



## WAHYU MENURUT WILLIAM MONTGOMERY WATT DAN FAZLUR RAHMAN

Mufti Labib Jalaluddin<sup>1</sup>

<sup>1</sup>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Gresik, East Java

[labib.djalal16@mhs.uinjkt.ac.id](mailto:labib.djalal16@mhs.uinjkt.ac.id)

### Abstrak:

*Wahyu menempati posisi fundamental dalam sistem kepercayaan agama samawi dan pembahasan tentangnya amatlah panjang dan tak berkesudahan. Secara umum, wahyu dalam Islam dipahami “sebagai komunikasi antara Tuhan dengan manusia yang termanifestasikan dalam kitab suci Al-Qur’an yang disampaikan melalui malaikat Jibril secara eksternal di luar diri Nabi.” William Montgomery Watt dan Fazlur Rahman memiliki pemahaman yang agak berbeda. Watt melacak cara pewahyuan menggunakan teori collective unconscious sedangkan Rahman dengan pemahaman filsafat Islam. Hasilnya, keduanya cenderung menolak pewahyuan oleh malaikat secara eksternal dari luar diri Nabi sekaligus menolak penampakan malaikat dalam peristiwa tersebut sebagaimana yang diyakini mayoritas umat Islam sebab menurut mereka wahyu disampaikan melalui hati Nabi secara internal. Watt melihat wahyu Al-Qur’an sebagai hasil komunikasi dua arah, sementara Rahman memandang wahyu sebagai panduan tata tertib kosmis.*

**Kata Kunci:** Wahyu, Malaikat, William Montgomery Watt, Fazlur Rahman

### Abstract:

*Revelation place the fundamental position in Abrahamic religion of belief system and the discussion about it is very long and endless. Generally, revelation in Islam is realized as “communication between God and human manifested in holy Qur’an delivered by Angel Gabriel externally out of prophet’s self.” William Montgomery Watt and Fazlur Rahman had different understanding. Watt traces the way of revelation using collective unconscious theory, while Rahman using Islamic philosophy. As a result, they both prefer rejecting revelation delivered by angel externally out of prophet’s self and at the same time rejecting angelic vision in the occasion such as believed by majority of muslim because in their thought, revelation is delivered internally inside prophet’s self. Watt sees Qur’anic revelation as a two-side communication, while Rahman sees it as guidance of cosmic rules.*

**Keywords:** Revelation, Angel, William Montgomery Watt, Fazlur Rahman

## PENDAHULUAN

Dalam agama Abrahamik, wahyu memegang peranan penting sebagai inti ajaran sekaligus legitimasi bahwa agama bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa. Wahyu berisikan pesan kepada nabi sebagai firman Tuhan yang dikomunikasikan kepadanya. Meskipun dalam ketiga agama itu wahyu diyakini bersumber dari Tuhan, akan tetapi masing-masing memiliki konsepsi yang berbeda dan cenderung eksklusif. Dalam tradisi Islam, wahyu dipahami sebagai pemberitahuan Allah kepada para nabi-Nya mengenai apa yang hendak Dia sampaikan yang berisikan syariat atau kitab suci, baik dengan perantara ataupun tanpa perantara.<sup>1</sup> Artinya, wahyu berperan sebagai sumber ilmu dalam Islam.

Berdasarkan QS. Al-Syūrā [42]:51, wahyu turun melalui perantara malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad dengan tiga cara. *Pertama*, Nabi melihat Jibril dengan wujud aslinya dalam dua kali kesempatan. *Kedua*, wahyu turun seperti bunyi *dentangan* lonceng dan Nabi mendengar apa yang Jibril ucapkan. *Ketiga*, Jibril datang menyerupai seseorang dan menyampaikan wahyu kepada Nabi.<sup>2</sup>

Dalam dunia Islam, asal-usul wahyu dan Al-Qur'an adalah sesuatu yang sakral, *taken for granted*, dan tidak bisa diganggu gugat sebab berasal dari Allah. Hal ini berbeda dengan dunia akademik Barat –yang di kemudian hari mempengaruhi kalangan intelektual muslim- yang memandang wahyu dan Al-Qur'an dapat dikaji dengan berbagai metode. Studi Islam yang berkembang di Barat di satu titik sampai kepada studi Al-Qur'an (*Qur'anic studies*) yang dipelopori oleh Abraham Geiger (1810-1874), seorang Yahudi Jerman lewat karyanya *Was Hat Mohammed aus dem Judentume Aufgenommen?* (Apa yang Muhammad Pinjam dari Yahudi?) pada tahun 1833. Lewat karyanya tersebut, Geiger membuat hipotesis bahwa Al-Qur'an mendapat banyak pengaruh dari ajaran Yahudi. Setelahnya, kajian Al-Qur'an di Barat terus berkembang oleh para sarjana dengan berbagai motif, metode, dan pendekatan.<sup>3</sup>

William Montgomery Watt, salah seorang orientalis sekaligus pendeta, terkenal dalam mengkaji Islam dengan motif dan pendekatan yang positif dan apresiatif terhadap Islam. Dirinya menyadari bahwa ia tidak hanya berdebat dalam menghadapi sistem pemikiran dan kehidupan orientalis lama yang telah berusia seabad,<sup>4</sup> melainkan juga dengan prasangka historis Barat terhadap Islam diciptakan oleh sarjana abad ke-12 sampai 14 sebagai propaganda untuk menyokong Perang Salib yang turut serta membentuk berbagai rekayasa Barat terhadap Islam. Lewat beberapa karyanya, ia mencoba membaca kembali sejarah Islam dan sejarah Al-Qur'an. Ia juga memberanikan diri untuk menawarkan definisi atas wahyu dalam Islam dengan menggunakan rumusan L.S. Thornton yang memiliki dimensi sosiologis. Keberaniannya berasal dari adanya fenomena '*interreligijs*' yang membuat para pemeluk agama bertemu secara setara dalam konsepsi dialog antar

<sup>1</sup> Tim Penulis Ulama Madinah, *Kitāb Uṣūl al-Īmān fī Daw al-Kitāb wa al-Sunnah* (T.T: Majma' al-Mulk Fahd li Tabā'ah al-Mushaf al-Syarīf, 1421 H), 124.

<sup>2</sup> Tim Penulis, *Kitāb Uṣūl al-Īmān*, 126.

<sup>3</sup> M. Muzayyin, "Menguji 'Otentisitas Wahyu Tuhan' Dengan Pembacaan Kontemporer: Telaah Atas Polemical Studies Kajian Orientalis dan Liberal," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no.2 (September 2014): 237.

<sup>4</sup> William Montgomery Watt, *Islamic Revelation in the Modern World* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), v.

umat beragama bahkan hingga implikasi teologis.<sup>5</sup> Dirinya juga menganalisis pengalaman pewahyuan yang dialami oleh Nabi Muhammad dengan teori *collective unconsciousness* dari psikoanalisis Carl Gustav Jung dan menyatakan bahwa Nabi Muhammad benar-benar menerima wahyu dari dalam dirinya dan cenderung tidak disertai penampakan malaikat.<sup>6</sup>

Di sisi lain, seorang intelektual muslim bernama Fazlur Rahman berpendapat senada terkait turunnya wahyu berasal dari dalam diri Nabi tanpa disertai penampakan malaikat. Ia mengkritik pandangan ortodoksi Islam yang menekankan eksternalitas wahyu Nabi demi mengamankan ‘kelainan’, obyektivitas, dan sifat verbal wahyu, dan menyebut pandangan ini dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Kristen. Tak ayal, ia dicap telah murtad oleh sebagian kelompok ulama konservatif yang memaksanya pindah ke Chicago, Amerika Serikat.

Lantas, apa pandangan William M. Watt dan Fazlur Rahman mengenai wahyu dalam Islam? Bagaimana asal-usul wahyu dan cara pewahyuan menurut keduanya? Bagaimana pula argumentasi keduanya dalam menyatakan bahwa peristiwa pewahyuan cenderung tidak diikuti oleh penampakan malaikat?

Sebelum itu, berdasarkan tinjauan pustaka, Abby Fadhillah Yahya dalam skripsinya berjudul “Muhammad sebagai Nabi dan Negarawan (Analisis Historiografis Terhadap Buku *Muhammad: Prophet and Statesman* Karya William Montgomery Watt)” menyimpulkan bahwa pandangan Watt dalam karya tersebut adalah bahwa ia berusaha bersikap obyektif, meskipun ia masih dipengaruhi oleh bias pemikiran Barat dan orientalis pendahulunya. Pandangan Watt mengenai Nabi Muhammad dari buku tersebut ialah bahwa Muhammad bukanlah seorang nabi maupun negarawan, melainkan hanya seorang “reformer sosial.”<sup>7</sup>

Artikel berjudul “Analysis of the Selected Writings of William Montgomery Watt and Karen Armstrong on Prophet Muhammad” yang ditulis oleh Danish Punjabi menganalisis tulisan dari buku-buku Watt *Muhammad at Mecca* dan *Muhammad at Medina* dan tulisan dari buku-buku Karen *Muhammad: A Biography of the Prophet* dan *Muhammad: A Prophet for Our Times*. Dalam artikel tersebut ditemukan bahwa dua tokoh Barat ini menggunakan metode kritik historis dalam menganalisis kehidupan Nabi Muhammad. Watt menjadi titik balik sarjana Kristen yang menggunakan pendekatan biografis dengan dialog, alih-alih konfrontasi, dendam, dan kebencian. Begitu juga dengan Karen yang melanjutkan transformasi Watt dan mengembangkan hubungan yang tepat antara ajaran Nabi dan psikologi muslim dewasa ini, dan melihat persamaan di antara agama Semitik dengan menjabarkan persamaan antara Judea-Kristiani dan Islam.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 2.

<sup>6</sup> Masduki, “Teori *Collective Unconscious* Pemikiran W. Montgomery Watt Tentang Al-Qur’an Dalam Islamic Revelation in the Modern World,” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 7, no. 2 (Juli-Desember 2017): 352-353.

<sup>7</sup> Abby Fadhillah Yahya, “Muhammad sebagai Nabi dan Negarawan (Analisis Historiografis Terhadap Buku *Muhammad: Prophet and Statesman* Karya William Montgomery Watt)” (Skripsi S1., Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2017).

<sup>8</sup> Danish Punjabi, “Analysis of the Selected Writings of William Montgomery Watt and Karen Armstrong on Prophet Muhammad.” *Sustainable Humanosphere* 16, no.1 (March 2020): 1047-1055.

Artikel berjudul “Teori *Collective Unconscious*: Pemikiran W. Montgomery Watt tentang Al-Qur’an dalam *Islamic Revelation in the Modern World*” yang ditulis Masduki menemukan bahwa Watt sebagai orientalis yang jujur dan adil menggunakan argumen ilmiah berupa teori *collective unconscious* dari Carl G. Jung untuk menyadarkan sarjana orientalis bahwa Muhammad benar-benar menerima wahyu. Watt, tulis pembahas, mengharapkan munculnya tafsir kontekstual dengan pola pikir baru dan pendekatan historis agar Al-Qur’an bisa berkomunikasi dengan peradaban modern dan kontemporer.<sup>9</sup> Sayangnya artikel ini belum terlalu dalam membahas bagaimana posisi malaikat dalam peristiwa pewahyuan dan hanya melihat pemikiran Watt dalam satu periode (satu buku) dan tidak melihat adanya perkembangan pemikiran.

Skripsi “Kenabian Menurut Fazlur Rahman (Kajian atas *Major Themes of the Qur’an*)” yang ditulis oleh Roni Efendi membahas mengenai masalah kenabian dan kaitannya dengan wahyu yang menitikberatkan pada buku *Major Themes of the Qur’an*. Pembahas menemukan tiga kesimpulan berdasarkan telaah Rahman terhadap ayat-ayat kenabian. (1) Kenabian merupakan fenomena universal yang semua ajaran yang dibawanya berlaku bagi semua manusia. (2) Kenabian adalah rahmat Tuhan kepada manusia, yang tidak dapat diusahakan dengan sengaja jika Allah tidak menghendakinya. (3) Nabi adalah bagian dari masyarakat, dalam arti dirinya adalah manusia biasa yang memiliki kemampuan natural dengan usaha sendiri, dengan batasan semuanya harus diserahkan kepada Allah swt. Sementara itu, wahyu adalah salah satu bukti kenabian.<sup>10</sup>

Artikel berjudul “Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami Al-Qur’an dan hadis” karya M. Samsul Ma’arif dengan pendekatan hermeneutika menghasilkan dua kesimpulan. Pertama, Fazlur Rahman dalam memahami Al-Qur’an dan hadis menggunakan epistemologi Burhani, yakni epistemologi berdasarkan observasi dan eksperimen yang disistematisasi dengan menggunakan metode kritik sejarah, interpretasi sistematis, dan disaring dengan metode *double movement*. Kedua, epistemologi Rahman memiliki relevansi signifikan terhadap perkembangan pemikiran Al-Qur’an dan hadis di era modern, khususnya terkait perkembangan dan metodologi sistem. Akan tetapi, pemikiran Rahman terhadap hadis dapat dikatakan liberal dan berbahaya, sebab ia meragukan keabsahan banyak hadis yang tertulis dalam kitab-kitab hadis.<sup>11</sup>

Di sini letak perbedaan penelitian penulis dengan penelitian lain sebelumnya adalah penulis membahas perbandingan pandangan antara William M. Watt dan Fazlur mengenai wahyu dalam Islam dan peran malaikat dalam peristiwa wahyu dengan melihat juga perkembangan pemikiran keduanya dari waktu ke waktu.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-komparatif, yakni membandingkan pemikiran antara dua tokoh atau lebih, dengan jenis studi pustaka. Pemikiran William M. Watt dan Fazlur Rahman akan saling dibandingkan antara keduanya dan dibandingkan juga dengan pemikiran ulama atau intelektual muslim lain yang relevan. Data primer dalam

<sup>9</sup> Masduki, “Teori *Collective Unconscious*,” 344-357.

<sup>10</sup> Roni Efendi, “Kenabian Menurut Fazlur Rahman (Kajian Atas *Major Themes of the Qur’an*)” (Skripsi S1., Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003).

<sup>11</sup> M. Samsul Ma’arif, “Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami Alquran dan Hadis,” *Manthiq* 1, no.1 (Mei 2016): 1-19.

penelitian ini adalah buku *Islamic Revelation in the Modern World dan Muhammad: Prophet and Statesman* karya William Montgomery Watt dan *Islam, Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, dan *Kenabian dalam Islam* karya Fazlur Rahman. Sementara data sekunder yang digunakan adalah tulisan, penelitian, atau artikel lain yang relevan dengan topik. Adapun posisi peneliti di sini berusaha objektif dengan tidak berdiri mendukung salah satu dari keduanya. Peneliti hanya menyajikan pemikiran keduanya dan menganalisis secara komparatif dan bila diperlukan akan melakukan interpretasi.

## WAHYU DALAM TRADISI ISLAM

Dalam agama Islam, wahyu kerap berkaitan dengan peristiwa diturunkannya ayat sebagai kasus yang sangat khas. Akan tetapi, wahyu sebetulnya sangat menonjol dan lebih luas dari sekedar peristiwa turunnya ayat sehingga ia perlu diperlakukan secara istimewa dengan membuatnya sebagai suatu kategori tersendiri.<sup>12</sup> Terdapat dua kata yang kerap diartikan dalam pengertian yang sama, yakni *tanzīl* dan *wahy* yang sama-sama dikaitkan dengan proses penerimaan pesan dari Tuhan. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, seorang pemikir muslim, mengatakan *tanzīl* dan *wahy* adalah dua tahapan turunnya Al-Qur'an. *Tanzīl* adalah ketika teks Al-Qur'an turun secara vertikal dari Allah kepada Jibril, sedangkan *wahy* merupakan tahap Jibril menyampaikan Al-Qur'an kepada Muhammad.<sup>13</sup> Di lain pihak, Oddbjørn Leirvik membedakan *wahy* sebagai inspirasi personal (dipersepsikan terbuka) sementara *tanzīl* (diterjemahkan harfiah dengan "diturunkan") sebagai inspirasi verbal yang berkaitan dengan teks (dipersepsikan tertutup).<sup>14</sup> Walaupun begitu, terkadang perbedaan tersebut tidak selalu jelas disebabkan penggunaan yang saling tumpang tindih, seperti dalam QS. Al-Syūrā [42]:7; Al-An'ām [6]:19; dan Tāhā [20]:113-114, sehingga *wahy* dapat juga dikaitkan dengan pemahaman linguistik terhadap teks (yang diinspirasi).<sup>15</sup>

Dalam kamus *Lisān al-'Arab* yang dikarang oleh Ibn al-Manzūr, wahyu secara bahasa berarti isyarat, tulisan, pesan, ilham atau inspirasi, perkataan samar atau tersembunyi, komunikasi, dan perintah. Wahyu mencakup juga yang tertulis (*al-maktūb*) dan buku (*kitāb*).<sup>16</sup> Mannā' al-Qaṭṭān menyebut kata wahyu memiliki dua pengertian dasar, yaitu tersembunyi dan cepat, sehingga dapat dikatakan bahwa wahyu adalah komunikasi antara dua orang secara tersembunyi dan cepat yang tidak diketahui oleh pihak lain. Hanya saja, ia sama seperti Ibn al-Manzūr yang tidak membedakan wahyu antara aktivitas komunikasi dengan konten komunikasi.<sup>17</sup> Abū Zayd mengkritik pengertian semacam ini dan mengatakan

<sup>12</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, edisi terjemah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 165.

<sup>13</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Maḥmūd al-Naṣṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: al-Markaz al-Ṣāqafī al-'Arabī, 2014), 41.

<sup>14</sup> Oddbjørn Leirvik, "Wahy and Tanzīl," *Studia Theologica* 59, no.2 (2015): 120.

<sup>15</sup> Oddbjørn Leirvik, "Wahy and Tanzīl," 106.

<sup>16</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (t.t.: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 4787.

<sup>17</sup> Mannā' Khalīl Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.),

bahwa hanya pemberitahuan samar dan tersembunyi yang terjadi dengan menggunakan isyarat spesifik itulah yang, menurutnya, disebut wahyu.<sup>18</sup>

Pengertian wahyu dalam arti bahasa menurut Al-Qur'an meliputi 5 macam:<sup>19</sup>

- 1) Ilham sebagai naluri dasar manusia, seperti wahyu kepada ibu Musa (QS. Al-Qaṣṣāṣ [28]:7).
- 2) Ilham sebagai insting pada binatang, seperti wahyu kepada lebah (QS. Al-Nahl [16]:68).
- 3) Isyarat yang cepat melalui tanda dan kode, seperti isyarat Zakaria kepada kaumnya (QS. Maryam [19]:11).
- 4) Bisikan dan tipu daya, seperti bisikan setan kepada pengikutnya (QS. Al-An'ām [6]:121).
- 5) Perintah, seperti perintah Allah kepada malaikat (QS. al-Anfāl [8]:12).

Dalam pengertian istilah, al-Zarqānī mengartikan wahyu dengan:

*“bahwa Allah mengajarkan kepada hamba yang dipilih-Nya apa saja yang Dia ingin sampaikan daripada petunjuk dan ilmu, namun dengan cara tersembunyi yang tidak diketahui orang lain.”*<sup>20</sup>

Muhammad ‘Abduh mendefinisikan wahyu, sebagaimana dalam kitabnya *Risālah al-Tawhīd* yang dikutip oleh Rasyīd Riḍā, sebagai “pemberitahuan dari Allah kepada nabi-Nya dengan hukum syara’ dan sebagainya.” Dalam hal ini dapat dipahami bahwa sang nabi mendapatkan pengetahuan (*‘irfān*) dari dirinya sendiri disertai keyakinan bahwa itu berasal dari Allah, baik melalui perantara ataupun tidak. Perbedaan wahyu dan ilham atau inspirasi terletak pada bahwa inspirasi tidak disertai keyakinan dari mana ia berasal.<sup>21</sup> Al-Zamakhsyarī, dalam tafsirnya *al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, memaknai wahyu sebagai ilham dan pancaran dalam hati, atau dalam mimpi sebagaimana yang dialami oleh Ibu Musa dan Nabi Ibrahim as. Ia juga mengutip pendapat dari Mujahid bahwa Allah mewahyukan Zabur kepada Nabi Daud as. dalam dadanya dan Nabi mendengar kalam Allah yang tanpa melihat siapa yang berbicara kepadanya.<sup>22</sup>

Salah satu cara lain turunnya wahyu yang dikenal dalam Islam adalah juga melalui perantara di mana malaikat menyampaikan wahyu melalui dua cara: wahyu datang seperti suara lonceng –yang menurut al-Qaṭṭān mungkin sekali suara kepaakan sayap malaikat- yang merupakan cara terberat bagi Nabi; dan malaikat datang menyerupai laki-laki dalam bentuk manusia kemudian menyampaikan wahyu, di mana cara ini lebih disukai Nabi karena lebih ringan

<sup>18</sup> Zayd, *Maḥmūm al-Naṣṣ*, 31.

<sup>19</sup> Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 26-27.

<sup>20</sup> Muḥammad al-‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, jilid I (t.t.: ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī & Co, t.th.), 63.

<sup>21</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *al-Waḥy al-Muḥammadī: Šubūt al-Nubuwwah bi al-Qur’ān wa Da’wah al-Syu’ub al-Madaniyyah ilā al-Islām*, cet. III (Beirūt: Mu’assasah ‘Izz al-Dī>n, 1406 H/1985 M), 82.

<sup>22</sup> Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl* (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 2009), 983.

daripada cara sebelumnya.<sup>23</sup> Sementara itu, para ulama meyakini bahwa malaikat Jibril pernah menyampaikan wahyu dalam wujudnya yang asli kepada Nabi Muhammad saw. dua kali dengan merujuk dalil QS. al-Takwīr [81]:23 dan QS. al-Najm [53]:13-15.<sup>24</sup>

### **BIOGRAFI WILLIAM MONTGOMERY WATT**

Lahir di Ceres, Fife, Skotlandia pada 14 Maret 1909 dan meninggal di Edinburgh pada 24 Oktober 2006. Ayahnya merupakan seorang menteri Gereja Skotlandia namun meninggal pada saat usia Watt empat belas bulan. Ibunya yang kala itu berumur 39 tahun kemudian mengajaknya pindah ke Edinburgh di mana anggota keluarganya yang lain tinggal di sana. Dirinya belajar di George Watson's College, kemudian melanjutkan pendidikan di beberapa universitas, yakni di Edinburgh dan Oxford.

Menurut pengakuan Watt, dirinya mulai tertarik dengan Islam semenjak bertemu dengan seorang mahasiswa kedokteran hewan yang berasal dari Lahore, Pakistan, bernama KA Mannan yang datang ke tempat tinggalnya pada 1937. Mahasiswa tersebut adalah seorang Ahmadiyah Qadiyani dan ia membuat Watt kagum akan argumen-argumennya sehingga meninggalkan kesan yang cukup mendalam dalam hati Watt sebab itulah pertama kalinya dia memulai kontak dengan Islam dengan cara dialog. Peristiwa tersebut cukup untuk menggoyahkan persepsi akan problematika hubungan Kristen dan Islam yang selama ini berjalan cukup alot.<sup>25</sup> Peristiwa ini juga yang pada akhirnya membuat Watt sebagai seorang orientalis yang mengembangkan hubungan dialog Kristen-Islam dengan cara positif.

Di antara karya yang telah Watt tulis, antara lain *Free Will and Predestination in Early Islam* (1948) yang merupakan tesis doktoralnya, *Muhammad at Mecca* (1953), *Muhammad at Medina* (1956), *The Faith and Practice of al-Ghazali* (1953) yang merupakan terjemahan otobiografi spiritual al-Ghazali, *Muhammad: Prophet and Statesman* (1961) *Muslim Intellectual* (1963), *The Formative Period of Islamic Thought* (1973), *Islamic Revelation in the Modern World* (1969), *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (1991), *Islamic Philosophy and Theology* (1962), *Islamic Political Thought* (1968), *Islamic Surveys: The Influence on Medieval Europe* (1972), *The Majesty That Was Islam* (1976), *What Is Islam* (1980), *Early Islam* (1991), *Islamic Creeds* (1994), *History of Islamic Spain* (1996), *Islam and the Integration of Society* (1998), *Islam: A Short History* (1999), dan *A Christian Faith for Today* (2002).

### **BIOGRAFI FAZLUR RAHMAN**

Fazlur Rahman dilahirkan di distrik Hazara pada 21 September 1919. Pada saat itu, wilayah tersebut berada dalam pendudukan kolonial Inggris di India. Setelah peristiwa pecahnya India, distrik Hazara kini merupakan bagian dari Pakistan. Ia tumbuh di lingkungan keluarga bermazhab Hanafi yang religius. Ayahnya, Maulana Syihāb al-Dīn, adalah seorang ulama lulusan Dār al-'Ulūm

<sup>23</sup> Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, 47.

<sup>24</sup> Tim Penulis, *Kitāb Uṣūl al-Īmān*, 113.

<sup>25</sup> Watt, *Islamic Revelation*, v.

Deoband.<sup>26</sup> Dalam pengakuannya, ia mulai belajar di madrasah modern ketika keluarganya memutuskan untuk pindah ke Lahore pada 1933. Di rumah, ia mendapatkan pelajaran Islam tradisional dari ayahnya yang diperoleh dari Madrasah Deoband<sup>27</sup> dan ia juga menguasai kurikulum *dars-e-Nizami* dari ayahnya. Dengan ayahnya, ia mempelajari banyak ilmu mengenai fikih, ilmu kalam, hadis, tafsir, logika, dan filsafat.<sup>28</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar hingga menengah di madrasah, Rahman kemudian melanjutkan pendidikan tingginya di Panjab University, Lahore, dan memperoleh gelar Bachelor of Arts (BA) dengan predikat *honours* pada tahun 1940 dan Master of Arts (MA) dua tahun berselang dalam bidang bahasa Arab. Pada tahun 1946, ia melanjutkan studinya di Oxford University. Setamat dari Oxford, Rahman mengajar filsafat Persia dan Islam di Durham University sejak tahun 1950 hingga 1958. Kemudian ia meninggalkan Inggris guna menjadi *associate professor* dalam bidang *Islamic Studies* di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Kanada.<sup>29</sup>

Pada tahun 1961 ia dipanggil oleh Presiden Pakistan saat itu, Mohammed Ayyub Khan, untuk membantu merumuskan “Islam dalam term rasional dan ilmiah untuk mempertemukannya dengan persyaratan masyarakat modern progresif.” Atas dasar kepentingan Ayyub Khan ini pula, didirikan Central Institute of Islamic Research, guna menginisiasi reformasi politik dan hukum. Sayangnya, usaha pembaharuan yang ia lakukan tidak mendapat simpati dari kalangan ulama konservatif yang bahkan menuduhnya telah menyimpang dari Islam. Hingga akhirnya, pernyataannya “Al-Qur’an adalah kalam Tuhan sekaligus kalam Muhammad” dianggap oleh berbagai kalangan telah melecehkan Al-Qur’an dan membuat Rahman harus terusir dari negerinya dan menetap di Amerika Serikat hingga akhir hayatnya. Ia wafat pada 26 Juli 1988 pada usia 68 tahun akibat operasi jantung.<sup>30</sup>

Beberapa karya yang ditulis Rahman adalah *Avicenna’s De Anima* (1959), *Prophecy in Islam* (1956), *Islamic Methodology in History* (1965), *Islam* (1966), *Letters of Shaikh Ahmad Sirhindi* (1968), *Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Major Themes of the Qur’an* (1980), *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition* (1982), *Health and Medicine in Islamic Tradition* (1987), dan *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* yang sayangnya belum selesai sempurna sebab dirinya telah berpulang ke rahmat Allah. Meski begitu, buku ini tetap diterbitkan atas suntingan Ebrahim Moosa. Selain buku-buku tersebut, ia juga tercatat menulis sekira 75 artikel jurnal, 5 artikel ensiklopedia, dan 16 ulasan buku.<sup>31</sup> Ada dua istilah metodik yang nantinya kerap

<sup>26</sup> “Dr. Fazlur Rahman,” A. G. Noorani, Diakses 29 Juni, 2021, <https://criterion-quarterly.com/dr-fazlur-rahman/>

<sup>27</sup> “An Autobiographical Note,” Fazlur Rahman, Diakses 29 Juni, 2021, [http://isamveri.org/pdfdr/D00064/1990\\_4/1990\\_4\\_DEMIRKOLB.pdf](http://isamveri.org/pdfdr/D00064/1990_4/1990_4_DEMIRKOLB.pdf)

<sup>28</sup> Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, edisi terjemahan (Bandung:Pustaka, 1985), 46-47.

<sup>29</sup> Farid Panjwani, “Fazlur Rahman and the Search for Authentic Islamic Education: A Critical Appreciation,” *Curriculum Inquiry* 42, no.1 (2012): 34.

<sup>30</sup> Panjwani, “Fazlur Rahman,” 35.

<sup>31</sup> Muhammad Khalid Masud dkk, “In Memorium: Dr. Fazlur Rahman (1919-1988),” *Islamic Studies* 27, no.4 (1988): 396.



mewarnai analisisnya dan menjadi metode pemikirannya, yakni *historico-critical method* (metode kritik sejarah) dan *hermeneutica method* (metode hermeneutik).<sup>32</sup>

## PANDANGAN TERHADAP WAHYU

Watt menganalisis arti kata wahyu dalam Al-Qur'an seperti dalam QS. 53:2-18, kata wahyu atau kata *awhā* kerap digunakan dalam ungkapan teknis untuk pengalaman Nabi. Wahyu juga digunakan dalam penggunaan non teknis seperti kisah Nabi Zakaria a.s. dalam QS. 19:11-12 yang berarti memberi tanda (*signalled*). Ia mengemukakan pendapat Richard Bell, gurunya, yang cenderung mengartikan wahyu dengan *suggest* dan *suggestion*. Ia juga menukil arti wahyu yang biasa digunakan dalam puisi Arab pra Islam sebagai tulisan ataupun prasasti, sehingga wahyu dapat dikatakan sebagai komunikasi secara umum dan tidak harus spesifik merujuk kepada pembicaraan.<sup>33</sup>

Watt mencoba menganalisis wahyu dalam Islam dengan rumusan wahyu menurut L.S. Thornton: "*A mode of divine activity by which the Creator communicates Himself to man and, by so doing, evokes man's response and cooperation*" (suatu bentuk dari aktivitas ilahi di mana Tuhan mengkomunikasikan dirinya kepada manusia dan, dengan perbuatan tersebut, membangkitkan respon dan kerja samanya manusia). Dalam analisisnya, Tuhan di sini aktif dalam memilih Muhammad sebagai Nabi dan menyampaikan pesan kepadanya, di mana pesan ini nantinya akan disampaikan kepada manusia. di mana manusia atau umat beriman akan merespon terhadap petunjuk dan perintah yang diberikan, baik dengan ketaatan ataupun penolakan. Al-Qur'an yang tidak diciptakan (*is not created*), melainkan kalam Tuhan yang tak tercipta (*the uncreated speech of God*), mengindikasikan Tuhan berkomunikasi kepada manusia. Dengan begitu, Al-Qur'an menjadi bagian luas dari hubungan ketuhanan dan respon manusia, alih-alih sebagai sesuatu yang terisolasi.<sup>34</sup>

Berbeda dengan Watt yang hanya menyinggung wahyu dalam arti komunikasi, Rahman mengaitkannya dengan arti perintah dan inspirasi, sama dengan makna dasar wahyu.<sup>35</sup> Wahyu adalah komunikasi *amr* kepada semua ciptaan, termasuk manusia. Kata *amr* sendiri ia rujukkan kepada tata tertib dan perintah Tuhan yang terus berkelanjutan dan tidak pernah berhenti serta merupakan hukum wujudnya sendiri dan hukum integrasi kosmis.<sup>36</sup>

Sementara itu, wahyu kepada manusia sendiri dibedakan dengan sebutan 'ruh dari *amr*' (*rūḥ min al-amr*) yang Rahman tafsirkan sebagai kekuatan, kemampuan, atau agensi yang berkembang dalam hati Nabi Muhammad yang jika diperlukan dapat berubah menjadi operasi wahyu yang aktual, di mana hal ini yang menjadi "bukti nyata (*bayyināt*)."<sup>37</sup> *Amr* atau Perintah dalam konteks ini

<sup>32</sup> Budiarti, "Studi Metode Ijtihad *Double Movement* Fazlur Rahman Terhadap Pembaharuan Hukum Islam," *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 3, no.1 (Juli 2017): 27.

<sup>33</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 13-14.

<sup>34</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 7.

<sup>35</sup> Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, 26.

<sup>36</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, edisi terjemahan (Bandung: Mizan, 1984), 38.

<sup>37</sup> Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, edisi terjemahan, cet. II (Bandung: Mizan, 1996), 147.

mengandung kewajiban-kewajiban yang diperintahkan kepada manusia dan ia mengandung segala sesuatu.<sup>38</sup>

Telaah Rahman mengenai wahyu sebagai komunikasi menuju keteraturan kosmis barangkali terinspirasi dari Syah Wali Allah Dehlawi (w. 1762) yang mengembangkan teori antara hubungan wahyu dengan konteksnya dalam prinsip ‘kesatuan wujud’ di mana bentuk ideal *dīn* atau agama primordial terkait dengan bentuk ideal semesta. Kesalinghubungan kosmos, keilahian, dan bumi beserta manusia berimplikasi pada “Tuhan dengan demikian tak berbicara pada suatu ruang hampa dan tidak mengirim pesan yang dibentuk dalam kehampaan.”<sup>39</sup> Rahman sendiri memang secara lugas menyebutkan landasan keteraturan kosmis (teleologis) ini berdasarkan penafsirannya terhadap QS. Al-A’rāf [7]:54 dan Al-A’rāf [7]:156 dan sifat Pengasih (Rahman) Allah.<sup>40</sup>

Terlihat bahwa kedua tokoh ini berbeda dalam merumuskan wahyu. Watt mengeksplorasi sendiri analisisnya yang berangkat dari tradisi Kristen sedangkan Rahman berangkat dari tinjauannya terhadap ayat-ayat Al-Qur’an sendiri, di mana ia mengatakan “kami membiarkan Al-Qur’an berbicara sendiri; sedang penafsiran hanya kami gunakan untuk membuat hubungan di antara konsep-konsep yang berbeda” dengan paradigma keteraturan kosmis.<sup>41</sup> Dibanding Rahman yang menyebut secara lugas adanya kewajiban yang diperintahkan yang dapat dipahami sebagai syariat dalam rumusan ‘Abduh,<sup>42</sup> Watt yang tidak menyinggung apapun soal syariat atau perintah secara spesifik kiranya dapat dimaklumi sebab latar belakang agama Kristen bukanlah agama yang secara ketat mengatur persoalan hukum yang kemudian memengaruhi pemikiran Watt. Alih-alih menempatkan manusia sebagai objek pasif sebagaimana yang ‘Abduh rumuskan di awal, kedua tokoh ini menempatkan manusia dalam hubungan pewahyuan dalam bingkai objek responsif. Watt melihat wahyu dalam hubungan dinamika masyarakat dan Rahman melihatnya dalam keteraturan kosmis dengan menuntut pengembangan potensi manusia.

## PANDANGAN TERHADAP CARA PEWAHYUAN

Bagi William M. Watt, QS. Al-Syūrā [42]: 51 yang berbicara tentang cara pewahyuan memiliki beberapa kesulitan dalam penafsirannya. Kalimat “dari balik tabir” agaknya tidak disertai dengan penglihatan. Di sisi lain, berkaitan dengan wahyu yang turun melalui utusan mungkin akan dikira itu disertai penglihatan malaikat, padahal tidak adanya keterangan lebih lanjut membuat perkiraan tersebut meragukan.<sup>43</sup> Sementara itu, pengalaman pewahyuan yang tercatat dalam QS. Al-Najm [53]: 1-18 dan QS. Al-Takwīr [81]: 15-25 bagi Watt adalah bahwa pada mulanya Nabi berpikir dia melihat Tuhan, namun setelah beberapa lama ia mengaku wujud tersebut adalah malaikat Jibril. Peralihan penafsiran dari melihat

<sup>38</sup> Rahman, *Tema-Tema*, 143.

<sup>39</sup> Farid Esack, *Membebaskan Yang Tertindas: Al-Qur’an, Liberalisme, dan Pluralisme*, edisi terjemahan (Bandung: Mizan, 2000), 87-88.

<sup>40</sup> Rahman, *Islam*, 37.

<sup>41</sup> Rahman, *Tema-Tema*, x.

<sup>42</sup> Rincinya berbunyi “pemberitahuan dari Allah kepada nabi-Nya dengan hukum syara’ dan sebagainya.” Lihat Riḍā, *al-Wahy al-Muhammadi*, 82.

<sup>43</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 14.

Tuhan kepada melihat malaikat, bagi Watt, kemungkinan karena terpengaruh ajaran Yahudi bahwa Tuhan tidak dapat dilihat.<sup>44</sup>

Dari berbagai analisisnya terhadap ayat-ayat yang mengungkapkan cara pewahyuan, Watt menyimpulkan empat hal: (1) Muhammad menyadari adanya beberapa kata tertentu yang hadir dalam ‘hati’ atau pikiran sadarnya; (2) itu bukan hasil proses pemikiran sadar apapun; (3) Muhammad percaya kata-kata itu ditempatkan dalam pikirannya oleh agen eksternal (*external agency*) di mana ia berbicara selaku malaikat; (4) ia percaya bahwa itu adalah pesan yang mutlak berasal dari Tuhan. Berdasarkan empat kesimpulan ini, Watt menggarisbawahi dua hal. Merujuk pada (1), terdapat beberapa kasus di mana kata-kata tersebut hadir dalam pikiran Muhammad karena ia mendengarnya. Kedua, merujuk pada (3), agen eksternal tidak selalu harus diyakini sebagai malaikat.<sup>45</sup>

Watt mengatakan apa yang dilihat Muhammad mengenai seseorang – mungkin yang dimaksud adalah malaikat pembawa wahyu- yang datang dari luar dirinya barangkali adalah kesalahannya, dan sebetulnya itu berasal dari alam bawah sadarnya.<sup>46</sup> Bagi Watt sendiri, keyakinan bahwa wahyu dibawa turun oleh malaikat yang disertai penglihatan tidak tampak menjadi bagian dari pengalaman utama, walaupun ia mungkin disebut sebagai pengalaman lanjutan.<sup>47</sup>

Watt mencoba menganalisis fenomena pewahyuan dari sudut pandang modern menggunakan teori ‘*collective unconscious*’ (tak sadar kolektif) dari psikoanalisis Carl Gustav Jung. Cara pewahyuan pada poin (1) dapat dirumuskan dalam cara modern dengan mengatakan bahwa pesan-pesan verbal datang kepada kesadaran Muhammad dari ketidaksadaran. Meski bila Muhammad, kata Watt, tidak membuat keaslian ide-ide Al-Qur’an, namun ide-ide tersebut mendominasi dan memenuhi pikirannya.

Dengan meyakini bahwa pesan verbal yang sekarang merupakan Al-Qur’an muncul secara misterius dalam pikiran sadar Muhammad dari waktu ke waktu dan sama sekali bukan merupakan hasil pikirannya berarti bahwa tidak benar mengatakan ‘Muhammad mengatakan ini dan itu’ terkait ayat-ayat Al-Qur’an.<sup>48</sup> Dengan demikian, Nabi diyakini dapat membedakan kata-kata tersebut dari pikiran sadarnya. Sementara keyakinan datangnya pesan verbalnya berasal dari Tuhan, menurut Watt, adalah bersifat interpretatif dan bukan sesuatu yang dapat dialami secara inderawi ataupun imajinatif sebab ia merujuk kepada absennya kesadaran Nabi dan sifat pesan verbal itu sendiri.<sup>49</sup>

---

<sup>44</sup> William Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 14-15. Watt menambahkan bahwa pengaruh tersebut juga mungkin berasal dari Kristen. Lihat Watt, *Islamic Revelation*, 13.

<sup>45</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 15.

<sup>46</sup> Watt, *Muhammad*, 17.

<sup>47</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 108.

<sup>48</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 17.

<sup>49</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 16. Ini dapat dimengerti dari konsep psike (*psyche*) tak sadar yang bersifat individual –sejauh mengandung pikiran, ingatan, dan perasaan yang sudah ditekan dari si individu- dapat berfungsi secara “kerja sama” atau “terpisah dari” kesadaran ego (konsep mengenai “aku yang sadar”), di mana Watt melihat bahwa *unconscious* Nabi bekerja dengan fungsi kedua, yakni dapat membedakan diri dari kesadaran atau pun ego. Ambar Widaningrum, “Carl Gustav Jung, Teori Transformasi dan Relevansinya pada Organisasi Birokrasi,” *Buletin Psikologi* 14, no.2 (Desember 2006): 70.

Ide Watt mengenai asal mula dan pengalaman wahyu Nabi yang ia tulis dalam *Islamic Revelation in the Modern World* agak berbeda dari yang ia tulis dalam *Muhammad: Prophet and Statesman* yang terbit delapan tahun sebelumnya. Dalam buku yang disebut terakhir ini, Watt secara lugas mengatakan bahwa mungkin sekali tradisi monoteisme Judeo-Kristen memengaruhi Muhammad, di mana ide-ide Biblikal muncul tiba-tiba dan menembus lingkungan Makkah. Secara khusus, idenya ia tuangkan dalam sebuah subbab berjudul “*The Influence of Judaism and Christianity*.”<sup>50</sup> Namun kemudian Watt merevisi ide keterpengaruhannya dalam *Islamic Revelation in the Modern World* dengan mengatakan “*In Muhammad, who lived in a region only slightly influenced by Judaeo-Christian ideas, there was a sudden a largely unprepared-for-emergence of contents from the collective unconscious.*”<sup>51</sup> Hanya saja, ide keterpengaruhannya tetap tersisa dalam menganalisis tafsiran Nabi, khususnya dalam melihat penampakan malaikat, dan tidak lagi dalam ranah asal wahyu.

Sementara itu, Fazlur Rahman masuk dalam pengertian wahyu sebagai ‘pembukaan (rahasia)’ yang juga berdekatan arti dengan ‘inspirasi’ yang tidak mengesampingkan model verbal. Rahman sendiri memberikan catatan bahwa ‘firman’ bukanlah suara. Karenanya, Rahman menafsirkan QS. Al-Syūrā [42]: 51-52 sebagai berikut:

*“Allah tidak berbicara pada seorang manusia pun (yakni dengan kata-kata bersuara) kecuali melalui wahy (yakni dengan inspirasi ide-kata) atau dari balik tabir, atau Ia mengutus seorang utusan (malaikat) yang berbicara melalui wahy ... Dan demikianlah Kami berikan inspirasi kepadamu dengan satu ruh dari perintah Kami...”*<sup>52</sup>

Di bukunya yang lain, *Major Themes of the Qur’an*, Rahman menafsirkan:

*“Tidak kepada seorang manusia pun Allah harus berkata-kata (secara langsung) kecuali melalui wahyu (yakni dengan masuknya ruh) atau dari balik tabir (dengan suara dari sumber yang tak terlihat) atau Dia mengiriskan utusan (spiritual) yang mewahyukan apa-apa yang dikehendaki-Nya (kepada Nabi) dengan seizinnya –Dia Maha Mulia dan Bijaksana. Demikianlah Kami wahyukan kepadamu (masukkan dalam batinmu) ruh dari Perintah Kami– di masa lampau engkau tidak mengetahui Kitab dan iman, tetapi kami menjadikannya sebagai cahaya untuk menunjuki orang-orang yang kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami, dan sesungguhnya engkau menunjukkan jalan yang benar (kepada manusia).”*<sup>53</sup>

Penafsirannya ini nampak menolak adanya penampakan malaikat sehubungan dengan proses pewahyuan Al-Qur’an. Bagi Rahman nampaknya hanya ada cara internal-spiritual sebagai jalan datangnya wahyu, kecuali “dari

<sup>50</sup> Watt, *Muhammad*, 40.

<sup>51</sup> Watt, *Islamic Revelation*, 110.

<sup>52</sup> Rahman, *Islam*, 32.

<sup>53</sup> Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur’an*, 144.

balik tabir” yang boleh jadi bersifat eksternal-materialistik, itu pun menurut Mannā’ al-Qaṭṭān tidak terdapat di Al-Qur’an.<sup>54</sup>

Ortodoksi Islam dan semua pemikiran zaman pertengahan disebut Rahman tidak memiliki peralatan intelektual untuk menggabungkan antara dogma ‘kelainan’ dan sifat verbal wahyu di satu sisi dan hubungan intimnya dengan Nabi di sisi lain. Menurutnya, melalui hadis yang sebagian ditafsirkan secara cocok dan sebagian dikarang dan melalui teologi, ortodoksi membuat wahyu Nabi datang melalui telinga dan bersifat eksternal. Dengan gamblang, ia menyebut “pemikiran ortodoks tidak memiliki kemampuan intelektual untuk mengatakan bahwa Al-Qur’an adalah firman Tuhan, dan dalam arti kata biasa, juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad.”<sup>55</sup> Kalimat-kalimat wahyu, dalam pandangannya, diberikan bersama-sama dengan inspirasi. Di sini berarti wahyu Al-Qur’an adalah murni kata-kata ilahi, namun ia mengalir melalui hati Nabi dan berhubungan intim dengan pribadi terdalamnya.<sup>56</sup>

Melalui bukunya *Prophecy in Islam* (1958), Rahman menyoroti pemikiran religio-filosofis Islam bahwa semua unsur-unsur dasar doktrin wahyu kenabian yang selama ini berkembang berasal dari Yunani, terutama dari doktrin kognisi intelektual yang secara samar terdapat dalam buku *De Anima* karya Aristoteles.<sup>57</sup> Rumusan wahyu oleh ulama ortodoks juga disebutkan dipengaruhi doktrin-doktrin Kristen. Wahyu dirumuskan dengan penekanan pada eksternalitas, yang berarti wahyu datang dari luar diri Nabi secara verbal. Tujuan dari penekanan pada eksternalitas adalah untuk mengamankan ‘kelainan’, objektivitas, dan sifat verbalnya. Bagi Rahman, meskipun Al-Qur’an sendiri memang mempertahankan ketiga hal itu, namun eksternalitas *vis-a-vis* Nabi merupakan sesuatu yang tertolak. Ia berargumen dengan QS. Al-Syu’arā’ [26]:194 dan QS. Al-Baqarah [2]:97 tentang Ruh Kudus atau Jibril yang menurunkan Al-Qur’an di hati Nabi. Dengan demikian, Rahman mempertanyakan bagaimana Al-Qur’an bisa bersifat eksternal bagi Nabi.<sup>58</sup>

Agaknya, pandangannya ini dapat ditelusuri jejaknya dalam ranah filsafat Islam. Merujuk pada doktrin Ibnu Sīnā<sup>59</sup> (w. 1034) mengenai akal, terdapat kemampuan untuk menciptakan pengetahuan dalam jiwa, yang mana pengetahuan itu bukan merupakan bagian daripada jiwa itu sendiri. Karenanya, Rahman mencatat, nabi adalah seseorang yang memperoleh berkah intelektual yang mampu mengetahui segala sesuatu tanpa bantuan petunjuk dari sumber lain.

<sup>54</sup> Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, 47.

<sup>55</sup> Rahman, *Islam*, 32-33.

<sup>56</sup> Rahman, *Islam*, 36.

<sup>57</sup> Fazlur Rahman, *Kenabian di dalam Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Pustaka, 2003), vii.

<sup>58</sup> Rahman, *Islam*, 33.

<sup>59</sup> Ia adalah seorang filsuf muslim dan dokter termasyhur asal Persia yang dijuluki *Syaikh Rais*. Melaluinya, sistem Yunani terutama *Philo* dianggap mampu disatukan dengan Islam. Filsafatnya bercorak iluminasi. *Magnum opus*-nya ialah *Kitāb al-Syifā* yang dikenal dalam bahasa Latin dengan *Sufficientia*. Lebih lanjut, baca Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 3rd ed. (New York: Columbia University Press, 2004), 132-165; dan Muhammad Luṭfi Jum’ah, *Tārīkh Falāsifah al-Islām* (Kairo: Hindawi, 2014), 71-82.

Rahman juga mengutip al-Fārābī<sup>60</sup> (w. 950) bahwa iluminasi atau wahyu nabi didahului oleh tahap-tahap perkembangan yang dilalui oleh orang kebanyakan, baru kemudian datangnya wahyu. Satu-satunya hal yang membedakan antara nabi dan orang kebanyakan ialah bahwa nabi dapat mengajari dirinya sendiri.<sup>61</sup>

Rahman menyiratkan kesangsian terhadap pewahyuan disertai penampakan malaikat. Ia pernah mengutip pendapat Ibn Sīnā yang menyebutkan bahwa malaikat merupakan citraan kebenaran intelektual melalui figurasi dalam lambang visual dan akustik materialistik (Hukum Psikologi Simbolisasi).<sup>62</sup> Di lain kesempatan ia mengatakan:

*“Hadis-hadis yang menyatakan bahwa Jibril terlihat sebagai manusia biasa yang berbicara kepada Nabi seperti yang disaksikan oleh sahabat-sahabat beliau, harus kita anggap sebagai kisah-kisah yang diada-adakan di kemudian hari.”*<sup>63</sup>

Bagi penulis, pernyataan terakhir ini mempunyai dua kemungkinan. Pertama, hadis-hadis yang demikian hanya menginformasikan wahyu lain yang bukan wahyu Al-Qur’an. Kedua, seperti yang ditulis Samsul Ma’arif, pernyataan tersebut sebagai buah skeptisisme Rahman terhadap sebagian besar hadis yang menurutnya tidak bersifat historis dan hanya merupakan ungkapan interpretatif kaum muslimin tentang Nabi.<sup>64</sup>

Sekalipun demikian, Rahman sama sekali tidak menolak adanya kemungkinan Nabi melihat penampakan malaikat sebagaimana tersebut dalam hadis. Hanya saja baginya Al-Qur’an tidak menyebutkan figur apapun dalam hubungan pewahyuan Nabi.<sup>65</sup> Al-Qur’an, menurutnya, hanya menyebutkan Ruh Suci (*rūḥ al-quḍḥ*) atau Ruh yang terpercayai (*al-rūḥ al-amīn*) dalam hubungan pewahyuan. Ruh Suci ini mungkin sekali merupakan malaikat yang paling mulia dan paling dekat kepada Allah. Akan tetapi, Ruh Suci ini menurunkan wahyu kepada hati Nabi, bukan melalui perantara fisik dan verbal.

Senada dengan Watt, Rahman berpendapat bahwa wahyu dan kesadaran Nabi tetaplah memiliki batas dan perbedaan tegas. Merujuk kepada QS. Al-Qiyāmah [75]: 16-19, Rahman memaknainya bahwa Al-Qur’an menegur Nabi Muhammad yang sengaja menggerakkan lidahnya untuk mendapatkan wahyu, padahal wahyu itu disampaikan oleh ruh wahyu yang ada dalam dirinya. Ruh tersebut akan membuat Nabi mendengar suara mental sehingga bagaimana pun Nabi berusaha menggerakkan lidahnya, dalam arti mengusahakan dengan kemampuannya, wahyu itu tidak akan muncul.<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Ia adalah seorang filsuf muslim berdarah Turki atau mungkin Persia. Ia melanjutkan usaha filsuf muslim sebelumnya bernama al-Kindi untuk memadukan filsafat Yunani dan Islam. Sistem filsafatnya sebagaimana yang terungkap dari berbagai komentarnya terhadap Plato dan Aristoteles adalah sebuah upaya sinkretisme dari Platonisme, Aristotelianisme, dan Sufisme hingga akhirnya ia mendapat julukan sebagai Guru Kedua (*al-Mu’allim al-Sani*). Di antaranya karyanya yang termasyhur ialah *Risālah Fuṣuṣ al-Ḥikam* dan *Risālah fī Arā Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah*. Lebih lanjut, baca Fakhry, *A History*, 111-131; dan Jum’ah, *Tārīkh*, 33-71.

<sup>61</sup> Rahman, *Kenabian*, 21.

<sup>62</sup> Rahman, *Kenabian*, 32.

<sup>63</sup> Rahman, *Tema-Tema*, 141.

<sup>64</sup> Ma’arif, “Epistemologi Fazlur Rahman,” 12.

<sup>65</sup> Rahman, *Islam*, 6.

<sup>66</sup> Rahman, *Tema-Tema*, 145.

Pemikiran William M. Watt dan Fazlur Rahman tentang proses pewahyuan terang sekali merujuk kepada apa yang jamak disebut *wahy nafsī*<sup>67</sup> atau inspirasi pribadi. Bila Rasyīd Riḍā menyebut *wahy nafsī* merupakan syubhat batil<sup>68</sup> dan Fu'ād al-Miqdādī menyebutnya tidak ilmiah<sup>69</sup> dan mengatakan wahyu sepenuhnya dari luar diri Nabi (eksternal), sebenarnya itu juga tidak sejalan dengan pendapat ulama lain bahwa wahyu juga bisa datang dari dalam diri Nabi (internal). Padahal, ide *wahy nafsī* sendiri telah muncul dari kalangan muslim jauh-jauh hari, seperti yang dirumuskan Al-Zamakhsharī dan 'Abduh. Karenanya, proses pewahyuan menurut Watt dan Rahman dalam sudut pandang *wahy nafsī* dapat diterima untuk dipertimbangkan, bahkan menjadi penjelas bagaimana *wahy nafsī* bekerja.

Jika sebagian pihak menggunakan *wahy nafsī* untuk menyanggah kenabian Muhammad dan orisinalitas ide Al-Qur'an, kedua tokoh ini justru menempatkannya sebagai argumen untuk mengokohkan dua hal itu. Hanya saja, bila Rahman menjelaskan bagaimana autentisitas Al-Qur'an terutama segi lafaznya terjaga lewat teknik inspirasi ide-kata, sayangnya Watt tidak menjelaskannya, meskipun ia juga menyanggah adanya intervensi atau revisi dari Nabi. Artinya, gagasan Watt sendiri terbuka untuk dipahami bahwa Al-Qur'an adalah wahyu dalam segi maknanya, namun belum tentu dari segi lafaznya.

Dari uraian pemikiran Watt dan Rahman di atas, dapat dilihat bahwa keduanya sama-sama condong pada penolakan penampakan malaikat sehubungan dengan turunnya wahyu. Menurut keduanya, ketiadaan ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang penampakan malaikat dalam proses pewahyuan mengindikasikan ketiadaan penampakan malaikat itu sendiri, meskipun keduanya dengan merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an meyakini wahyu tersebut dibawa turun oleh malaikat. Padahal, penolakan keduanya yang menggunakan analisis psikologis (Watt dengan psikoanalisis modern dan Rahman dengan psikologi dari filsafat Islam klasik) berseberangan dengan pendapat para ulama berdasarkan hadis Nabi.<sup>70</sup>

## KESIMPULAN

William M. Watt menggunakan sebuah rumusan wahyu dari seorang tokoh Kristen bernama L.S. Thornton untuk menganalisa fenomena wahyu dalam Islam. Dengan itu, ia mengatakan wahyu adalah hubungan luas komunikasi antara Tuhan dan manusia sehingga Al-Qur'an yang diwahyukan bukanlah sesuatu yang

---

<sup>67</sup> Adalah keyakinan bahwa al-Qur'an adalah kelebihan dari buah gagasan atau kesan ilham Muhammad, atau buah dari cita-cita pribadi, gagasan pikiran, dan kesucian jiwanya. Dugaan semacam ini memiliki gagasan inti bahwa bahwa Muhammad melalui jiwa sucinya menyadari adanya kekeliruan yang dilakukan oleh kaumnya yang menuruti hawa nafsu mereka, kemudian ia bermeditasi sehingga pikirannya menjadi luas dan mendalam. Dari sini, akalinya mendapat petunjuk untuk mengeluarkan kaumnya dari kegelapan menuju cahaya, hingga ia beranggapan bahwa dirinya adalah nabi yang diutus Allah. Anggapan ini kemudian muncul dalam mimpi dan menguat ketika sadar dengan ekspresi melihat malaikat yang menyampaikan wahyu. "Ārā' al-Mustasyriqīn Ḥaula Mafhūm al-Wahy," Idrīs Ḥāmid Muḥammad, Diakses, 29 Juni, 2021, <https://www.iicss.iq/files/books/225jtvhw.pdf>.

<sup>68</sup> Riḍā, *al-Wahy al-Muhammadī*, 82.

<sup>69</sup> Fu'ād Kāzīm al-Miqdādī, "Nazāriyyah al-Wahy al-Nafsī," *Najaf Post*, diakses 29 Juni, 2021, <https://www.najafpost.com/articles/view/details?id=1846>

<sup>70</sup> Tim Penulis, *Kitāb Uṣūl al-Īmān*, 113; dan Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, 47.

terisolasi. Sementara itu, Fazlur Rahman menyebut wahyu sebagai komunikasi *amr* kepada semua ciptaan, termasuk manusia, yang senantiasa bergerak sesuai hukum wujudnya sendiri menuju suatu integrasi kosmis.

Watt dan Rahman sama-sama meyakini secara garis besar bahwa wahyu yang diterima Nabi adalah dari Tuhan, tapi tidak diwahyukan secara eksternal di luar dirinya, melainkan diinspirasikan ke dalam hatinya. Keduanya juga meyakini bahwa Nabi tetap dapat membedakan mana pikirannya dan mana wahyu. Bedanya, Watt menggunakan teori *collective unconscious* dari Carl G. Jung, sedangkan Rahman tidak menyebutkan apapun terkait teorinya, hanya ayat-ayat Al-Qur'an yang ia sajikan. Meski demikian, diindikasikan pemikirannya mendapat banyak pengaruh dari filsafat Ibn Sīnā dan al-Fārābī. Pemikiran seperti ini oleh sebagian ulama disebut sebagai *wahy nafsī* atau teori inspirasi pribadi yang banyak ditolak oleh para ulama.

Watt dan Rahman cenderung menolak penampakan malaikat dalam fenomena wahyu berdasarkan telaah keduanya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan wahyu. Di samping itu, analisa keduanya terhadap asal-usul wahyu yang disampaikan secara inspiratif memang menutup jalan adanya penampakan malaikat dalam fenomena tersebut. Rahman menambahkan teori Ibn Sīnā tentang Hukum Psikologi Simbolisasi untuk menguatkan argumennya dalam menolak penampakan malaikat. Hanya saja, keduanya kurang mengeksplorasi hadis-hadis yang menyebutkan adanya penampakan tersebut.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Esack, Farid. *Membebaskan Yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme*. Terjemah oleh Watung A. Budiman. Bandung: Mizan, 2000.
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy*, 3rd edition. New York: Columbia University Press, 2004.
- Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram. *Lisān al-'Arab*. t.t: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*. Edisi terjemah. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jum'ah, Muhammad Luṭfi. *Tarīkh Falāsifah al-Islām*. Kairo: Hindawi, 2014.
- Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*. Terjemah oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Islam*. Terjemah oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Mizan, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Kenabian di dalam Islam*. Terjemah oleh Rahmani Astuti. Bandung: Pustaka, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*. Terjemah oleh Anas Mahyuddin. cet. II. Bandung: Mizan, 1996.
- Riḍā, Muhammad Rasyīd. *al-Wahy al-Muhammadī: Šubūt al-Nubuwwah bi al-Qur'ān wa Da'wah al-Syu'ūb al-Madaniyyah ilā al-Islām*, cet. III. Beirut: Mu'assasah 'Izz al-Dīn, 1406 H/1985 M.
- Tim Penulis Ulama Madinah. *Kitāb Uṣūl al-Īmān fī Ḍau al-Kitāb wa al-sunnah*. T.T: Majma' al-Mulk Fahd li Ṭabā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1421 H/2000 M.
- Watt, William Montgomery. *Islamic Revelation in the Modern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969.



- \_\_\_\_. *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- al-Zamakhsharī, Mahmūd bin ‘Umar. *Al-Kasysyāf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2009.
- al-Zarqānī, Muḥammad al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid I. t.t.: ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī & Co. t.th.
- Zayd, Naṣr Ḥāmid Abū. *Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’an*. Beirut: al-Markaz al-Ṣāqafī al-‘Arabī, 2014.

### Jurnal

- Budiarti. “Studi Metode Ijtihad *Double Movement* Fazlur Rahman Terhadap Pembaharuan Hukum Islam.” *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2017).
- Leirvik, Oddbjørn. “Wahy and Tanzīl.” *Studia Theologica* 59, no.2, (2015).
- Ma’arif, M. Samsul. “Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami Alquran dan Hadis.” *Manthiq* 1, no.1 (2016).
- Masduki. “Teori Collective Unconscious Pemikiran W. Montgomery Watt Tentang Al-Qur’an Dalam Islamic Revelation in the Modern World.” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 7, no.2 (2017).
- Masud, Muhammad Khalid dkk. “In Memorium: Dr. Fazlur Rahman (1919-1988).” *Islamic Studies* 27, no.4 (1988).
- Muzayyin, M. “Menguji ‘Otentisitas Wahyu Tuhan’ Dengan Pembacaan Kontemporer: Telaah Atas *Polemical Studies* Kajian Orientalis dan Liberal.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no. 2. (2014).
- Panjwani, Farid. “Fazlur Rahman and the Search for Authentic Islamic Education: A Critical Appreciation.” *Curriculum Inquiry* 42, no. 1 (2012).
- Punjabi, Danish. “Analysis of the Selected Writings of William Montgomery Watt and Karen Armstrong on Prophet Muhammad.” *Sustainable Humanosphere* 16, no. 1 (2020).
- Widaningrum, Ambar. “Carl Gustav Jung, Teori Transformasi dan Relevansinya pada Organisasi Birokrasi.” *Buletin Psikologi* 14, no.2 (2006).

### Skripsi/ Tesis/ Disertasi

- Efendi, Roni. “Kenabian Menurut Fazlur Rahman (Kajian Atas *Major Themes of the Qur’an*).” Skripsi S1., Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- Yahya, Abby Fadhillah. “Muhammad sebagai Nabi dan Negarawan (Analisis Historiografis Terhadap Buku *Muhammad: Prophet and Statesman* Karya William Montgomery Watt).” Skripsi S1., Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2017.

### Internet

- al-Miqdādi, Fu’ād Kāzīm. “Nazāriyyah al-Wahy al-Nafsī.” Diakses 29 Juni, 2021. <https://www.najafpost.com/articles/view/details?id=1846>
- Muḥammad, Idrīs Ḥāmid. “Ārā’ al-Mustasyriqīn Ḥaula Mafhūm al-Wahy.” Diakses 29 Juni, 2021. <https://www.iicss.iq/files/books/225jtvhw.pdf>
- Noorani, A. G. “Dr. Fazlur Rahman.” Diakses 29 Juni, 2021. <https://criterion-quarterly.com/dr-fazlur-rahman/>

Rahman, Fazlur. "An Autobiographical Note." Diakses 29 Juni, 2021.  
[http://isamveri.org/pdfdrq/D00064/1990\\_4/1990\\_4\\_DEMIRKOLB.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D00064/1990_4/1990_4_DEMIRKOLB.pdf)