

# Refleksi

**JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT**

**“Merambah Jalan Spiritual”**

**WACANA**

**Abdul Muis Naharong**  
**New Age: Spiritualitas Orang Perkotaan**

**M. Sidi Ritaudin**  
**Fenomena Etika Agama dan Spiritualisasi  
Politik Perspektif Islam**

**Aktobi Gozali**  
**Berdialog dengan Al-Qur'an: Perspektif  
Rasional-Filosofis**

**Izza Rohman**  
**Indonesian Muslim Scholars' Conceptions on  
the Method of Thematic Interpretation of the  
Qur'an**

**Shobahussurur Amir**  
**Buya Hamka: Tokoh Modernis Karismatik**

**BOOK REVIEW**

**Mujiburrahman**  
**Orang-orang Besar dalam Ensiklopedi Cak  
Nur**

# Refleksi

**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**



**Refleksi**  
**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**  
Vol. XI, No. 1, 2009

**Dewan Redaksi**

Komaruddin Hidayat  
M. Din Syamsuddin  
Kautsar Azhari Noer  
Bahtiar Effendy  
Amsal Bakhtiar  
M. Amin Nurdin

**Pemimpin Redaksi**

Hamid Nasuhi

**Anggota Redaksi**

Ida Rosyidah  
Rifqi Muhammad Fatkhi

**Sekretariat**

Uus Kudsiyah

**Penerbit**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

**Alamat Redaksi**

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan  
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925  
Fax. (021) 749 3677  
Email: [jurnalrefleksi@yahoo.com](mailto:jurnalrefleksi@yahoo.com)

**Refleksi** adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

---

## TABLE OF CONTENTS

---

### *Editorial*

- ~ Merambah Jalan Spiritual

### *Articles*

- 1-40      **New Age: Spiritualitas Orang Perkotaan**  
*Abdul Muis Naharong*
- 41-54      **Fenomena Etika Agama dan Spiritualisasi Politik Perspektif Islam**  
*M. Sidi Ritaudin*
- 55-78      **Berdialog dengan Al-Qur'an: Perspektif Rasional-Filosofis**  
*Aktobi Gozali*
- 79-96      **Indonesian Muslim Scholars' Conceptions on the Method of Thematic Interpretation of the Qur'an**  
*Izza Rohman*
- 97-106      **Buya Hamka: Tokoh Modernis Karismatik**  
*Shobahussurur Amir*

### *Book Review*

- 107-128      **Orang-orang Besar dalam Ensiklopedi Cak Nur**  
*Mujiburrahman*

## MERAMBAH JALAN SPIRITUAL

Mengawali tahun 2009, **Refleksi** mengusung tema “Merambah Jalan Spiritual”. Dalam dua dasawarsa terakhir masyarakat di berbagai belahan dunia yang dilanda oleh demam spiritualitas. Fenomena ini begitu luasnya di Barat sehingga melahirkan slogan “Spirituality, yes, Organized religion, no.” Abdul Muis Naharong mencoba mendeskripsikan New Age, salah satu aliran spiritual, yang menyebar ke negara-negara Timur, termasuk Indonesia, akibat proses globalisasi.

Fenomena gerakan New Age sebagaimana dipaparkan pada tulisan pertama juga diamini oleh M. Sidi Ritaudin pada pengantar tulisannya. Menurutnya, gerakan New Age muncul sebagai suatu reaksi kritis terhadap kemodernan yang rasional. Gerakan ini meyakini adanya perubahan yang mendasar terhadap dominasi rasio dan ilmu pengetahuan di atas Tuhan (baca: iman). Gerakan ini mencari suatu keseimbangan baru antara rasio dan iman yang memusatkan jalan batin menuju sumber kehidupan ilahiah.

Selaras dengan artikel kedua, Aktobi Gozali melihat kenyataan bahwa al-Qur’an kadang dianggap tidak mampu menjawab berbagai persoalan kehidupan. Menurutnya, salah satu faktor penyebabnya adalah kesalahan dalam cara membaca al-Qur’an, sehingga dalam konteks ini penting reposisi al-Qur’an berhadapan dengan subyek yang memahaminya, agar makna al-Qur’an menjadi lebih kontekstual dan aplikatif dalam merespons berbagai persoalan kehidupan. Sebuah pendekatan rasional-filosofis yang melahirkan pemahaman kontekstual, menjadi keniscayaan saat pendekatan tekstual/harfiah tidak dapat memberikan solusi baik pada tataran pemuasan rasio, maupun tuntutan praktis. Sebuah upaya reposisi yang berimplikasi pada konsekuensi ontologis, epistemologis dan aksiologis.

Persoalan makna al-Qur’an yang kontekstual dan aplikatif setidaknya dapat dibaca pada sejumlah buku tafsir karya sarjana Muslim di Indonesia, sebagaimana yang diungkapkan oleh Izza Rohman. Menurutnya, wacana tafsir tematik di Indonesia berputar pada tiga isu: tema apa yang sepatutnya dikembangkan, prinsip-prinsip apa yang perlu digarisbawahi, dan

bagaimana metode tafsir tematik semestinya diterapkan. Beberapa sarjana memandang bahwa tema-tema mengenai masalah sosial yang dihadapi masyarakat, seperti kemiskinan dan keterbelakangan, lebih sepatutnya dipilih dalam kajian tafsir tematik. Sedangkan para sarjana yang lain tidak mengistimewakan tema tertentu di atas tema yang lain. Terlepas dari tema (atau term) apa yang dibincangkan dalam tafsir tematik, setidaknya ada dua prinsip yang umumnya disepakati. Yang pertama adalah pentingnya memperlakukan al-Qur'an sebagai suatu kesatuan yang utuh, dan yang kedua adalah pentingnya memerhatikan kronologi pewahyuan al-Qur'an.

Salah satu mufasir Indonesia yang karyanya sangat dikenal adalah Hamka. Shobahussurur menganalisis tokoh ini dengan mengukur produktivitasnya. Seseorang yang secara formal tidak mengenyam pendidikan sekolah, tetapi mampu menulis banyak hal. Hamka menulis tentang sejarah, tafsir, hadis, tasawuf, bahasa, dan sastra. Karyanya menghadirkan respons yang aktif dari kondisi yang terjadi di masyarakat. ketika masyarakat urban menghadapi pemahaman tasawuf yang ekstrem berhadapan dengan pola hidup sekuler yang hedonis, ia menulis *Tasawuf Modern*. Saat terjadi fenomena perseteruan akut antara adat dan agama, dia menulis *Tenggelamnya Kapal van Der Wijck*. Saat masyarakat modern lari dari agama mengikuti kehidupan materialistis, dia menulis *Di Bawah Lindungan Ka'bah*. Respons terhadap kondisi masyarakat juga diungkapkan ketika sedang merenung di dalam penjara, hingga lahir karya monumentalnya: *Tafsir Al-Azhar*.

Sebagai penutup pada **Refleksi** kali ini, Redaksi menyajikan *book review* komprehensif yang ditulis oleh Mujiburrahman atas sebuah buku yang berjudul Ensiklopedi Nurcholish Madjid. *Book review* ini membuka pintu kemudahan bagi pembaca buku ini dengan melakukan klasifikasi terhadap orang-orang besar dalam ensiklopedi ini. Klasifikasi tersebut mencakup kelompok Nabi dan Rasul, sahabat-sahabat Nabi, para pemikir muslim klasik, tokoh-tokoh agama dan politik di Indonesia, dan pemikir muslim modern, ilmuwan, serta politisi Barat.

Selamat membaca.!

*Redaksi*

## **BERDIALOG DENGAN AL-QUR'AN: PERSPEKTIF RASIONAL-FILOSOFIS**

**Aktobi Gozali**

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

*aktobi.gozali@uinjkt.ac.id*

**Abstract:** *This article deals with the way of repositioning of al-Qur'an dealing with the subject in order to understand the meaning of al-Qur'an to be more contextual and applied in response to various issues of life. A rational-philosophical approach to the delivery of contextual understanding, a necessity when the approach of textual / literal can not provide a good solution at the level of satisfaction ratio, and the practical demands. A repositioning effort that has implications for the consequences of ontological, epistemological and axiological.*

**Keywords:** *Insights of the Qur'an, ontology of revelation, epistemological consequences.*

**Abstrak:** Artikel ini membahas cara reposisi al-Qur'an dalam menangani subjek untuk memahami makna al-Qur'an agar lebih kontekstual dan diterapkan sebagai respons terhadap berbagai isu kehidupan. Pendekatan rasional-filosofis terhadap penyampaian pemahaman kontekstual, menjadi kebutuhan ketika pendekatan tekstual/literal tidak dapat memberikan solusi yang baik pada tingkat kepuasan rasio dan tuntutan praktis. Upaya reposisi ini memiliki implikasi pada konsekuensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis.

**Kata Kunci:** Wawasan al-Qur'an, ontologi wahyu, konsekuensi epistemologis.

## Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai salah satu kitab suci yang diturunkan Allah ke dunia merupakan wahyu terakhir yang diterima Nabi terakhir, Muhammad saw. Al-Qur'an merupakan "pelengkap" yang menyempurnakan isi dari kitab-kitab sebelumnya: Taurat, Zabur dan Injil. Ini berarti bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang dapat menjawab berbagai persoalan yang dihadapi manusia hingga berakhirnya kehidupan fana ini. Namun di dalam kenyataannya, sering-kali al-Qur'an "dianggap" tidak mampu menjawab berbagai persoalan tersebut. Bahkan lebih jauh, umat yang mengaku berpedoman pada al-Qur'an pun sering-kali merepresentasikannya dalam bentuk sikap dan perilaku yang sangat bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang agung, atau lebih jauh, bahkan menjadi ancaman bagi sebagian umat lainnya. Ratusan kitab tafsir—sebagai upaya para ulama di dalam menjawab berbagai problem kehidupan pada zamannya—pun belum juga dipandang cukup untuk mengeluarkan manusia dari problem kehidupan, yang dari masa ke masa semakin bertambah kompleks.

## Wawasan al-Qur'an

Wawasan yang dimaksud adalah sikap dan cara pandang seseorang terhadap al-Qur'an. Misalnya, bagaimana seseorang memosisikan teks atau ayat-ayat al-Qur'an pada saat membaca dan memaknainya. Berdasarkan pengamatan penulis terhadap buku-buku tafsir mau pun terjemahan al-Qur'an (Arab-Indonesia) yang beredar saat ini, kebanyakan—jika tidak dapat dikatakan semuanya—di dalam memosisikan al-Qur'an, selalu saja berelasi dengan Muhammad sebagai yang diajak bicara (*khitab*). Muhammad ditempatkan sebagai manusia yang menerima berbagai perintah dari Tuhan melalui ayat ini. Artinya, hampir setiap ayat yang menggunakan bentuk perintah tunggal (amar) selalu saja yang menjadi obyeknya adalah Muhammad. Sehingga, ketika seorang membaca ayat yang mengandung

perintah, secara psikologis, ia tidak merasa diperintah oleh al-Qur'an (Allah), karena di dalam pikirannya, yang diperintah adalah Muhammad bukan dirinya yang pada saat itu sedang membaca ayat tersebut. Hal demikian terjadi karena ayat ini selalu dipahami dan dirasakan si pembaca (*qari*) untuk Muhammad saw.

Lain halnya jika si pembaca memosisikan al-Qur'an sebagai mitra dialog interaktif dengan dirinya, ia akan langsung merasakan isi kandungan ayat yang sedang dibacanya itu, baik berisi perintah, teguran, peringatan dan lain-lain. Dengan kata lain, makna ayat dapat langsung dirasakan teruju untuk dirinya. Sehingga pembaca, secara psikologis maupun intelektual, merasakan begitu dekat antara dirinya dengan Tuhan. Bahkan setiap kali membacanya, Ia akan dapat langsung merasa diperintah dan disapa al-Qur'an. Dengan demikian, hal ini kemudian akan berdampak sangat positif terhadap sikap pembaca—setelah selesai membacanya—yang kemudian, ia akan terdorong untuk mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari, baik pada tingkat individu maupun masyarakat, al-Qur'an sebagai petunjuk bagi dirinya kini tampak semakin nyata dan selalu aktual.

Jika ditelaah secara kritis, memosisikan al-Qur'an semata-mata untuk Muhammad mengandung beberapa kelemahan. Kelemahan itu muncul manakala kita mencermati karakteristik seorang rasul dengan sifat-sifatnya: *siddiq*, *tabligh*, *amanah*, dan *faṭānah*. Karenanya, argumen bahwa al-Qur'an diturunkan untuk Muhammad sebagai Nabi dan Rasul tampak “problematik”. Umpamanya, di dalam surat al-Ikhlāṣ yang dimulai dengan kata “*qul*” yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, “katakanlah (Muhammad)” dan seterusnya, harus dapat menjawab beberapa pertanyaan berikut ini, antara lain: Kalau Tuhan menyuruh Muhammad untuk mengatakan bahwa Allah itu Esa, mungkinkah nabi pada waktu itu belum bertauhid secara benar atau belum mengenal bahwa Allah itu Esa? Kalau Muhammad dianggap belum bertauhid secara benar, misalnya, mungkinkah Allah mengangkatnya sebagai seorang utusan-Nya (rasul)? Dan kalaulah rasul dianggap sudah mampu mengesakan-Nya, mungkinkah Allah menyuruhnya hanya untuk mengatakan bahwa diri-Nya itu Esa? Beberapa pertanyaan tadi tentu harus dapat dijelaskan.

Pandangan bahwa Muhammad pada waktu ayat itu diturunkan kepada dirinya disebabkan karena ia belum bertauhid, justru amat naif dan tidak masuk akal. Sebab, tidak mungkin seorang utusan yang pada waktu itu ia telah menyandang predikat “rasul” —masih tidak mengenal Tuhannya,

bahkan belum dapat mengambil suatu kesimpulan bahwa Allah itu Esa. Lalu, Apakah mungkin ia diangkat menjadi seorang rasul padahal ia adalah seorang yang “bodoh”, tidak “cerdas”, dan masih awam dalam mengenal hal-ihwal ketuhanan.<sup>1</sup>

Kalau jawabannya tidak mungkin nabi tidak mengenal Tuhannya, maka tentu saja dapat ditarik jawaban untuk pertanyaan berikutnya. Allah tidak mungkin mengangkat seorang hamba-Nya menjadi rasul padahal sang hamba tidak memiliki kapasitas untuk itu. Artinya, seorang yang tidak memiliki tingkatan spiritual tertentu/awam, apa lagi musyrik dan tidak bertauhid sangat tidak mungkin menjabat sebagai utusan-Nya. Hal ini jelas sekali bertolak belakang dengan kepribadiannya sejak ia masih kecil. Sejarah telah mencatat bagaimana budi pekerti beliau sejak kecil, remaja, dan dewasa, sampai pada akhirnya ia diangkat menjadi rasul. Banyaknya pengalaman spiritual yang dilaluinya pun terekam di dalam sirahnya.<sup>2</sup>

Dengan demikian jawaban ini pun berimplikasi pada jawaban berikutnya. Karena rasul sudah mampu mengenal Sang Khalik dan mengesakan-Nya, maka perintah Allah yang itu dipahami—seperti dalam terjemahan atau buku-buku tafsir—ditujukan untuk Muhammad adalah tidak tepat, salah alamat dan bahkan tidak masuk akal. Kesan “main-main” akan muncul seketika, jika kata gul tetap dianggap bahwa hal itu ditujukan untuk Muhammad. Tuhan tentu tidak pernah bermain dadu. Tuhan tidak mungkin salah di dalam menilai hamba-Nya apalagi jika Dia dianggap tidak mengetahui kapasitas hamba-Nya. Jika dianalisis secara lebih saksama, jelaslah bahwa kata gul tidak mungkin diucapkan nabi dalam keadaan sendiri. Karena di dalam gramatika Bahasa Arab, kata tersebut terkait dengan obyek pelaku yang hadir (*mukhatab*). Sederhanya, nabi mengucapkannya dalam keadaan sadar, tidak mengigau, atau berbicara sendiri di dalam suatu ruangan atau kamar kosong. Karenanya, jelas ayat ini disampaikan nabi kepada sahabatnya waktu itu yang berarti langsung mendengar firman itu dari nabi. Sehingga, amat mungkin yang menjadi *khitab* adalah para sahabat yang langsung mendengar firman tersebut. Tentu, pendekatan ini akan sangat relevan untuk melihat kata “*qul*” yang lain yang tersebar pada berbagai ayat di dalam al-Qur'an.<sup>3</sup>

Selain itu, di dalam banyak buku tafsir, kata “kamu” sebagai obyek maupun subyek (*ka* atau *anta*) juga selalu dinisbahkan kepada Muhammad. Kalau ditelaah lebih jauh, maka akan muncul di benak pembaca,

yang memahami bahasa Arab, bahwa andaikan kata tersebut diucapkan oleh Nabi Muhammad, tentu saja yang menjadi *khitab* adalah orang yang ada di hadapannya. Ini jelas yang dimaksud “kamu” berarti bukanlah diri Muhamad. Keganjilan pun akan semakin tampak jika nabi mengatakan “kamu” tetapi yang dimaksud adalah dirinya. Lebih jauh cara menentukan *khitab* kepada Nabi akan memosisikan nabi seakan-akan beliau sendiri tidak memahami apa yang diucapkannya.

Pada konteks ini, akhirnya si pembaca pun merasa tidak terlibat dengan makna ayat al-Qur’an yang dibacanya karena setiap kali menyebut kata “*ka*” atau “*anta*”, di dalam pikirannya selalu tergambar bahwa yang dimaksud adalah Muhammad dan bukan dirinya. Akibatnya, al-Qur’an hanya menjadi bacaan yang hanya diulang-ulang oleh si pembaca tanpa dipahami artinya apalagi mengaplikasikan maknanya dalam kehidupan sehari-hari. Sang pembaca merasa cukup puas dengan membaca dan menghafalkannya karena akan memperoleh pahala. Posisi al-Qur’an sebagai petunjuk pun akhirnya terabaikan begitu saja. Al-Qur’an seakan-akan catatan sejarah masa silam yang tinggal hanya kenangan dan jauh dari realitas masa kini. Padahal logikanya, makna dan isi kandungan al-Qur’an akan selalu dapat diterapkan pada setiap kondisi dan situasi (*ṣaliḥ li kull al-zamān wa al-makān*). Di sinilah perlunya upaya-upaya ijtihad untuk memahami kandungan al-Qur’an. Mungkin saja hasil ijtihad para ulama masa lalu masih banyak yang relevan, namun tak menutup kemungkinan ada hal-hal yang perlu diperbaharui dan direvisi penafsirannya.<sup>4</sup>

Memosisikan al-Qur’an sebagai mitra dialog bagi si pembaca akan semakin memantapkan bahkan meninggikan posisi Muhammad sebagai utusan Allah. Karena seorang utusan justru hanyalah menyampaikan pesan dari yang mengutusinya. Misi dan risalah ini jelas ditujukan untuk umat manusia lainnya (*hūdan li al-nās*) yang nyata-nyata memerlukan bimbingan dan petunjuk Allah swt.<sup>5</sup> Sedangkan posisi rasul jelas sebagai seorang yang telah beroleh hidayah (*al-muhtad*). Justru karena itulah ia dipercaya Tuhan sebagai nabi dan utusan-Nya. Karenanya, Andai saja nabi tidak menerima risalah untuk umatnya, artinya ia hanya seorang penerima kabar saja (*nabī*) dan bukan utusan-Nya (rasul) tentu dirinya sudah berada pada posisi beroleh petunjuk, tidak sesat. Berbeda dengan manusia biasa, terutama yang tidak menggunakan potensi yang dimiliki untuk mengenal khalik-Nya, jelaslah akan tersesat andai saja tidak diberi petunjuk oleh Allah lewat para nabi dan rasul-Nya.<sup>6</sup>

Menempatkan diri sebagai subyek dan obyek sekaligus, pada saat berhadapan dengan al-Qur'an, tidaklah berarti menganggap diri sebagai atau yang menggantikan posisi nabi, melainkan justru sebaliknya, yakni menundukkan diri dan menyiapkan jiwa ini untuk menerima dan patuh terhadap segala perintah dan larangan yang terkandung di dalamnya. Jiwa tunduk dan patuh terhadap firman Allah yang agung itu direfleksikan dalam sebuah sikap yang positif dan tanggap dalam menerima dan merespons berbagai informasi yang terkandung di dalam al-Qur'an, dan bukanlah kebalikannya, menjauh, menghindar, bahkan mengingkari segala informasi yang dipahaminya. Karena al-Qur'an diturunkan untuk manusia dan bukan selainnya—seperti binatang atau bahkan malaikat—maka manusia sangat pantas untuk bersikap antusias dan pro-aktif dalam memahami pesan-pesan dalam al-Qur'an. Tuhan tidak mungkin keliru menunjuk manusia sebagai yang dapat memahami firman-firman-Nya. Tidak mungkin Tuhan menurunkan firman-Nya kepada manusia jika manusia tidak memiliki kapasitas untuk memahaminya. Tuhan maha mengetahui terhadap hamba-hamba dan segala ciptaan-Nya. Memandang al-Qur'an adalah petunjuk bagi sebagian manusia saja adalah bertentangan dengan al-Qur'an itu sendiri (*hūdan li al-nās*). Al-Qur'an adalah petunjuk bagi semua manusia tanpa pandang bulu. Al-Qur'an tidak membedakan derajat manusia dari sisi bentuk tubuh, warna kulit, kebangsaan, dan sebagainya. Karena semuanya adalah atribut yang bersifat lahiriah. Tuhan hanya mengakui ketinggian derajat manusia atas dasar atribut batiniah, takwa.<sup>7</sup>

Memandang hanya manusia tertentu yang berhak memahami dan menafsirkan al-Qur'an adalah sikap sekularisme yang nyata. Karena sikap demikian telah menjauhkan manusia dari al-Qur'an dan bahkan merasa tak berdaya untuk memahaminya. Sehingga, semangat mempelajari al-Qur'an pun menjadi hilang. Memandang pendapat ilmuwan tertentu sebagai "pasti benarnya" merupakan bagian dari kultus dan sakralisasi yang harus dihindari. Keyakinan terhadap kebenaran paham tertentu tanpa didukung oleh argumen dan fakta yang kuat adalah tidak sejalan dengan pesan al-Qur'an itu sendiri (*hātū burhānakum*).<sup>8</sup> Pandangan manusia yang ditulis dan dibukukan bukanlah kitab suci yang kebal kritik dan tidak boleh diubah. Keterbukaan terhadap pandangan manusia lain harus selalu dijunjung tinggi dan tidak serta-merta dipahami sebagai yang bertentangan dengan Islam atau al-Qur'an. Bahkan, al-Qur'an mengancam

orang yang menyatakan pandangannya sebagai al-Qur'an padahal pandangan tersebut hanyalah pandangan pribadinya.<sup>9</sup>

Dalam kerangka di atas maka perlu dirumuskan ukuran dan kriteria penilaian tertentu yang disepakati bersama. Misalnya, pandangan yang benar tidak mungkin merugikan manusia lain yang tidak sepaham dengan pandangan tersebut. Pandangan yang benar adalah pandangan yang tidak memaksa. Pandangan yang benar adalah pandangan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, kesetaraan, keadilan, dan kemaslahatan bersama dan lain sebagainya.

Al-Qur'an mengajarkan manusia untuk bersikap toleran, bebas dan bertanggung jawab, tidak takut atau khawatir, dan apalagi rendah diri. Allah sendiri yang menyatakan bahwa diri-Nya yang lebih dahulu memuliakan manusia.<sup>10</sup> Setiap individu mengemban misi menebarkan kasih sayang bukan menebar petaka dan bencana bagi manusia yang lain.<sup>11</sup> Karena *al-islām* yang sesungguhnya adalah sikap positif baik vertikal maupun horizontal.<sup>12</sup>

Jika sikap ini yang dijunjung tinggi, maka upaya memahami al-Qur'an tidak pernah terhenti. Para mujtahid baru akan selalu bermunculan, dan tidak ada manusia yang bertindak dan menghakimi kebenaran orang lain. Memandang hanya ada satu kebenaran dalam penafsiran dan menganggap pandangan ilmuan masa silam sebagai baku dan sakral, tidak bisa diutak-atik, adalah sikap yang tidak bijaksana. Kerap kali seorang terjebak pada dan sekaligus sembunyi dibalik kebesaran nama ilmuan yang menjadi idolanya tanpa lebih dahulu memahami pesan, logika, dan metodologi yang digunakannya secara kritis. Dengan melihat banyaknya mazhab pemikiran dalam berbagai bidang: fikih, teologi, tasawuf, dan filsafat, menunjukkan adanya dinamika pemikiran yang berkesinambungan dan upaya-upaya kreatif dalam konteks mewujudkan Islam yang *rahmatan lil 'ālamīn*.<sup>13</sup>

Dalam kerangka inilah menempatkan diri sebagai mitra dialog dengan al-Qur'an dapat mendorong seorang aktif dan kreatif untuk mengkaji al-Qur'an, Selalu bergerak dari pemahaman satu menuju pemahaman berikutnya yang lebih rasional dan filosofis sehingga tidak pernah kehilangan relevansi dengan konteks zamannya, Menyeberang dan melampaui batas-batas pemahaman kini kepada pemahaman perikutnya adalah sangat sesuai dengan pesan al-Qur'an itu sendiri.<sup>14</sup> Upaya mereposisi al-Qur'an

dalam berelasi dengan subyek (sebagai pembaca) akan melahirkan beberapa konsekuensi: ontologis, epistemologis, dan aksiologis.

### Ontologi<sup>15</sup> Wahyu

Dilihat dari sudut pandang rasional-filosofis, eksistensi wahyu merupakan satu kesatuan dan tidak dapat dipisahkan dari beberapa term<sup>16</sup> seperti ilham, bisikan, isyarat, wangsit dan sebagainya. Secara analog dapat dilihat dan dibandingkan dengan term-term seperti *mu'jizat*, *karamah*, *ma'unah*, *istidraj* atau *irkhas*. Baik pada perbandingan yang pertama mau pun pada perbandingan yang kedua, ternyata perbedaan masing-masing hanya bersifat kategoris, bukan perbedaan ontologis. Secara ontologis masing-masing memiliki hakikat yang sama.<sup>17</sup>

Perbedaan peletakan istilah-istilah di atas sering-kali disebabkan karena peletakannya yang berbeda dalam hubungannya dengan subyek. Dengan kata lain, diferensiasi makna secara semantik terjadi karena predikat atau atribut tersebut diletakkan pada masing-masing subyek yang berbeda. Namun, pada akhirnya perbedaan kategoris tersebut lama kelamaan dianggap sebagai perbedaan yang signifikan dan bahkan dipandang perbedaan substantif.<sup>18</sup> Hal yang menarik, jika term-term itu dikembalikan kepada term yang tertera di dalam al-Qur'an, maka tampaklah kesamaannya. Misalnya, ayat-ayat al-Qur'an menyebutkan term wahyu dipakai untuk dan dalam berbagai kasus. "...Di dalam al-Qur'an sendiri, penggunaan kata *wahy* dan kata-kata bentukannya yang lain, tidak hanya dibatasi bagi para nabi, tetapi juga digunakan secara umum untuk melukiskan bentuk komunikasi yang dijalin antara sesama manusia atau antara Tuhan dengan makhluk-Nya—termasuk para nabi..."<sup>19</sup>

Sebagai contoh, kata wahyu berhubungan dengan Nabi, *in attabi'u illā mā yuhā ilayya*,<sup>20</sup> dan nabi-nabi sebelum nabi Muhammad, seperti kepada Nūḥ as. (QS. al-Mu'minūn [23]: 7, Hūd [11]: 36), kepada Mūsā as. (QS. al-A'rāf [7]: 160, Ṭahā [20]: 13,17, al-Anbiyā [21]: 7, 25), kepada Yūsuf as. (QS. Yūsuf [12]: 5). Kata wahyu berhubungan dengan manusia biasa seperti ibunya Musa as. (QS. al-Qaṣaṣ [28]: 07) *wa awḥā ilā ummi mūsā*). Kata wahyu digunakan untuk menggambarkan komunikasi setan di kalangan jin dan manusia (QS. al-An'ām [6]: 12). Kata wahyu digunakan Tuhan untuk malaikat (QS. al-Anfāl [8]: 12). Kata wahyu digunakan Tuhan untuk ciptaan-Nya seperti bumi (QS. al-Zalzalah [99]: 1-5) dan kepada langit. Bahkan kata wahyu pun digunakan untuk binatang, Lebah

misalnya (QS. al-Nahl [16]: 68).<sup>21</sup> “...Tetapi, kata wahyu itu lebih dikenal dalam arti apa yang disampaikan Tuhan kepada nabi-nabi...”<sup>22</sup> Dalam konteks ini Harun Nasution juga menyatakan:

“Dalam kata wahyu dengan demikian terkandung arti penyampaian sabda Tuhan kepada orang pilihan-Nya agar diteruskan kepada umat manusia untuk dijadikan pegangan hidup. Sabda Tuhan itu mengandung ajaran, petunjuk, dan pedoman yang diperlukan untuk umat manusia dalam perjalanan hidupnya baik di dunia maupun di akhirat nanti.”<sup>23</sup>

Oleh karenanya, para mufasir berijtihad untuk memaknai kata wahyu sesuai dengan konteksnya. Sehingga, akhirnya kata wahyu bermakna sangat khusus dan terkesan istimewa. Muatan psikologis yang amat berat pada kata tersebut sesungguhnya telah mempersempit kemungkinan makna yang lain. Kata wahyu menjadi amat sakral dan terkesan “seram” dibandingkan dengan kata isyarat, naluri atau insting, ilham, ide, atau lainnya. Tak pelak, muatan teologis muncul dengan sendirinya. Akibatnya, orang akan dipandang telah menyimpang, “murtad” dan keluar dari “Islam” jika ia mengatakan bahwa dirinya telah menerima wahyu dari Tuhan. Sedangkan jika dikembalikan kepada al-Qur’an, wahyu justru dapat diterima oleh manusia selain nabi, sekalipun tentu hanya berita atau petunjuk bagi dirinya, bahkan lebah sekalipun juga menerima wahyu.

Persoalan yang lebih penting sesungguhnya bukan mempersoalkan wahyu yang diterima itu, melainkan justru isi dari wahyu itu sendiri. Apakah mengandung petunjuk keselamatan bagi manusia atau tidak. Dalam konteks yang berbeda, Fazlur Rahman mengatakan: “...mempertanyakan dari mana ‘sumber-sumber’ riwayat nabi-nabi di dalam al-Qur’an berasal, sebenarnya tidaklah penting dalam menegaskan makna dan keaslian risalah Nabi karena yang utama adalah bagaimana kita bisa memahami fungsi dan makna cerita-cerita tersebut.”<sup>24</sup> Sehingga wacana turunnya wahyu atau pengakuan seorang menerima wahyu tidak lagi mengejutkan apalagi membuat masyarakat resah. Dengan kata lain informasi dalam berbagai sebutan maupun bentuknya: kabar, perintah, larangan, ilham, naluri atau insting secara ontologis adalah tidak berbeda jika merujuk kepada beberapa pernyataan ayat al-Qur’an karena ber-sumber pada akar kata yang sama.

Dikatakan secara ontologis antara wahyu dengan ilham, isyarat, dan sebagainya tidak berbeda karena masing-masing merupakan sesuatu yang

datang dari yang gaib, Allah Tuhan semesta alam. Tuhan yang gaib mentransformasikan wahyu tersebut kepada makhluk-Nya yang kasat mata. Tuhan itu *imateri*, sedangkan makhluknya bersifat materi. Oleh karena itu di kalangan ilmuan muslim sendiri berbeda pandangan dalam hal apakah al-Qur'an yang diterima Muhammad itu sudah berbentuk huruf atau bunyi. bunyi tertentu yang bersifat materi ataukah pada saat wahyu itu diterima ia merupakan hal yang gaib yang hanya Muhammad sendirilah yang dapat memahaminya ?.

Jika dikatakan bahwa wahyu yang diterima itu sudah berbentuk huruf-huruf berarti wahyu itu sendiri tidaklah bersifat gaib. Wahyu itu berarti bersifat materi. Maka muncul pertanyaan berikutnya, siapa yang mengucapkan huruf-huruf itu ? Jikalau itu diucapkan oleh Jibril, berarti Jibril mempunyai struktur tubuh seperti manusia, ia mempunyai mulut, lidah, dan seterusnya. Artinya, Jibril bukanlah makhluk gaib tetapi makhluk materi. Ini jelas sulit untuk dipahami dengan nalar dan logika. Sebab para malaikat adalah makhluk gaib.

Untuk itu yang paling mungkin dapat dipahami adalah bahwa pengalaman nabi menerima wahyu sangat bersifat spiritual. Jiwa manusia adalah bersifat gaib. Karena itu, amat mungkin ia berhubungan dengan yang hal gaib, termasuk di dalamnya malaikat. Jiwa nabi, karena kebersihannya, mampu menangkap berita yang bersifat gaib yang ada di alam gaib. Jiwa tersebut dapat menerima berita karena ia memahami betul realitas yang gaib itu. Kemudian apa yang dimengertinya itu diceritakan dan disampaikan olehnya kepada para sahabat yang kemudian dijadikan petunjuk bagi semua manusia. Itulah al-Qur'an. Al-Qur'an berarti tuturan nabi (lisan arab) tentang berita yang dimengertinya dari alam gaib. Dalam menyampaikan berita, sedikit pun nabi tidak dipengaruhi oleh keinginan dan hawa nafsunya. Wahyu itu terucap begitu saja dari mulut beliau secara utuh dan murni, tidak tercampur dengan dorongan yang terlahir dari sifat-sifat kemanusiaannya seperti marah, kesal, celaan, hinaan atau sentimen pribadi. Oleh karenanya, al-Qur'an mengabadikan keadaan tersebut dalam surah al-Najm [53]: 3-4:

*“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”<sup>25</sup>*

Transformasi wahyu dari Tuhan kepada Muhammad menjadi mungkin karena jiwa manusialah yang dapat memahami realitas gaib tersebut.

Hal ini tentu membutuhkan kesiapan jiwa untuk menerimanya. Karena Tuhan maha suci (*al-Qudduus*), maka hanya jiwa yang bersih dan suciilah yang dapat menerima wahyu tersebut. Muhammad yang sejak kecil mempunyai perilaku yang baik dengan segenap pengalaman spiritualnya memberi landasan yang kokoh bagi terjadinya proses pewahyuan tersebut. Namun, sisi inilah yang kerap kali terabaikan dari pengamatan para penulis sejarah. Rahman pun menegaskan hal tersebut seperti pada kutipan berikut:

“Adalah mengherankan bahwa tak seorang pun penulis-penulis riwayat hidupnya, yang sedemikian banyaknya itu, baik penulis Muslim maupun non-Muslim, yang menaruh perhatian pada kenyataan ini yang memadai, walaupun kenyataan tersebut demikian banyaknya dinyatakan dalam al-Qur’an dan tradisi-tradisi Islam yang berkaitan. Orang-orang tampaknya menaruh penekanan terlalu banyak pada peristiwa-peristiwa lahiriah secara terperinci dan teliti dalam riwayat hidup Nabi, tetapi tidak cukup memberikan perhatian pada sejarah spiritual batiniahnya...”<sup>26</sup>

Jika ontologi wahyu dipahami secara mendalam, maka pembaca (al-Qur’an) akan merasakan kesesuaian-kesesuaian antara ayat-ayat al-Qur’an yang menyatakan tentang wahyu, isyarat, ilham, atau petunjuk yang lainnya. Pemikiran si pembaca menjadi terbuka lebar pada saat memahami ayat-ayat tersebut. Hal ini tentunya sangat berguna di dalam menelaah konsistensi dan alur pikir yang terkandung dalam firman Allah tersebut. Pertentangan-pertentangan pemikiran si pembaca pun mengenai isi ayat satu dengan yang lain, khususnya mengenai wahyu, menjadi berkurang dan atau bahkan hilang sama sekali. Di sinilah universalisme al-Qur’an akan semakin tampak dan sangat masuk akal. Selanjutnya, pendekatan seperti ini pun mengiring pada konsekuensi epistemologis mengenai wahyu (al-Qur’an).

### **Konsekuensi Epistemologis**

Dalam pembahasan di atas telah sedikit disinggung mengenai logika dimungkinkannya terjadi pewahyuan. Kini penulis mencoba menguraikan mengenai proses tersebut secara lebih terperinci. Mengenai proses bagaimana proses terjadinya pewahyuan itu tertera di dalam al-Qur’an sendiri, antara lain disebutkan di dalam surah al-Syura’ [42]: 51;

“Dan tidak ada bagi seorang manusia-pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.”

Menurut Harun Nasution, dari ayat di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa wahyu diturunkan dengan tiga cara: *pertama*, melalui jantung hati seseorang dalam bentuk ilham; *kedua*, dari belakang tabir; *ketiga*, melalui perantaraan malaikat.<sup>27</sup>

Adapun wahyu yang langsung dihunjamkan ke dalam hati manusia adalah dibawa oleh *rūḥ al-amin*,<sup>28</sup> *rūḥ al-quḍus*,<sup>29</sup> dan Jibril<sup>30</sup> yang ketiganya dianggap identik. Sedangkan yang dimaksud di belakang tabir (*min wara'i hijab*) adalah ungkapan kiasan. Artinya wahyu itu pada saat diterima nabi, yang jika terdengar oleh orang lain hanyalah suara atau bunyi-bunyian biasa, misalnya suara gemuruh angin, atau suara gemerincingnya lonceng, dan sebagainya, Bunyi, suara, atau gemuruh itu merupakan hijab dalam konteks transformasi wahyu tersebut. Artinya, seperti telah disinggung sebelumnya, bahwa ada sebuah proses dialektika antara sang Khalik yang gaib dengan Muhammad saw. yang kasat mata. Dalam hal ini gagasan mengenai media 'antara' bagi keduanya menjadi amat penting. Sebab, sulit untuk dipahami manakala yang gaib itu, dengan tanpa antara (*hijab*), berhubungan langsung dengan hal yang materi.

Wahyu yang disampaikan melalui malaikat di atas, maksudnya adalah Jibril yang memperlihatkan dirinya dalam bentuk tertentu, atau menyerupai seseorang.<sup>31</sup> Dari ayat al-Qur'an di atas (QS. al-Syura [42]: 51) dapat disimpulkan bahwa Jibril adalah jenis malaikat yang mempunyai tugas khusus, menyampaikan wahyu kepada para Nabi dan Rasul Allah.<sup>32</sup> Jibril dapat mengubah wujudnya menjadi tampak nyata dan konkret disebabkan karena kekuatan yang masuk kepada diri nabi. Kekuatan itu disebut dengan istilah *rūḥ al-amīn* atau *rūḥ al-quḍūs*. Karena kekuatan *rūḥ al-amīn* ini amat dahsyat, maka semua realitas yang tak kasat mata pun dapat terlihat nyata di hadapannya. Kekuatan ini secara berkesinambungan selalu ada sepanjang zaman, pada diri setiap rasul. Setelah nabi terakhir wafat, maka siapa pun yang beroleh kekuatan ini, secara otomatis ia menjadi pewaris Nabi (*waratsah al-anbiyā*).<sup>33</sup>

Dalam kajian epistemologi, wahyu merupakan salah satu sumber pengetahuan selain akal (rasio) dan pengalaman. Dalam konteks ini Nur-cholish Madjid menegaskan: "...meskipun terdapat variasi, tetapi semua pemikir muslim berpandangan bahwa wahyu adalah sumber ilmu pengetahuan...".<sup>34</sup> Wahyu merupakan kebenaran yang paling tinggi melebihi akal dan pengalaman, Karena wahyu bersumber dari Tuhan Yang Maha benar (*al-haqq*), maka informasi berupa wahyu patilah benar. Kebenaran wahyu bersifat absolut karena ia berasal dari zat yang Maha Mutlak. Sementara pengetahuan yang diperoleh akal dan pengalaman derajat kebenarannya bersifat relatif, tidak mutlak dan berubah-ubah karena keduanya bersumber dari manusia yang bersifat terbatas. Oleh karena itu, kebenaran agama sering-kali dianggap mutlak karena agama bersumber pada wahyu yang bersifat mutlak. Adapun kebenaran filsafat dan sains dianggap relatif karena masing-masing diperoleh lewat penyelidikan akal (penalaran) dan pengalaman.<sup>35</sup> Sejalan dengan itu Endang Saifuddin Anshari mengatakan: "...Baik ilmu maupun filsafat, keduanya hasil dari sumber yang sama, yaitu: *ra'yu* (akal, budi, rasio, *reason*, *nous*, *rede*, *vertand*, *vernunft*) manusia. Sedangkan agama bersumberkan wahyu dari Allah...".<sup>36</sup>

Berdasarkan proses terjadinya, kedudukan wahyu lebih tinggi derajatnya dibandingkan akal atau pengalaman empiris. Hal ini dapat dipahami secara logika, karena transformasi wahyu langsung dari Tuhan kepada manusia: Sedangkan pengetahuan filsafat maupun pengetahuan berdasarkan pengalaman empiris diperoleh tidak langsung dari-Nya. Pengetahuan filsafat diperoleh melalui proses berpikir dengan menggunakan akal (rasio) sebagai alat. Akal (rasio) ada pada diri manusia. Demikian juga pengalaman empiris, realitasnya sudah tampak di alam ini. Jadi, bukan langsung dari Tuhan. Berdasarkan proses yang berbeda inilah kita membuat perbedaan antara ketiga pengetahuan tersebut. Bahkan para filosof muslim, al-Kindī misalnya, pun mengakui bahwa pengetahuan yang diperoleh para nabi lebih tinggi derajatnya dibandingkan pengetahuan yang diperoleh para filosof. Pengetahuan para nabi didasarkan pada wahyu, sedangkan pengetahuan para filosof berdasarkan pada penalaran akal (rasio).<sup>37</sup>

Jika dicermati secara lebih kritis—melalui pendekatan rasional filosofis—bukan pendekatan normatif tekstual tampaklah “benang merah” yang membedakan antara wahyu dengan pengetahuan filsafat dan pengetahuan berdasarkan pengalaman empiris. Benang merah yang dimaksud adalah

adanya kesamaan dalam hal terjadinya proses pengolahan 'data' menjadi suatu pengetahuan. Misalnya, wahyu yang gaib tidak bisa dan tidak mungkin dipahami tanpa media transformasi dengan menggunakan bahasa. Sementara bahasa merupakan konstruksi sosial dan budaya. Wahyu yang a-historis tidak mungkin dipahami tanpa bahasa yang historis. Hal ini pun dinyatakan di dalam al-Qur'an sendiri, bahwa al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab (*bi lisān 'arabīy mubīn*).<sup>38</sup> Sedangkan pengolahan gramatika bahasa, agar dapat dimengerti pendengar, jelas menggunakan penalaran yang hanya dapat dilakukan oleh akal (rasio). Sehingga ketika seorang mengatakan tentang sesuatu hal bahwa yang diungkapkannya adalah wahyu yang mutlak kebenarannya, kemudian menjadi rancu, karena tanpa disadari, pada kenyataannya yang dianggap mutlak, sering-kali adalah penafsiran akal itu sendiri atas makna yang dimaksud oleh wahyu atau teks tersebut.<sup>39</sup>

Demikian pula pada filsafat maupun pengetahuan empiris lainnya, tak dapat disangkal bahwa di dalamnya telah terjadi suatu dialektika dan transformasi realitas yang ada dalam pikiran dengan realitas empiris yang kemudian data tersebut diolah dan ditransformasikan oleh rasio itu sendiri yang secara konkret dinyatakan dengan bahasa. Dengan demikian secara epistemologis, ada suatu proses transformasi yang sama antara ketiga jenis pengetahuan tersebut. Jadi secara proses, jika ditelaah lebih kritis, tidak ada perbedaan mendasar di antara ketiganya. Nabi Muhammad saw. sendiri berbicara (menyampaikan wahyu) dengan lisan arab, karena ia berkebangsaan dan berbahasa Arab.<sup>40</sup>

Dalam konteks inilah pendekatan rasional-filosofis kemudian melahirkan konsekuensi epistemologis terhadap eksistensi wahyu yang sejauh ini, term wahyu bermakna dan dimaknai sangat khusus oleh sebagian besar umat Islam. Bahkan sering-kali, bagi kaum tekstualis, pendekatan rasional filosofis dipandang dapat menggerogoti keimanan seseorang. Karenanya tidak heran, jika upaya memahami dan memaknai teks al-Qur'an sebagai wahyu sering-kali, oleh sebagian orang, dianggap sebagai upaya westernisasi atau sekularisasi. Namun, bagi mereka yang percaya bahwa pendekatan rasional filosofis tidak mengancam eksistensi al-Ouran (wahyu), bahkan justru sebaliknya, akan memperkokoh dan meninggikan derajat al-Qur'an itu sendiri dalam konteks kemanusiaan, maka hal inilah yang selayaknya dilakukan.

Argumen yang dibangun untuk memperkuat pandangan ini adalah bahwa tak satu pun ayat al-Qur'an yang melarang manusia untuk berpikir. Bahkan justru secara tersurat banyak ayat al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk berpikir, meneliti, dan melakukan observasi terhadap berbagai realitas kealaman maupun realitas kemanusiaan.<sup>41</sup> Bahkan al-Qur'an dengan jelas mengatakan bahwa realitas terjadinya siang dan malam adalah tanda bagi mereka yang berpikir. Semua realitas di Jagad raya merupakan tanda-tanda (ayat) bagi manusia untuk mengenal sang Khalik. Dengan demikian pandangan bahwa penggunaan akal di dalam memahami ayat al-Qur'an dapat 'membahayakan' terhadap keberagaman seseorang masih layak, secara kritis, dikaji ulang. Bahkan pandangan tersebut sangat sulit dipertanggungjawabkan karena tidak memiliki argumen yang kokoh, baik secara tekstual maupun kontekstual.

Pendekatan rasional-filosofis terhadap al-Qur'an sebagai wahyu, tidak berarti, secara epistemologis memandang bahwa wahyu dengan ilham atau isyarat dan yang semakna dengan itu adalah sama dan sederajat. Lagi-lagi perlu ditegaskan di sini, bahwa ada suatu tolok ukur, yang secara mendalam, patut dipahami oleh para sarjana. Tolok ukur dan kriteria mendasar itu tentulah harus bersifat signifikan dan fundamental dan dirumuskan dan disepakati secara bersama. Hemat penulis, di antara ciri signifikan dan fundamental itu antara lain, misalnya, adakah unsur petunjuk mengenai keselamatan hidup manusia di dunia dan di akhirat, Adakah informasi mengenai asal kejadian manusia dan akhir dari kehidupan ini: Adakah informasi hal-hal eskatologis mengenai gambaran kehidupan masa setelah kematian yang berhubungan dengan nasib manusia, dan Adakah informasi mengenai hal-hal yang menguntungkan atau sebaliknya, merugikan, bagi manusia, secara spiritual, serta berbagai akibat dan konsekuensi dari keduanya.<sup>42</sup> Dengan demikian, konsekuensi epistemologis ini tidak perlu dikhawatirkan bahkan dapat disambut secara positif dan terbuka,

### **Konsekuensi Aksiologis**

Pendekatan rasional-filosofis juga membawa konsekuensi aksiologis. Konsekuensi aksiologis yang dimaksud di dalam tulisan ini adalah merupakan konsekuensi logis dari pendekatan yang digunakan di dalam memahami wahyu (al-Qur'an). Artinya, sejauh mana pengaruh pendekatan ini terhadap tindakan dan sikap individu untuk merespons persoalan kehidupan dengan merujuk kepada al-Qur'an. Misalnya, ketika seseorang

mempertanyakan eksistensi dirinya berkaitan dengan nasib yang dialaminya di dalam kehidupan ini, ia dapat memperoleh jawabannya di dalam al-Qur'an secara rasional. Sehingga ia dapat terhindar dari berbagai perasaan yang mengganggu ketenangan jiwanya: merasa hidup ini tak bermakna, merasa Tuhan itu amat kejam dan tidak adil, merasa sia-sia kalau berbuat baik dan tidak merasa merugi kalau melakukan tindakan kejahatan, merasa takut dan tidak siap di dalam mengarungi kehidupan ini, dan berbagai perasaan lainnya yang berakibat kepada lahirnya sikap putus asa dan hilangnya rasa optimisme dalam menjalani hidup. Hal ini jelas dapat berakibat sangat tidak konstruktif dalam konteks pembinaan manusia—baik sebagai makhluk individu maupun sebagai makhluk sosial. Dalam konteks inilah penulis membahas hubungan pendekatan di atas dengan realitas kehidupan.

Untuk memberi gambaran yang lebih kongkret mengenai persoalan ini ada baiknya penulis kemukakan beberapa persoalan berikut ini guna lebih mempertajam pembahasan pada sub-judul di atas, Analisis penulis bertitik tolak dari alur logis pendekatan yang dimaksud serta mengaitkannya dengan realitas yang tengah terjadi di dalam masyarakat. Setidaknya tiga hal yang hendak dianalisis bertitik tolak dari alur logis tersebut.

*Pertama*, pemaknaan term “wahyu” (al-Qur'an) yang sempit yang sementara ini berkembang dalam tradisi Islam, khususnya tradisi tafsir, tampaknya harus dikritisi secara lebih Serius Pemaknaan “wahyu” yang hanya boleh dan mungkin adalah untuk nabi tampaknya sudah kurang relevan. Apalagi jika dikembalikan, pada teks-teks ayat yang menyatakan hal itu. Al-Qur'an tidak membedakan wahyu ‘dalam arti yang berbeda’ dengan menggunakan kata lain, atau akar kata yang berbeda. Kata yang berhubungan dengan wahyu di dalam al-Qur'an selalu merujuk kepada akar kata yang sama.<sup>43</sup>

Artinya, harus diakui bahwa argumen wahyu hanyalah untuk nabi dan hanya nabi yang menerimanya adalah tafsir dan hasil ijtihad ulama. Sehingga, jika terdapat pandangan yang bertolak belakang dengan argumen di atas tidaklah berarti, secara otomatis, bertentangan dengan al-Qur'an, melainkan bertentangan dengan tafsir yang lain terhadap makna wahyu tersebut—tafsir versus tafsir dan bukan tafsir versus al-Qur'an (Islam). Sebaliknya, memandang argumen bahwa hanya para nabilah yang menerima wahyu sebagai satu satunya pendapat yang benar, adalah bukti nyata dari

pemasangan terhadap dinamika ijtihad dalam Islam itu sendiri yang justru hal itu sangat tidak sesuai dengan nilai-nilai yang ditawarkan al-Qur'an.

Dari pandangan yang cenderung “monolitik” inilah yang akhirnya melahirkan sikap-sikap tidak toleran dan fanatisme buta. Hal ini jelas dapat membawa akibat yang sangat tidak kondusif bagi terbentuknya masyarakat yang damai, penuh dengan toleransi, dan saling menghormati pandangan lain yang berbeda.<sup>44</sup> Padahal, al-Qur'an nyata-nyata mengajarkan kebebasan. Misalnya, dalam terjemahan yang lebih longgar, “siapa yang hendak beriman, maka berimanlah, dan siapa yang hendak menjadi kufur, kufurlah”.<sup>45</sup>

*Kedua*, jika disepakati bahwa al-Qur'an sebagai wahyu itu berlaku sepanjang masa, maka upaya penafsiran baru terhadap ayat-ayat yang tafsirannya sudah kehilangan relevansi dengan konteks zamannya menjadi mutlak dilakukan. Karena jika tidak, maka al-Qur'an tentu tidak dapat diaplikasikan, atau bahkan tidak memiliki manfaat sama-sekali—apalagi menjadi hidayah.<sup>46</sup> Mengaplikasikan nilai-nilai dan ajaran yang terdapat di dalam al-Qur'an tidak berarti “boleh” memaksakan suatu penafsiran tertentu kepada yang lain lebih-lebih jika makna al-Qur'an yang dimaksud adalah makna harfiah dan tanpa pendalaman sama sekali (tekstual).

Jadi jelas, untuk menangkap maksud ayat al-Qur'an dibutuhkan perangkat (ilmu-ilmu) dan metode yang berhubungan dengannya, ilmu-ilmu al-Qur'an atau ilmu tafsir, Meskipun upaya kritis guna membangun ilmu-ilmu tersebut pun harus pula dilakukan. Hal ini bukanlah tanpa alasan. Sulit dipungkiri bahwa kelahiran ilmu-ilmu tersebut, sebagai perangkat dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, tidak terlepas dari latar belakang historis: kapan, siapa, dan dalam situasi dan kondisi apa ilmu-ilmu itu lahir.<sup>47</sup>

*Ketiga*, al-Qur'an adalah petunjuk. Dengan memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk untuk manusia (*hūdan li al-nās*), dan bukan hanya petunjuk bagi orang beragama Islam, maka sangat dimungkinkan, secara logika, manusia akan berbondong-bondong secara formal untuk mengkaji al-Qur'an. Hal ini tentu akan membawa dampak yang sangat positif bagi terbentuknya suasana persatuan dan toleransi dalam kehidupan. Semua pihak akan merasakan manfaat keberadaan al-Qur'an. Semangat mencari kebenaran atas dasar kesamaan derajat sebagai makhluk Tuhan dan khalifah di bumi akan menjadi bingkai perekatnya. Perbedaan agama yang dianut, pada akhirnya, tidak akan menjadi jurang pemisah antara satu

dengan yang lain. Karena, jika merujuk kepada al-Qur'an—dan bukan kepada tafsiran ulama semata, nyatalah bahwa “*al-Islām*” sebagai nilai-nilai dan ajaran tentang kepasrahan dan ketundukan kepada Sang Khalik, melampaui semua batasan-batasan dan demarkasi agama-agama secara formal. Dengan demikian, pandangan ini akan sangat berguna, secara praktis, dalam membentuk kesatuan dan persaudaraan yang dalam kehidupan sehari-hari sering-kali, paling tidak secara psikologis, sering-kali terhambat oleh batasan agama secara formal tersebut.<sup>48</sup>

## Kesimpulan

Berpijak pada uraian di atas, setidaknya dapat ditarik dua kesimpulan: *Pertama*, menempatkan al-Qur'an sebagai mitra dialog mempunyai arti penting dalam memaknai al-Qur'an sebagai buku yang berisi petunjuk bagi setiap orang. Hal ini dapat dimengerti karena si pembaca terlibat langsung, secara emosional, dengan kalimat-kalimat yang dibacanya, sehingga tampaklah proses dinamis dan kreatif yang tak pernah henti dalam rangka menangkap pesan tersebut. Di sinilah akan tampak bahwa pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an akan selalu relevan sepanjang zaman.

*Kedua*, pendekatan di atas membawa konsekuensi ontologis, bahwa pada hakikatnya tidak ada perbedaan antara wahyu yang diterima nabi dengan selainnya, secara ontologis. Perbedaan arti kata *wahy*—dengan berbagai derivasinya, adalah karena interpretasi (tafsir) dari para ulama dan terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan bukan ayat al-Qur'an itu sendiri. Hal ini jelas membawa konsekuensi epistemologis, bahwa wahyu diterima nabi sebagai hasil dari pengalaman spiritualnya. Realitas gaib itu dikomunikasikan kepada umatnya dengan bahasa Arab. Hal ini menjadi mungkin karena di dalam diri nabi sudah terdapat *rūḥ al-quddus* atau *rūḥ al-amīn* sebagai alat yang berfungsi guna memahami berbagai realitas gaib. Sementara itu, Jibril merupakan media dan daya untuk mentransformasikan berbagai informasi yang dibutuhkan masyarakat saat itu. Pada akhirnya—sebagai konsekuensi aksiologis—melalui pendekatan rasional filosofis seseorang akan dapat menerima keragaman dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Sikap eksklusif dan monolitik—termasuk di dalamnya fanatisme buta—akan dapat dihindari, dan akhirnya, Islam yang *rahmah li al-'alamin* pun akan tampak dengan sendirinya.

## Catatan Kaki

1. Diketahui bahwa surah al-Ikhlās, bukanlah surah yang diturunkan pada urutan pertama. Dengan kata lain, posisi Muhammad sudah menjadi rasul-Nya bahkan sebelum surat tersebut diturunkan. Artinya, Muhammad dalam hal ini mempunyai posisi dan kemampuan lebih—dalam hal Spiritualitas tentunya—dibandingkan dengan manusia biasa, selain rasul.
2. Bandingkan dengan Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah (Jakarta: Tintamas Indonesia, 1999).
3. Karena itu, pada saat membaca ayat tersebut—siapa pun orangnya—ia berarti diperintahkan bagi dirinya untuk mengesakan Tuhan dengan sebenarnya. Cara inilah yang dimaksud penulis “lebih aplikatif” dan aktual karena kapan pun ayat itu dibaca berarti perintah mengesakan Tuhan itu ada. Dan kalau ini ditujukan kepada manusia biasa—yang mungkin belum dapat bertauhid, atau tauhidnya masih menyimpang—jelas sangat masuk akal. Pada posisi inilah rasul diutus untuk meluruskan tauhid umatnya dan bukan meluruskan tauhid dirinya sendiri. Sedangkan jika kata gul dipahami untuk Muhammad jelas ini tidak masuk akal karena pada waktu itu ia sudah menjadi rasul-Nya. Namun penulis sadari, bahwa pendekatan dan pandangan ini pun amat dimungkinkan mengundang kontroversi karena seakan-akan keluar dari *mainstream* para penafsir. Namun, dalam konteks ini, yang paling penting adalah justru sejauh mana pandangan itu dapat dipertanggungjawabkan dengan didukung argumen yang kuat dan rasionalitas yang memadai. Karena di situlah letak sebuah pandangan ilmiah yang membedakannya dengan pandangan normatif, emosional, dan miskin argumen.
4. Pandangan ulama yang amat populer yaitu “menjaga sesuatu yang baik di masa lalu dan mengambil pandangan yang baru yang lebih baik”.
5. QS. al-Baqarah [2]: 185.
6. QS. al-Kahfi [18]: 17; al-Ankabut [29]: 69.
7. QS. al-Hujarat [49]: 13.
8. QS. al-Baqarah [2]: 111.
9. QS. al-Baqarah [2]: 79.
10. QS. al-Isrā’ [17]: 70.
11. QS. al-Anbiyā’ [21]: 107.
12. Sebuah hadis menyebutkan bahwa orang Islam adalah orang yang dapat memberikan kedamaian pada orang lain karena orang lain terhindar dari keburukan perkataan dan perbuatannya. Lihat al-Sayyid Aḥmad al-Hasyimī, *Mukhtar al-Aḥādīth al-Nabawiyah wa al-Hikām al-Muhammadiyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 141.
13. Dalam bidang fikih antara lain: mazhab Maliki, Syafi’i, Hanbali, dan Hanafi. Dalam bidang teologi/kalam: Mu’tazilah, Asy’ariyah, Maturidiyah, Khawarij. Dalam bidang Tasawuf: Ḥasan al-Baṣrī, al-Qusyairī, al-Ghazālī, dan lain-lain yang dianggap bercorak akhlaki/amali. Selain itu Ibn al-‘Arabī, Suhrawardī, al-Jillī, dan lain-lain yang dianggap bercorak falsafi. Dalam bidang filsafat ada yang berkembang di Timur antara lain: al-Kindī, al-Farabī, Ibnu Sinā. dan yang berkembang di Barat antara lain: Ibn Tufail, Ibn Bajjah, Ibn Rūsyd dan lain-lain.
14. Isyarat memahami al-Qur’an dari makna luar (makna yang telah kita peroleh sebagai hasil berpikir) dilanjutkan kepada makna yang lain yang lebih dalam dan lebih aktual-kontekstual harus selalu dilakukan misalnya, antara lain, tertera pada QS. al-Ḥasyr [59]: 2.

15. Ontologi adalah cabang pembahasan filsafat yang mengkaji tentang hakikat segala yang ada (*being*). Kata tersebut diambil dari perkataan Yunani *on* = *being* dan *logos* = *logic* (pengetahuan). Jadi ontologi adalah terori tentang keberadaan. Lihat, Amsal Bachtiar, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), 132; Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, dialihbahasakan oleh Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), Cet. Ke-7, 191-192.
16. Term, dalam pembahasan logika tradisional, adalah kata atau kesatuan kata-kata yang dapat menempati posisi subyek atau predikat di dalam sebuah proposisi logika. Lihat, Partap Sing Mehra dan Jazir Burhan, *Pengantar Logika Tradisional* (Bandung: Bina Cipta, 1988), 19.
17. Dalam ungkapan Bahasa Arab kata *qāla* diterjemahkan secara berbeda karena subyek yang berbeda. Di dalam bahasa Indonesia, bila yang menjadi subyeknya adalah Allah, maka terjemahannya menjadi 'berfirman', bila yang menjadi subyeknya seorang rasul, maka terjemahan kata *qāla* menjadi 'bersabda', bila yang menjadi subyeknya seorang ulama terjemahannya menjadi 'berfatwa', bila yang menjadi subyeknya orang biasa yang tidak mempunyai status sosial maupun keagamaan lebih tinggi, terjemahannya 'berkata' dan seterusnya. Inilah yang dimaksud berbeda secara kategoris dan bukan ontologis. Hal ini dapat terjadi pula pada kata-kata yang lain secara analog.
18. Sebagai contoh, tak satu pun mufasir berani mengatakan bahwa wahyu bisa saja diturunkan kepada selain nabi atau rasul, apalagi binatang. Padahal di dalam al-Qur'an kata wahyu digunakan untuk berita yang diterima oleh Maryam (ibunya Musa as.) dan lebah menerima informasi untuk membuat sarang di gunung-gunung.
19. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agma (FkBA), 2001), 60.
20. QS. al-An'ām [6]: 50.
21. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 60-61.
22. Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986), 15.
23. *Ibid.*
24. Fazlur Rahman, *Islam*, Terjemahan Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 2003), 8-9.
25. Terjemahan dikutip dari *al-Qur'an dan terjemahannya* yang diterbitkan Departemen Agama RI.
26. Fazlur Rahman, *Islam*, 9.
27. Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 16.
28. QS. al-Syu'ara [26]: 192-195.
29. QS. al-Nahl [16]: 102.
30. QS. al-Baqarah [2]: 97. Harun menyamakan pengertian tiga unsur yang menjadi perantara turunnya wahyu dari Tuhan ke dalam hati Muhammad saw.: *rūḥ al-amīn*, *rūḥ al-qudus*, dan Jibril. Dari penjelasan yang dipaparkannya tampaknya dari ketiga sebutan itu adalah Jibril. Dengan kata lain, *rūḥ al-amīn* dan *rūḥ al-qudus* pada hakikatnya adalah Jibril. Lihat *Ibid.* 16-17. Berbeda dengan Harun, menurut analisa penulis *rūḥ al-amīn* dengan *rūḥ al-qudus* adalah identik, tetapi Jibril adalah hal yang berbeda dari keduanya. Bagi penulis *rūḥ al-amīn* dan *rūḥ al-qudus* adalah suatu "unsur" yang berfungsi sebagai alat yang memungkinkan terjadinya proses pewahyuan. Alat tersebut masuk ke dalam diri Nabi. Melalui alat inilah risalah dapat sampai ke lubuk hati nabi. Karenanya, alat ini, pula yang pernah diterima oleh nabi-nabi sebelumnya sejak Nabi Adam as. secara berkesinambungan sampai kepada Nabi Muhammad saw. Peristiwa ini diabadikan dalam surah al-Qadar. Karena peristiwa tersebut kemudian disebut malam *lailah al-qadar* (malam penentuan) yang kemudian diyakini umat muslim sebagai yang ada pada salah

satu hari di bulan Ramadhan. Karenanya, malam *lailah al-qadr* diyakini akan terjadi setiap tahun, pada setiap bulan Ramadhan. Sedangkan Jibril hemat penulis adalah suatu “daya” yang dapat menjawab, menerangkan/ menjelaskan berbagai persoalan yang Nabi hadapi, terutama persoalan keagamaan dalam arti petunjuk. Jawaban itu muncul seketika dari nabi, tanpa berpikir terlebih dahulu, pada saat dibutuhkan. Karenanya, dalam sejarah sering-kali disebutkan, jika para sahabat bertanya mengenai masalah petunjuk keagamaan kepada Nabi, jika jawaban itu tidak muncul, maka Nabi hanya mengatakan bahwa wahyu belum turun. Di sinilah salah satu letak perbedaan manusia biasa dengan Nabi. Pada waktu berkata manusia biasa akan menjawab dengan akalunya semata dan bahkan sering-kali “mengakal-akali” jawaban yang sebenarnya tidak diketahuinya. Sehingga jawaban yang muncul pun sering tidak tepat bahkan menyesatkan si penanya.

31. Hadis riwayat Muslim dari Ibn Umar menyebutkan bahwa nabi pernah didatangi seorang berjubah putih seraya meletakkan kedua tangannya di atas kedua paha nabi, dan bertanya mengenai, Islam, iman, dan ihsan, serta tentang hari kiamat. Menurut pandangan sebagian ulama, orang berjubah putih itu adalah Jibril. Lihat al-Hasyimi, *Mukhtar al-Aḥādīth*, 160.
32. Dalam hal ini termasuk di dalamnya makna lain dari wahyu yang sangat luas cakupannya, misalnya ilham, isyarat, insting (pada hewan), dan semacamnya. Dalam pengertian inilah dapat dimengerti, apa tugas Jibril sekarang. Jika tidak dipahami demikian, maka akan sulit untuk menjawab apa tugas malaikat Jibril sekarang ini, padahal Nabi terakhir sudah tidak ada lagi. Rasio akan menolak jika Jibril sekarang sudah tidak bertugas apa-apa (pensiun). Artinya, Tuhan menjadikan makhluk yang, kemudian, mengganggu dan sia-sia. Ini jelas bertentangan dengan ayat yang mengatakan “tidak ada yang Kamu ciptakan (makhluk) itu sia-sia” (QS. Āli-‘Imrān [3]: 191). Dengan demikian pertanyaan, siapa yang menyampaikan risalah kepada para pewaris nabi hingga saat ini menjadi terungkap. Pada konteks inilah kita melihat signifikansi sebuah pendekatan rasional-filosofis di dalam memahami maksud dan makna ayat al-Qur’an. Kita percaya bahwa keberlakuan al-Qur’an adalah sepanjang zaman (*ṣāliḥ li kull al-zamān wa al-makān*). Karena ini adalah merupakan suatu tawaran pendekatan, maka pendekatan ini bukanlah satu-satunya. Dengan kata lain masih terbuka bagi setiap orang untuk mengajukan berbagai pendekatan yang lain yang lebih bisa dipahami dan dimengerti. Dalam konteks ilmiah, masalah terpenting bukanlah persoalan “benar-salah”, melainkan sejauh mana suatu pendekatan dapat memberikan jawaban terhadap berbagai macam persoalan yang dihadapi. Dengan kata lain, relevan atau tidakkah pendekatan itu dalam konteks sekarang. Hal ini harus amat ditekankan karena wilayah tafsir adalah wilayah pemikiran manusia. Sehingga tidak ada pendekatan tunggal yang “mutlak benar”. Kebenaran mutlak hanyalah milik Tuhan semata. Inilah yang selayaknya disadari oleh setiap penafsir. Dalam bahasa Cak Nur (panggilan Nurcholis Madjid), perlu dilakukan desakralisasi terhadap pandangan masa lalu sehingga terhindar dari sakralisasi pandangan manusia. Selain wahyu al-Qur’an, semuanya adalah profan.
33. Dalam tradisi sufi, manusia yang beroleh kekuatan ini disebut wali kutub (*quthb*: poros). Sejarah mencatat Syaikh ‘Abd. al-Qadir al-Jilani, sebagai seorang wali kutub yang sangat terkenal pada zamannya. Bahkan hingga kini, karya-karya beliau masih dapat kita baca. Salah satu karyanya yang amat relevan dengan kebesaran namanya sebagai seorang *Quthb* adalah *al-Fath al-Rabbani wa al-Faiḍ al-Rahmani*.
34. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 229.
35. Perlu dicatat bahwa, sekalipun kebenaran filsafat dan sains bersifat relatif, namun bukan berarti tidak dapat memberikan kepastian secara ilmiah. Bahkan, secara praktis filsafat

maupun sains telah memberi sumbangan yang sangat besar bagi peradaban manusia. Dengan filsafat banyak orang yang menemukan makna dan orientasi hidup yang menyebabkan dirinya merasa bernilai di dalam mengarungi kehidupan ini. Demikian pula sains, dengannya manusia dapat meraih kemajuan fisik yang banyak mempengaruhi pada peningkatan kesejahteraan manusia, karena pada saat yang bersamaan teknologi pun menjadi berkembang pesat. Penolakan terhadap argumen ini, dapat menyebabkan jatuh kepada relativisme (nihilisme) yang justru dapat merendahkan nilai-nilai kemanusiaan. Karena relativisme memandang bahwa semua kebenaran adalah relatif. Tidak ada kebenaran obyektif. Akibatnya, tidak ada nilai-nilai kebenaran universal yang dapat dipegang semua orang. Ini berakibat pada moralitas manusia dalam kehidupan menjadi terabaikan, dan ini adalah petaka bagi keberlangsungan dan kedamaian manusia di bumi.

36. Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1990), 173.
37. Poerwantana, A. Ahmadi dkk., *Seluk beluk Filsafat Islam* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1994), 131.
38. QS. al-Syu'ara [26]: 195.
39. Analisis semacam ini, tampaknya, bukanlah hal yang baru karena sebagian ulama dalam Islam pun sudah ada yang berpandangan bahwa kalam Allah itu bukanlah suara dan bukan pula yang terdiri atas huruf-huruf.
40. Kalau mau dibuat suatu distingsi antara wahyu dengan yang bukan wahyu dengan merujuk kepada al-Qur'an adalah bahwa di dalam wahyu tidak terkandung sentimen dan kepentingan pribadi. Sekali saja wahyu itu tercemar oleh kepentingan pribadi, maka ia tidak lagi dapat dikatakan sebagai wahyu yang sesungguhnya. Sedangkan yang bukan wahyu, tidak steril dari kepentingan pribadi atau kecenderungan lainnya. Dengan kata lain wahyu bersifat netral. Isyarat ini dinyatakan dalam al-Qur'an bahwa nabi hanya menyampaikannya” (*wa mā 'alainā illā al-balāgh al-mubīn*), QS. Yāsīn [36]: 17.
41. Banyak ayat al-Qur'an yang menyatakan hal ini. Misalnya: tidakkah kamu berpikir (*afala ta'qilun, afala tatafakkarūn, afala yanzhurūn, afala tatadabbarūn dan sebagainya*).
42. Hal yang menguntungkan dan merugikan secara spiritual menjadi penting untuk membedakannya dari pengalaman spiritual yang dimungkinkannya termasuk ke dalam kategori wahyu, atau untuk membedakannya dengan pikiran biasa karena hal-hal yang bersifat materi dapat dibentuk, diatur, dikelola, dikembangkan, dan sebagainya—sesuai dengan tujuan yang dikehendaki—tanpa perlu dibimbing wahyu. Artinya, dalam konteks kehidupan manusia secara fisik (duniawi) akal manusia sudah dapat menyelesaikannya. Sebagai contoh, untuk menata sebuah kota yang indah, membuat gedung yang menjulang, atau membuat teknologi canggih, tentu saja tidak memerlukan wahyu. Akal manusia, sebagai anugerah Tuhan, sudah dapat mewujudkannya.
43. Misalnya antara lain: *wahy* (QS. al-An'ām [6]: 93), *awhā* (QS. Maryam [19]: 11, QS. al-Qaṣaṣ [28]: 7, QS. al-Zalzalah [99]: 1-5), *yuhī* (QS. al-An'ām [6]: 112 dan 121), *yūha* (QS. al-Kahf [18]: 110, QS. al-Anbiyā' [21]: 108: QS. Fuṣṣilat [41]: 6), *awhaynā* (QS. al-Naḥl [16]: 68) dan sebagainya. Lihat Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi*, 60-61.
44. Sikap masyarakat luas terhadap fenomena nabi palsu, dan orang yang mengaku telah menerima wahyu dari Jibril, yang muncul di Indonesia, menjadi cermin buram bagi manifestasi Islam yang *rahmatan lil-'ālamīn*. Dan ini jelas menjadi salah satu bukti kegagalan pembinaan masyarakat yang dikehendaki al-Qur'an. Lalu, siapa yang paling bertanggung jawab dalam membina keberagaman masyarakat itu? Jawabannya ada di dalam diri masing-masing. Tidak dapat disangkal bahwa cara pandang terhadap makna dan maksud ayat-ayat di dalam al-Qur'an dapat mempengaruhi sikap dan tindakan

seseorang dalam kehidupan sehari-hari. Dalam hal ini fenomena terorisme pun tidak dapat dipisahkan dari metode memahami ayat-ayat jihad secara tekstual (*literal*) dan dangkal. Lagi-lagi, dalam konteks ini memahami al-Qur'an secara rasional-filosofis menemukan signifikansinya.

45. Lihat, QS. al-Kahf [18]: 29.
46. Fenomena nikah beda agama menjadi menarik untuk disebutkan. Perbedaan pandangan muncul berangkat dari ayat yang sama (QS. al-Baqarah [2]: 221) dengan penafsiran berbeda terhadap tem “musyrik”. Sekelompok memandang bahwa yang dimaksud musyrik adalah mereka yang beragama di luar agama Islam (Yahudi, Nasrani), sedangkan kelompok lain memandang bahwa “musyrik” tidak sama dengan “berbeda agama”. Bagi kelompok kedua, larangan menikah adalah dengan “orang musyrik” bukan dengan orang yang berbeda agama. Lihat, Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an* (Depok: KataKita, 2009).
47. Secara historis, paling tidak, baru Abad ke-2 Hijriyah (700-800 Masehi) ilmu-ilmu itu muncul. Artinya, pada masa sebelumnya, untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an tidak dibutuhkan ilmu-ilmu tersebut—selain tradisi tulis menulis belum begitu memasyarakat dalam Islam. Yang berkembang pesat di jazirah Arab pada masa itu justru tradisi menghafal. Lihat, Rifat Syaugi Nawawi dan M. Ali Hasan, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988).
48. Yang penulis maksud dengan “kembali kepada al-Qur'an”, bukanlah kembali kepada tafsir ulama semata-mata adalah karena jika ditelaah lebih mendalam sesungguhnya tawaran-tawaran konseptual al-Qur'an mengenai banyak hal banyak yang bersifat umum (universal). Sebagai bahan renungan misalnya, samakah makna ungkapan “agama Islam” (*din al-Islām*) dengan “al-Islam sebagai agama” seperti dalam kalimat “Aku rela *al-Islām* sebagai agama bagimu (*wa rhabbitu lakum al-islām dīnan*) seperti pada QS. al-Mā'idah [5]: 4, dan QS. Āli 'Imrān [3]: 85 (*wa man yabtaghi ghair al-Islām dīnan*). Nah, kalau dilakukan penelaahan secara saksama terhadap ayat-ayat yang senada, menunjukkan bahwa “*al-Islām*” (nilai-nilai kepasrahan dan ketundukan) hendaknya dijadikan sebagai nilai-nilai yang melandasi sikap dan perilaku. Hal ini sangat menarik karena al-Qur'an tidak menyebut *din al-Islām* melainkan *al-Islām*. Al-Qur'an dalam hal ini tidak menggunakan susunan kata majemuk-*idhafah* dalam term gramatika Bahasa Arab, melainkan menempatkan kata agama sebagai keterangan (*tamyiz/haal*). Sehingga kata “agama” (*din*) berada di belakang kata *al-Islām* atau di depan dengan posisi terpisah dari kata *al-Islām*: perhatikan QS. Āli 'Imrān [3]: 19 (*Inna al-dīn 'inda Allāh al-Islām*).

## Daftar Pustaka

- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agma (FkBA), 2001.
- Anshari, Endang Saifuddin. *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: Bina Ilmu, 1990).
- Bachtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007.
- Ghazali, Abd. Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*, Depok: KataKita, 2009.
- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, Jakarta: Tintamas Indonesia, 1999.
- al-Hasyimī, al-Sayyid Aḥmad. *Mukhtar al-Aḥādīth al-Nabawīyyah wa al-Ḥikām al-Muhammadiyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Kattsoff, Louis. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- Mehra, Partap Sing dan Burhan, Jazir. *Pengantar Logika Tradisional*, Bandung: Bina Cipta, 1988.
- Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI-Press, 1986.
- Nawawi, Rifat Syaugi dan Hasan, M. Ali. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Poerwantana, A. Ahmadi dkk., *Seluk beluk Filsafat Islam*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 2003.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004