oleh karena itu, jika Kami membacaknya ikutilah, dan setelah itu Kami pulalah yang berhak untuk menerangkannya”. (Q.S. Al-Qiyaamah [75]: 16-19).

²⁴Tetapi sehubungan dengan Isa, dikatakan bahwa ia dibantu oleh “Ruh Suci” dan Ruh Suci ini pula yang menyampaikan Alqur’an. Isa sendiri dinyatakan sebagai Nabi Allah. “ia adalah firman-Nya yang dimasukkan ke dalam Rahim Maryam dan sebuah Ruh dari dia, *ibid*, h. 140

²⁵*Ibid*, h. 140

Jelaslah bahwa kata-kata tersebut didengar secara mental dan bukan didengar melalui indera, karena Ruh dan suara itu berada di dalam dirinya. Terakhir sekali tak dapat diragukan lagi bahwa jika di satu pihak wahyu terpancar dari Allah, maka di pihak lain wahyu itupun secara erat berhubungan dengan batin Muhammad yang terdalam. Jadi, Rahman tidak dapat menerima pernyataan-pernyataan tradisional yang menyatakan bahwa penyampaian wahyu itu terjadi secara lahiriah.²⁶

Sehubungan dengan ini, Rahman mengutip apa yang disampaikan oleh Muhammad Iqbal, dalam karyanya yang berbahsa Persia, ia menyatakan:

“ketika Tuhan berkehandak mengkomunikasikan suatu petunjuk yang dimaksudkan abadi hingga akhir zaman, Dia menundukkan pikiran Nabi dalam suatu cara sehingga, di dalam hati nurani (*pure heart*) Nabi Dia turunkan Kitab Allah melalui suatu cara yang samar-samar dan tidak berbeda (. . .). Pesan Ketuhanan ke dalam hati nurani Nabi seperti yang telah ada di dalam dunia Ilahi, sehingga dengan demikian, Nabi mengetahui dengan yakin bahwa pesan ini merupakan Kalam Allah (. . .). Setelah itu, ketika kebutuhan muncul, rangkaian kata yang terangkai dengan baik dikeluarkan dari fakultas-fakultas rasional Nabi melalui perantaraan malaikat.

Dalam kutipan di atas, dikemukakan secara gamblang kepada kita bahwa wahyu atau Kitab Allah diujamkan ke dalam hati Nabi, yang darinya ia muncul dari waktu ke waktu dalam bahasa Nabi, dalam ungkapan-ungkapan dan gaya bahasa yang telah merupakan perbendaharaan pikiran Nabi.

Namun, muncul sebuah pertanyaan. Jika kata-kata, gaya bahasa dan ungkapan-ungkapan telah dimiliki sebelumnya oleh Nabi, maka bagaimana *Kalam* itu menjadi abadi, bersumber dari Ilahi, serta tidak diciptakan, dan bagaimana *Kalam*

²⁶*Ibid*, h. 140

Allah datang kepada Nabi tidak hanya dalam bentuk inspirasi tetapi merupakan *Kalam Alqur'an* yang sesungguhnya, yang diwahyukan secara Ilahiah?²⁷

Sehubungan dengan pernyataan di atas, Rahman sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh Iqbal. Yakni, harus dicamkan bahwa perasaan mistik, sebagaimana semua perasaan juga memiliki unsur kognitif. Iqbal berkeyakinan bahwa karena unsur kognitif inilah, sehingga perasaan itu menjelma ke dalam bentuk ide. Pada faktanya, merupakan karakteristik perasaan untuk mencari ekspresi dalam pemikiran. Akan terlihat, bahwa keduanya merupakan aspek temporal dari unit pengalaman batin yang sama.²⁸

Meski demikian, karena asal mula dari kompleksitas perasaan dan ide ini terletak di luar kontrol Nabi dan merupakan suatu *fiil* kreatif (*creative act*), maka ia harus dipandang sebagai dari suatu sumber yang berada di luar diri Nabi. Namun, karena ide-ide dan kata-kata lahir dalam pikiran Nabi sebagai proses integralnya, maka kata-kata tersebut dalam pengertian biasa juga dapat dikembalikan kepada pikiran perantara Nabi.²⁹

Menurut Rahman, sejumlah besar hadist yang menggambarkan Nabi berbicara kepada malaikat di depan umum dan sangat jelas melukiskan tampang-tampang malaikat tersebut, baru diterima dan diakui jauh hari kemudian. hadits-hadits ini

²⁷Taufik Adnan Amal, "*Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam : Fazlur Rahman*", (Bandung, Mizan), Oktober 1987, h. 37

²⁸*Ibid*, 38

²⁹*Ibid*, 43

sangat kontradiktif dengan pernyataan Alqur'an, seperti dalam surah Asy-Syu'araa yang telah Penulis kutip di atas.

Namun ide eksternalitas malaikat dan wahyu telah demikian tertaman dalam pikiran kaum muslimin pada umumnya sehingga gambaran yang sesungguhnya (rasioanl) mengenai malaikat dan wahyu gambaran yang terkutuk dalam pandangan mereka.³⁰

Rahman juga menolak pandangan para penulis-penulis Barat mengenai Islam yang beranggapan bahwa mula-mula Nabi Muhammad merasa bahwa Allah langsung berkata-kata denga dia, dan baru dikemudian hari berasumsi adanya penyampaian wahyu di antara Muhammad dengan Allah.³¹

Selama abad kedua dan ketiga hijriah, di kalangan kaum muslimin timbul perbedaan-perbedaan pendapat yang tajam dan kontroversi-kontroversi mengenai sifat wahyu, yang sebagian dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Kristen. Maka, ortodoksi Islam yang mulai muncul yang pada waktu itu berada pada tahap dari saat perumusan isinya yang setepatnya, menekankan eksternalitas wahyu Nabi.³²

Kaum ortodoksi, melalui hadits atau tradisi Nabi, yang sebagian ditafsirkan secara cocok, dan sebagian dikarang, dan sebagian melalui ilmu *theology* yang sebagian besar berdasarkan hadits. Kaum ortodoks membuat penafsiran bahwa wahyu

³⁰ Rahman, "*Islam*", . 6

³¹Rahman, "*Tema*" h. 141

³²Rahman, "*Islam*", h. 32

Nabi sama sekali datang melalui telinga dan bersifat eksternal terhadapnya dan memandang malaikat atau ruh yang datang ke dalam hati Nabi sebagai suatu agen yang sama sekali eksternal.³³

Selain itu menurut Rahman, bahwa Nabi memiliki wahyu yang potensil di dalam dirinya yakni sebuah *bayyinat* atau bukti nyata untuk dirinya sendiri, bahwa ia adalah Rasul Allah, dan bahwa kepadanya utusan Tuhan atau ruh yang aktif benar-benar telah menyampaikan wahyu kepadanya.³⁴

C. Implikasi Pandangan Fazlur Rahman Tentang Kenabian Dan Wahyu

Rahman berkontribusi dalam meletakkan metodologi pemahaman Alqur'an melalui teori Gerakan Ganda (*Double Movement*). Metode yang di tawarkan Rahman ini, bisa dijadikan sebagai salah satu metode untuk menafsirkan teks-teks keagamaan baik itu yang tersurat (Alqur'an) maupun yang tersirat di dalam historisitas Islam itu sendiri, untuk masa sekarang dan yang masa yang akan datang.

Pilihan metodologi Rahman dalam menafsirkan Alqur'an melalui metode Gerakan Ganda (*Double Movement*), tidak lepas dari pro dan kontra, terutama ketika ia mengemukakan pandangannya mengenai hakikat penyampaian wahyu kepada Muhammad. Dalam pandangannya tersebut, Rahman mempertahankan keyakinan ortodoksi Islam tentang pewahyuan verbal Alqur'an namun ia tidak sependapat dengan formula standar ortodoksi tentang pewahyuan yang menampilkan suatu

³³*Ibid*, h. 33

³⁴Rahman, "*Tema*", h. 147

gambaran mekanis dan eksternalitas mengenai hubungan Muhammad dengan Alqur'an.

Rahman menilai bahwa gambaran tentang penyampaian wahyu Tuhan oleh malaikat Jibril kepada Muhammad itu, "hampir-hampir laksana seorang tukang pos yang menyampaikan surat-surat". Baginya, ortodoksi Islam dan seluruh pemikir abad pertengahan tidak memiliki peralatan intelektual yang memadai untuk menggabungkan dalam formulasinya antara dogma "kelainan" karakter verbal wahyu di satu pihak dan kaitan eratnya dengan kepribadian religius Muhammad di pihak lain. Dengan kata lain, ortodoksi Islam tidak mampu sampai kepada pemikiran bahwa Alqur'an secara keseluruhan adalah Kalam Allah, dan dalam pengertian biasa, juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad.

Ketika pernyataannya tersebut diterjemahkan kedalam bahasa Urdu, dan dipublikasikan dalam jurnal *Fikr-u-Nazhr* pada September 1967, maka menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam pada saat itu. Karena pandangannya tersebut, Rahman divonis sebagai "*mungkir Qur'an*". Selama musim panas pada tahun itu, kontroversi pandangan Rahman semakin meruncing. Kalangan pemerintah tertentu yang telah membenci Rahman, juga turut mengobarkan perlawanannya terhadap pandangan Rahman tersebut.

Akibat dari situasi yang semakin memburuk serta mengancam stabilitas politik saat itu, maka Kabinet Pakistan memutuskan agar menteri kehakiman Mr. S.M. Zafar, dan Fazlur Rahman harus mengadakan kompromi pers bersama, pada 1

September 1968. Dalam kompresi pers tersebut, Mr. Zafar memberikan dukungannya terhadap Rahman dan secara kategoris menyatakan pendiriannya bahwa sebagai seorang muslim, dia menganggap tidak ada yang tak dapat disetujui dari pandangan Rahman tersebut.

Karena aksi-aksi masa yang menunjukkan keberatan terhadap pandangan Rahman itu semakin, membuat pemerintah sangat khawatir. Oleh karena itu, presiden Ayyub Khan menyampaikan kepada Rahman bahwa gubernur-gubernur Provinsi Punjab dan Lahore merasa sangat ketakutan terhadap aksi-aksi masa tersebut³⁵.

Rahman menyadari bahwa dirinya tidak lagi mendapatkan dukungan dari siapa pun. Oleh karena itu, Rahman mengundurkan diri dari Lembaga Riset Islam yakni pada tanggal 5 september 1968 yang langsung dikabulkan oleh Presiden Ayyub Khan.

Setelah mengundurkan diri dari jabatannya, Rahman masih menempati posisinya sebagai Dewan penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan. Akan tetapi, jabatan ini akhirnya dilepaskannya pada tahun 1969. Atmosfir di dalam dewan tersebut yang konservatif bahkan rekasioner, tampaknya tidak disenangi Rahman. Dewan ini, dalam kenyataannya, selalu bersih tegang dan sering konflik dengan Lembaga Riset Islam. Akhirnya, Rahman memutuskan untuk hijrah ke Chicago.

Dalam menyoroiti masalah kenabian dan wahyu, Rahman berusaha menjelaskannya melalui metodenya itu dengan merujuk langsung kepada ayat-ayat

³⁵Maksud dan tujuan presiden Ayyub Khan menyampaikan hal itu, agar Rahman mengundurkan diri dari jabatannya.

Alqur'an, ini memberi indikasi bahwa seakan-akan Alqur'an itu berbicara sendiri tentang dirinya. Selain itu, Rahman juga mengungkapkan segi-segi normatif dan filosofis kenabian.

Meski demikian, keberatan-keberatan terhadap pandangan Rahman seperti ini, tidak menafikan kontribusi Rahman dalam studi Alqur'an yang memang sangat signifikan. Dia pun menyadari bahwa subjektifitas dan kekurangan dalam suatu penafsiran tidak dapat dihilangkan sama sekali. Demikian halnya dengan penafsiran dan metode yang ia tawarkan. Sifatnya adalah dinamis sehingga sangat terbuka untuk diberi sudut pandang lain, bahkan untuk dikritik dan dikoreks. Selama sudut pandang lain dan kritik itu dapat dipertanggungjawabkan secara intelektual dan keagamaan, selam itu pula suatu perbedaan dapat diapresiasi.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sebagai kesimpulan dari berbagai pemaparan tentang konsep kenabian menurut Fazlur Rahman di atas dan demi menjawab rumusan masalah, maka ada beberapa *item* yang sekiranya perlu untuk dipertegas dalam bab ini.

Pertama, konsep umum Rahman tentang kenabian adalah fenomena universal yang memiliki korelasi dengan wahyu yang membawa pesan yang universal pula. Universal kenabian merupakan maniferstasi dari kepengasihannya Tuhan dan tidak dewasanya manusia dalam bersikap. Menjadi penting kemudian mengutus seorang nabi atau rasul yang berasal dari manusia itu sendiri untuk menyampaikan pesan Tuhan sebagai sebuah pedoman dan petunjuk etis manusia. Seorang Rasul atau Nabi memiliki keutamaan yang bersifat eksternal dan internal yang keduanya dalam ungkapan religius, ada dan berkembang dalam dirinya harus dikaitkan dengan otoritas Tuhan sebagai Pencipta. Kekuatan internal seorang Rasul atau Nabi adalah yang lahir dan berkembang dalam dirinya sendiri, terbentuk oleh lingkungan dan berbagai kondisi kehidupan yang dialaminya. Pembentukan kekuatan dalam dirinya ini bersifat natural dan apa adanya, hal ini menunjukkan bahwa kenabian memang merupakan Rahmat Allah swt yang kepada siapa saja bisa diberikan. Tetapi kesan yang muncul kemudian (dalam pengertian naturalistik) seakan-akan seorang nabi telah mempersiapkan dirinya sendiri (walau tanpa disadarinya) untuk menjadi seorang

Nabi, lantaran cobaan yang kerap dialaminya sebagai persiapan dalam upaya menyebarkan pesan Tuhan yang penuh dengan tantangan dan rintangan. Walaupun demikian, Rahman beranggapan bahwa segalanya harus dikembalikan kepada Allah swt. artinya, kesanggupan-kesanggupan yang telah dimiliki oleh Nabi dan Rasul itu tidak terlepas dari kehendak Tuhan sebagai sumber dari segala kekuatan.

Penafsiran Rahman tentang kenabian diatas merupakan hasil pemahamannya terhadap ayat-ayat kenabian, dengan kekuatan metodologi yang dimilikinya Rahman berusaha mengonsepsikan persoalan kenabian yang dapat diterima (sesuai) akal dan sejalan dengan pesan moral Alqur'an. Pada bagian ini, Rahman ingin merekonstruksi pamahan Alqur'an khususnya terhadap beberapa tema yang dipilih dan kemudian ditafsirkannya kembali dengan tawaran metodologinya itu. Dengan kata lain Penulis ingin menegaskan bahwa penafsiran Rahman tentang kenabian di atas merupakan hasil pemahaman terhadap ayat-ayat kenabian dengan menggunakan metodologi penafsirannya.

Ada tiga hal yang dapat disimpulkan dari penafsiran Rahman terhadap ayat-ayat kenabian. *Pertama*, kenabian adalah fenomena universal yang semua ajaran yang dibawanya berlaku untuk semua manusai. *Kedua*, kenabian adalah Rahmat dari Tuhan kepada manusai, tak dapat diperoleh walaupun dengan berbagai usaha jika Allah swt. tidak menghendakinya. *Ketiga*, nabi adalah bagian dari masyarakat, artinya dia adalah manusai biasa yang memiliki kemampuan-kemampuan naturalnya dengan usaha sendiri, dengan batasn semuanya harus dikaitkan dengan Allah swt.

Kedua, Rahman nampaknya kurang setuju dengan pandangan kaum ortodoks yang menyatakan bahwa istilah malaika-malaikat dikenakan pada yang menyampaikan wahyu kepada Muhammad. Menurutnya, yang menyampaikan wahyu kepada Muhammad adalah Ruh Suci yang ia identikkan dengan Jibril. Walaupun demikian, Rahman nampaknya tak mau beranggapan bahwa Ruh Suci itu berbeda dari malaikat-malaikat. Menurutnya, mungkin sekali bahwa Ruh Suci itu adalah Malaikat yang paling dekat dengan Allah. Selanjutnya, Rahman menolak pandangan kaum ortodok yang beranggapan bahwa Jibril menyampaikan wahyu kepada Muhammad secara ekstenal. Menurutnya, bahwa hadits-hadits yang menyatakan bahwa Jibril terlihat sebagai manusia biasa yang berbicara dengan Muhammad seperti yang disaksikan oleh sahabat-sahabat beliau, menurutnya itu adalah kisah-kisah yang diada-adakan di kemudian hari. Rahman melihat, wahyu sebagai salah satu bukti kenabian disamping bukti-bukti yang lain. Kaitannya dengan kenabian Muhammad saw. maka Alqur'an merupakan kekuatan Muhammad saw. dan nabi yang lain adalah kitab atau lembaran-lembaran yang diturunkan kepada mereka yang berada diluarnya, karena memang Alqur'an bukan diciptakan oleh Muhammad saw. tetapi Alqur'an adalah kalam Allah swt. yang disampaikan untuk kepentingan manusia melalui lisan Muhammad saw. maka secara tidak langsung, Alqur'an juga merupakan perkataan-perkataan Muhammad saw.

B. Saran

Mengambil pemikiran Fazlur Rahman dengan hanya mengambil satu bagian pemikirannya merupakan sebuah telaah yang parsial. Penulis pun mengakui bahwa kajian yang parsial dan atomistic ini tidak dapat memberikan gambaran yang memuaskan tentang ide-ide besar tokoh kelahiran Pakistan ini, apa lagi mengkritiknya secara detail. Karena untuk memahami pemikiran Rahman secara utuh bukanlah pekerjaan yang mudah. Untuk itu perlu adanya komparasi terhadap penafsiran Rahman yang lainnya terkhusus yang berkaitan masalah kenabian.

Ide-ide dasar Rahman tentang kenabian pada awalnya sejak karya pertamanya yang membahas tentang perdebatan kalangan ortodoksi dan filosof tentang kenabian dipublikasikan. Pada akhirnya Rahman dapat menganalisa dan menemukan konsep yang lebih masuk akal tentang kenabian tersebut dengan berada di antara keduanya, tidak terlalu normatife tetapi kritis dan tidak pula terlalu kental berfilsafat tetapi liberal. Dan yang paling terpenting keseluruhannya adalah dikembalikan kepada Alqur'an dan menjadikan doktrin monotheisme serta metodologi yang mapan sebagai proteksi pemikiran agar tidak keluar dari pemikiran yang semestinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Yatimin, *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta, Amzah, 2006.
- Amal, Taufik Adnan, *Pembaruan Penafsiran al-Qur'an di Indo Pakistan* bagian satu ulmul Qur'an, I, 1992.
- Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam* Fazlur Rahman, (Bandung, Mizan) Oktober 1987
- Anita, *Konsep Jiwa dalam Pandangan Al-Gazali*, Palu, Jurusan Filsafat Agama Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Palu, 2016.
- Bell Richard, *Bell's Introduction to The Qur'an*. Terj. Taufik Adnan Amal, *Pengantar Studi Alqur'an*, Cet., 2, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Dahlan, Abd. Rahman, *Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1197.
- Digital Library, *Kenabian Menurut Fazlur Rahman : Kajian Atas Major Themes of The Qur'an*, website: <http://www.digilib.uin-suka.ac.id>, 02 Agustus 2018
- Esack Farid, *The Qur'an: A Short Introduction*, Oxford: One word Publications, 2002.
- Hakim Lukman, *Misteri Kalam Tuhan: Wahyu Dalam Perspektif Fazlur Rahman Titik Temu*, Volume 3, Nomor 1, (Juli-Desember 2010).
- Kerr, David A., "Kenabian", dalam Insikopedi Oxford: *Dunia Islam Modern*, Bandung, Mizan, 2001.
- Mokoagow Tyo, *Filsafat Kenabian*, Blog Tyo Mokoagow. <http://riwardanmokoagow.blogspot.com/2013/11/Filsafat-Kenabian.html>, 02 agustus 2018
- Muhsin, Aminah Wahud, "Wahyu", dalam *Ensiklopedi Axford: Dunia Islam Modern*, jil, 6, Bandung, Mizan, 2001.
- Mustaqim Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Pramayud Yuda, *Konsep Kenabian Menurut Fazlur Rahman*, Blog Yuda Pramayud. <http://zumaky.blogspot.com/2014/10/konsep-kenabian-menurut-fazlu-rahman.html>, 02 Agustus 2018
- Rahman Fazlur, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, Bandung, Mizan, 2003.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Cet.II; Bandung: Mizan, 1996.

Zulaiha Eni, *“Fenomena Nabi dan Kenabian Dalam Perspektif Alquran”*, Al-Bayan, 1, 2 (desember 2016): 149-164

Rahman Fazlur, *Tema Pokok Alqur'an*, (Bandung, Pustaka)

Rifai Shodiq Fathoni, *“biografi Fazlur Rahman”*, wawasansejarah.com, www.google.com, 02 November 2017. Diakses pada tanggal 17 Juli 2019

Profil dan Gambaran Umum Pemikiran Fazlur Rahman, *skripsi, digilib.uin-suka.ac.id*. www.google.com, diakses pada tanggal 18 Juli 2019

Prasinggar al Suffi, *“Biografi dan Pemikiran Fazlur Raman”*, skripsi, pdf, www.academia.edu.id, www.google.com, (18 Juli 2019).

AShril Fathini, *“Biografi Fazlur Rahman” Official Website of Ashril Fathoni*. <http://ashrilmfathoni.wordpress.com/2009/01/02>, www.google.com, (18 Juli 2019)

Waratsah Al-ambiya, Biografi Fazlur Rahman, blog Waratsah Al-ambiya. <http://just4th.blogspot.com/2015/06/biografi-dan-pemikiran-fazlur-rahman.html>, www.google.com, (18 Juli 2019).

Cecep Ramli B.A, Fazlur Rahman *“Alqur'an dan Tantangan Modernitas”* islamlib.com/tokoh/Fazlur Rahman/alqur'an-dan-tantangan-modernitas, www.google.com, (19 Juli 2019).

Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, Bandung, Mizan, 2003

Ilyas Supena, *Hermeneutika Alqur'an : dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Ombak: Mizan, 2014

Mansur, *“Makalah Pemikiran Fazlur Rahman,”* Blog Mansur. <http://menzour.blogspot.com/2018/05/13/makalah-pemikiran-fazlur-rahman.html>, www.google.com (26 Juli 2019).

Biografi Fazlur Rahman”, Blog Ahmad Zakiya. <http://ahmadzakiyahblogspot.com/2015/05/biografi-fazlur-rahman.html>, www.google.com, (30 Juli 2019)

Zumaroh, *“Studi Pemikiran Politik Fazlur Rahman,”* Blog Zumaroh. <http://dangkalilmu.blogspot.com/2015/04/studi-pemikiran-fazlur-rahman.html> (31 Juli 2019)

Rifai Shodiq Fathoni, *“Biografi Fazlur Rahman”*. Website: <http://www.wawasansejarah.com>, www.google.com, (31 Juli 2019)

Prasinggar Al-Sufi. *“Biografi dan Pemikiran Fazlur Rahman.”* pdf, <http://www.academia.edu>, www.google.com (31 Juli 2019)

Word Press. *“Pemikiran Fazlur Rahman”*, Situs Resmi Word Press. http://artikelstain.wordpress.com/karya/tulis/141226_pemikiran_fazlur_ra/, www.google.com (31 Juli 2019)

Media. *“Pemikiran Fazlur Rahman”*. Situs Resmi Media. http://media.neliti.com/pemikiran/fazlur/rahman/dan/mohammad/arqun/122016_pemikiran_fazlur-ra/, www.google.com, (31 Juli 2019).

Syhaminan Zaini, "*kuliah Aqidah Islam*", Al-Ikhlas, Surabaya,
Ghufron A. Mas'adi, "*Ensiklopedi Islam (ringkas) Cyrill Glasse*," PT. Raja Grafindo, Jakarta,
2002,
Harun Nasution, "Akal dan Wahyu Dalam Islam", (UI-Press, Jakarta, 1986),
Taufik Rahmatullah, "*Filsafat Kenabian*", taufikrahmatullah.wordpress.com, www.google.com,
(04 November 2019)
Dahlan Abdul Azis, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Jakarta, Djambatan, 2003.
Qosim Nursheha Dzulhadi, "Al-Farabi dan Filsafat Kenabian", website:
<http://ejurnal.unida.gontor.ac.id>, www.google.com, 6 Agustus 2019,
Haerudin, Teori Kenabian Al-Farabi, website: <http://journal.unhas.ac.id/index.php>,
www.google.com 7 Agustus 2019.