

**WAHYU DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH
SAEED
(Studi Komparatif)**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Dalam
Ilmu Ushuluddin
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh

MUHAMMAD MUKHLIS DAULAY

NIM : 2004026054

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UIN WALISONGO
SEMARANG
1446 H / 2025 M**

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Mukhlis Daulay

NIM : 2004026054

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : ***"WAHYU DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED(Studi Komparasi)"***

Dengan ini penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil karya sendiri dan bukan merupakan bentuk plagiasi dari karya orang lain yang pernah diterbitkan atau diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan pada Perguruan Tinggi manapun, kecuali pada bagian yang telah dirujuk dan disebut dalam footnote dan daftar pustaka.

Semarang, 26 November 2024

Yang Menyatakan,



Muhammad Mukhlis Daulay

NIM : 2004026054

PERSETUJUAN PEMBIMBING

WAHYU DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED

(Studi Komparatif)



Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Dalam Ilmu Ushuluddin Dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

Disusun Oleh :

MUHAMMAD MUKHLIS DAULAY

NIM: 2004026054

Semarang, 18 Oktober 2024

Disetujui Oleh:

Pembimbing



Dr. H. Mundhir, M. Ag.

NIP. 19710507 199503 1 001

HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi di bawah ini:

Nama lengkap : Muhammad Mukhlis Daulay
NIM : 2004026054
Judul skripsi : **Wahyu dalam Pandangan Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed
(Studi Komparatif)**

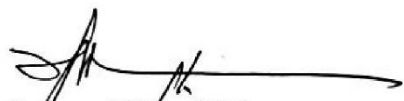
Telah dimunaqasahkan oleh segenap dewan penguji skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal 24 Desember 2024 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna mendapatkan gelar sarjana agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 24 Desember 2024

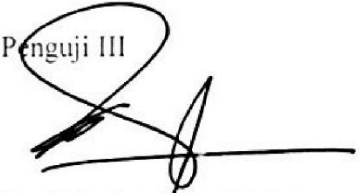
Ketua Sidang / Penguji I

Sekretaris Sidang / Penguji II

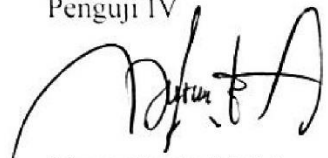

Thiyas Tono Taufiq, M.Ag.
NIP. 199212012019031013


Muhammad Faq, M.A.
NIP. 198708292019031008

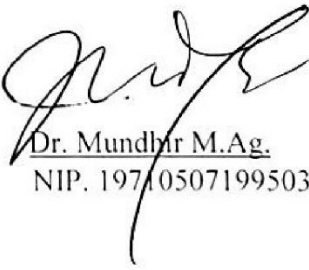
Penguji III


Dr. Zainul Adzfar, M.Ag.
NIP. 197308262002121002

Penguji IV


Mutma'inah, M.S.I.
NIP. 198811142019032017

Pembimbing


Dr. Mundhir M.Ag.
NIP. 197105071995031001

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Assalamualaikum Wr. Wb

Nama : Muhammad Mukhlis Daulay

NIM : 2004026054

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

Judul : WAHYU DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH
SAEED (Studi Komparatif)

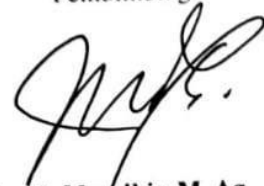
Selanjutnya kami mohon dengan hormat agar skripsi tersebut bisa dimunaqosahkan.

Demikian persetujuan skripsi ini kami sampaikan. Atas perhatiannya diucapkan terima
kasih Sebesar-besarnya.

Wassalamualaikum Wr.Wb

Semarang, 18 Oktober 2024

Pembimbing



Dr. H. Mudhir, M. Ag.

NIP. 19710507 199503 1 001

MOTTO

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

kawanmu (Nabi Muhammad) tidak sesat, tidak keliru, dan tidak pula berucap (tentang Al-Qur'an dan penjelasannya) berdasarkan hawa nafsu(-nya). Ia (Al-Qur'an itu) tidak lain, kecuali wahyu yang disampaikan (kepadanya)

An-Najm [53]:2 – 4

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin di maksudkan sebagai pengalih huruf-huruf Arab ke huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Pedoman transsliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi ini mengacu pada pedoman transliterasi berdasarkan keputusan Menteri Agama Republik Indonesia dan Meneteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Dalam sistem penulisan Arab, fonem konsonan sering kali direpresentasikan dengan huruf, baik secara tunggal maupun dalam bentuk transliterasi, sebagian diantaranya menggunakan huruf, sementara yang lain menggunakan tanda, dan ada juga yang menggunakan kombinasi keduanya.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	be
ت	Tā'	T	te
ث	Ṣā'	ṣ	es (dengan titik diatas)
ج	Jīm	j	je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā	kh	ka dan ha
د	Dāl	D	de
ذ	Ẓāl	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sīn	s	es
ش	Syīn	sy	es dan ya
ص	Ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	Ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	ge
ف	Fā'	f	ef
ق	Qāf	q	ql
ك	Kāf	k	ka
ل	Lām	l	el
م	Mīm	m	em
ن	Nūn	n	en
و	Wāw	w	w
هـ	Hā'	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Yā'	Y	ye

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab di lambangkan dengan tanda maupun harakat.

Huruf Arab	Keterangan	Huruf Latin
اَ	fathah	a
اِ	Kasrah	i
اُ	Ḍammah	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab dilambangkan dengan penggabungan antara huruf serta harakat. Transliterasinya berupa gabungan huruf.

Huruf Arab	Keterangan	Huruf latin	Keterangan
اَيَ	Fathah dan ya	ai	a dan i
اَوَ	Fathah dan waw	au	a dan u

C. Vokal panjang

Vokal maddah ataupun panjang dilambangkan dengan huruf serta harakat.

Harakat dan huruf	Keterangan	contoh	Huruf latin
ا + َ	Fathah + alif	رِسَالَةٌ	Risālatu
ي + ِ -	Kasrah + ya'	تَفْسِيرٌ	Tafsīr
و + ُ	Dhammah + waw	مُوسَى	Mūsā

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ditulis *h* ketika terletak di tengah penggabungan kata serta di akhir kata tunggal (diikuti kata sandang ال)

Ta marbutah	Keterangan	Contoh	Huruf latin
ة....	Di akhir kata	حِكْمَةٌ	ḥikmah
...ة ال..	Bertemu ال	بَلُغَةُ الْجَاوِي	Bilugoh al-jāwā

E. Syaddah

Dalam sistem penulisan Arab, tasydid ataupun syaddah ditulis huruf yang sama dengan huruf yang kasih tanda syaddah tersebut.

Syaddah	Contoh	Huruf latin
....ّ	عَمَّ	'amma

F. Kata sandang

Kata sandang dilambangkan dengan huruf

Sandang	Contoh	Huruf latin
...ال (al-Qomariyah)	الْقُرْآن	Al-Qur'ān
...ال (as-syamsiyyah)	النَّبَاء	An-nabā'

G. Hamzah

Jika hamzah terletak di akhir serta di tengah kata maka di lambangkan dengan apostrof. Jika berada di awal kata sehingga tak ditulis.

Hamzah	Keterangan	Contoh	Huruf latin
...ء....	Di tengah	يُرَاءُونَ	Yurā'ūn

.....ء/ا	Di awal	أَرْسَلَ	Arsala
ء.....	Di akhir	الْأَسْمَاءُ	As-samā'a

H. Penulisan kata

Di tulis sesuai penulisannya

Contoh	Huruf latin
تفسير القرآن	Tafsīr al-Qur'an

I. Huruf kapital

Huruf kapital dipakai guna membuat awalan kalimat serta nama diri. Jika suatu nama diawali kata sandang, awalan nama tersebut ditulis dengan huruf kapital, bukan awalan dari kata sandangnya.

Contoh	Huruf latin
وَالْأَسْمَاءُ وَالطَّارِقُ	Was-samā'i Waṭ-ṭāriq

J. Tajwid

Bagi yang mengharapakan kefasihan dalam membaca, aturan transliterasi ini ialah bagian integral dari pemahaman ilmu tajwid

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim.

Alhamdulillah rabbil'alamin, segala puji bagi Allah SWT atas limpahan Rahmat dan karunianya sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Tak lupa sholawat serta salam selalu tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW yang menjadi suri tauladan bagi kita semua serta membawa kita dari zaman jahiliyah menuju zaman yang penuh ilmu pengetahuan.

Dengan izin Allah SWT, penulis dapat menyelesaikan skripsi dengan judul **“WAHYU DALAM PANDANGAN FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED (Studi Komparatif)”**. Adanya karya tulis ini di susun guna untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam menyelesaikan karya tulis ini, tentunya terdapat banyak kesulitan yang penulis alami, terutama disebabkan karena terbatasnya ilmu yang penulis miliki,

dan juga karena sulitnya mencari landasan teori yang sesuai dengan judul yang penulis pilih, Namun *alhamdulillah* penulis mendapat banyak dukungan, bantuan, bimbingan, motivasi, saran, serta do'a dari berbagai pihak sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini, Maka dari itu, pada kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terimakasih sebesar-besarnya kepada:

1. Yang terhormat Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang Bapak Prof. Dr. Nizar, M.Ag selaku penanggung jawab penuh terhadap kegiatan pembelajaran di UIN Walisongo Semarang.
2. Yang terhormat Bapak Dr. H. Moch. Sya'roni, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang telah menyetujui adanya pembahasan pada skripsi ini.
3. Bapak Muhtarom, M.Ag selaku Ketua Jurusan dan Bapak M. Sihabudin, M.Ag selaku Wakil Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.
4. Bapak Dr. H. Mundhir, M. Ag, selaku Dosen Wali sekaligus Dosen Pembimbing Skripsi yang telah membimbing, memberi masukan dan arahan kepada penulis dengan penuh kesabaran dan ketelitian dalam proses penulisan skripsi. Semoga Allah senantiasa memberikan keberkahan pada setiap kebaikan bapak.
5. Para Dosen Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir yang telah memberi ilmu pengetahuan kepada saya selama masa kuliah. Semoga Allah berikan karunia-nya kepada seluruh dosen atas segala ilmu yang telah Bapak dan Ibu dosen berikan. Semoga segala ilmu yang telah diberikan dapat bermanfaat dan berkah bagi saya, dan semoga Bapak Ibu dosen selalu diberikan kesehatan, perlindungan, dan keberkahan dari Allah.
6. Seluruh staf perpustakaan dan administrasi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah memberikan pelayanan terbaiknya.
7. Kedua orang tua. Ibu Derma Sari Harahap dan Bapak Anas Daulay. Terimakasih atas segala pengorbanan dan tulus kasih yang di berikan. Mereka memang tidak sempat merasakan pendidikan bangku perkuliahan, namun beliau mampu senantiasa memberikan yang terbaik, tak kenal lelah mendoakan serta memberikan perhatian dan dukungan hingga penulis mampu menyelesaikan studinya sampai meraih gelar sarjana. Semoga Bapak dan ibu sehat, panjang umur dan bahagia selalu.

8. Kakak laki laki saya, Afdhal Azhari Zulfikar Daulay, terimakasih banyak atas segala dukungannya secara moril dan dukungan yang diberikan kepada saya, sehingga saya mampu menyelesaikan studinya sampai sarjana.
9. Semua pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu per satu, namun hal ini tidak mengurangi rasa hormat dan terima kasih saya. Saya ucapkan terimakasih banyak atas semua do'a dan dukungan yang selalu tercurahkan kepada saya. Semoga Allah membalas apa yang telah kalian berikan dengan kebaikan yang yang berlipat ganda.
10. Dan yang terakhir, kepada diri saya sendiri. Muhammad Mukhlis Daulay. Apresiasi sebesar-besarnya karena telah bertanggung jawab untuk menyelesaikan apa yang telah dimulai. Terima kasih sudah bertahan sejauh ini. Terima kasih karena tetap memilih untuk berusaha, meski sering kali merasa putus asa dengan apa yang sudah diusahakan dan belum berhasil, tapi terima kasih karena tetap menjadi manusia yang selalu mau berusaha dan tidak lelah mencoba, terima kasih karena memutuskan untuk tidak menyerah di tahun ini. Sesulit apapun proses penyusunan skripsi ini kamu telah menyelesaikan sebaik dan semaksimal mungkin, ini merupakan sebuah pencapaian yang patut dirayakan untuk diri sendiri. Berbahagialah selalu dimanapun kamu berada, Apapun kurang dan lebihmu mari merayakan diri sendiri.

Penulis sepenuhnya menyadari bahwa penulisan Skripsi ini masih jauh dari kata sempurna, Namun, penulis berharap semoga Skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya, dan bagi pembaca secara umum serta dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Semarang, 26 November 2024

Penulis,

Muhammad Mukhlis Daulay

NIM: 2004026054

DAFTAR ISI

COVER	i
DEKLARASI	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
MOTTO	vi
TRANSLITERASI ARAB LATIN	vi
KATA PENGANTAR	xii
ABSTRAK	xvii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Tinjauan Kajian Terdahulu	6
E. Metodologi Penelitian	8
F. Sistematika Penulisan	10
BAB II : WAHYU DALAM AL-QUR'AN	12
A. Pengertian Wahyu	12
B. Kata Wahyu Dalam Al-Qur'an	15
C. Cara Penyampaian Wahyu	20
1. Kepada Malaikat	20
2. Kepada Para Nabi	22
3. Kepada Nabi Muhammad SAW	24
4. Fungsi Wahyu	26
BAB III : WAHYU MENURUT FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED.....	31
A. Wahyu menurut Fazlur Rahman	31
1. Biografi Fazlur Rahman	31
2. Konsep Wahyu Fazlur Rahman.....	33
B. Wahyu menurut Abdullah Saeed	41
1. Biografi Abdullah Saeed	41
2. Konsep Wahyu Abdullah Saeed.....	45

BAB IV : PERSAMAAN DAN PERBEDAAN WAHYU MENURUT FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED	55
A. Persamaan pendapat Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed	
tentang wahyu	55
1. Proses pewahyuan.....	55
B. Perbedaan pendapat Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed	
tentang wahyu	57
1. Wahyu dari perspektif sosio historis	57
BAB V : PENUTUP	61
A. Kesimpulan	61
B. Saran - saran	62
DAFTAR PUSTAKA	63

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk membandingkan konsep wahyu dalam Islam menurut Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed, dua pemikir Muslim kontemporer memahami wahyu secara berbeda dan apa implikasinya terhadap metodologi tafsir dan pemahaman Islam masa kini. Dalam dunia pendidikan, dakwah, bahkan legislasi syariah, pemahaman tentang wahyu sangat menentukan arah berpikir dan bertindak. Maka, perbandingan ini berdampak luas. Fazlur Rahman menekankan pendekatan holistik dan historis melalui konsep *double movement*, yang melihat wahyu sebagai respons terhadap konteks sejarah yang spesifik, tetapi tetap relevan untuk zaman modern melalui reinterpretasi nilai-nilainya. Abdullah Saeed, di sisi lain, mengembangkan teori hermeneutika Al-Qur'an yang fokus pada hierarki nilai (*values hierarchy*), dengan membedakan antara nilai inti, nilai universal, dan nilai kontekstual dalam wahyu. Melalui metode kualitatif-deskriptif, penelitian ini mengidentifikasi bahwa meskipun kedua pemikir sama-sama menekankan pentingnya memahami konteks sejarah dan sosial dalam wahyu, mereka berbeda dalam aplikasi metodologinya. Fazlur Rahman lebih menekankan proses dialektis antara konteks sejarah dan universalitas wahyu, sementara Abdullah Saeed memberikan kerangka analitis yang lebih sistematis untuk memahami relevansi ayat dalam konteks modern. Penelitian ini juga membahas implikasi praktis dari kedua pendekatan tersebut dalam isu-isu kontemporer seperti hak asasi manusia, gender, dan pluralisme agama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed berpendapat bahwa wahyu memiliki makna etis dan moral yang sangat penting, wahyu harus dilihat sebagai panduan etis dan moral yang relevan untuk masa kini dan masa depan, wahyu memiliki makna yang dinamis dan kontekstual, dan juga berbeda dalam pendekatan metodologis. Fazlur Rahman mengembangkan teori Gerakan Ganda yang melibatkan pemahaman konteks historis dan penerapan makna ke konteks modern, sedangkan Abdullah Saeed lebih fokus pada aspek psikologis dan konteks sosio-historis wahyu.

Kata kunci: Wahyu, Fazlur Rahman, Abdullah Saeed, sosio historis.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Quran merupakan kalam Allah berupa wahyu yang diturunkan kepada nabi terakhir umat Islam, yaitu Nabi Muhammad SAW. Dalam istilah linguistik, wahyu berarti isyarat cepat. Sedangkan dalam terminologi syariah berarti kalamullah yang diwahyukan kepada seorang nabi.¹ Dalam kajiannya tentang Al-Quran, ia tidak hanya bersandar pada masyarakat Muslim itu sendiri, tetapi dalam banyak aspek lainnya ia juga mempertimbangkan kitab suci umat Islam. Kaum orientalis sangat tertarik untuk mengkaji isi Al-Quran, bukan saja karena keasliannya tetapi juga karena menemukan kelemahan-kelemahan dan celah-celah dalam Al-Quran.

Akan tetapi para orientalis di beberapa daerah tidak semua ingin menebarkan keraguan dan kebimbangan tentang Al-Qur'an. Ada tokoh yang berniat baik dan sangat simpatik dengan ajaran-ajaran dari agama Islam yang diajarkan di dalam Al-Qur'an.² Kajian orientalis terhadap Al-Qur'an bukan hanya sebatas terhadap autentitas Al-Qur'an. Pengaruh Kristen, Yahudi, terhadap Islam dan kandungan dari Al-Qur'an selalu dijadikan isu klasik dalam usaha mengungkapkan bukti untuk "Teori pinjaman dan pengaruh" dan juga membandingkan dengan adat Jahiliah, Romawi dan lain-lain dalam melemahkan Al-Qur'an.

Wahyu berperan penting sebagai ajaran mendasar dan melegitimasi kebenaran bahwa agama berasal dari Tuhan Yang Maha Esa. Wahyu berisi pesan-pesan yang ditujukan kepada nabi sebagaimana firman Tuhan disampaikan kepadanya. Walaupun ketiga agama tersebut meyakini wahyu berasal dari Tuhan, namun masing-masing agama mempunyai konsep yang berbeda-beda dan cenderung eksklusif. Franz Rosenzweig, seorang teolog Jerman-Yahudi, menyebut konsep wahyu Yahudi sebagai cara Tuhan berhubungan dengan dunia batin, yang diungkapkan melalui tiga momen bersejarah yang disebut penciptaan, wahyu, dan penebusan. Wahyu mengacu

¹ Abdul Wahid & Muhanmmad Zaini, "Pengantar Ulumul Qur'an Dan Ulumul Hadis" (Banda Aceh: Yayasan PeNa, 2016). h.10.

² Habibudin & Ibdi Aini, "Konsep Kewahyuan Al-Quran Dalam Kacamata William Montgomery Watt", *Al-Fawatih*, 1 (2020), 17–30. h.18. ³ Aini, "Konsep Kewahyuan Al-Quran", h.18.

pada a) asal kata teks, Taurat; b) pengalaman menerima Taurat, dan; c) sastra interpretatif. Dalam agama Kristen, wahyu adalah Firman Tuhan yang terkandung dalam diri setiap orang.³

Dalam tradisi Islam, wahyu dipahami sebagai penyampaian Allah kepada para nabi-Nya tentang apa yang ingin disampaikan-Nya yang memuat syariat atau kitab suci, melalui perantara atau tanpa perantara. Artinya wahyu berfungsi sebagai sumber ilmu pengetahuan dalam Islam. Al-Azhari mengatakan bahwa wahyu terdiri dari isyarat dan tanda; Allah memberikan wahyu kepada seseorang dan memberitahukan kepadanya bahwa wahyu itu datang dari-Nya, baik berupa ilham maupun mimpi; baik berupa kitab-kitab yang diturunkannya kepada Musa as maupun bacaan-bacaan yang dibacakannya sebagaimana diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Dalam al-Qur'an disebutkan mengenai cara Allah menyampaikan wahyu kepada seorang nabi sebagaimana tertulis di dalam QS. Al Syura (42):51:

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

Wahyu yang diterima Nabi Muhammad SAW melalui Malaikat Jibril disampaikan dalam tiga cara. Pertama, Nabi melihat Jibril dalam wujud aslinya sebanyak dua kali. Kedua, wahyu turun dalam bentuk suara seperti dentangan lonceng, yang kemudian dipahami Nabi sebagai pesan dari Jibril. Ketiga, Jibril menyamar sebagai seorang manusia dan berbicara langsung untuk menyampaikan wahyu kepada Nabi. Terkait proses penurunan Al-Qur'an dari Lauhul Mahfuzh, terdapat tiga pendapat di kalangan ulama. Pendapat pertama, yang dianggap paling kuat dan populer, menyatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan sekaligus ke langit dunia pada malam Lailatul Qadar, lalu disampaikan secara bertahap selama 20, 23, atau 25 tahun, sesuai dengan perbedaan pendapat tentang durasi kenabian di Makkah dan Madinah. Pendapat kedua menyebutkan bahwa Al-Qur'an diturunkan ke langit dunia

³ Frederek Mussal, “The Concept of Revelation in Judaism.” Dalam The Concept of Revelation in Judaism, Christianity, and Islam, ed. Georges Tamer (Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2020), 6.

secara bertahap selama 20 atau 23 malam Lailatul Qadar, di mana setiap malam Allah menetapkan bagian yang akan diturunkan selama setahun berikutnya. Setelah itu, wahyu tersebut diberikan secara berangsur-angsur sepanjang tahun tersebut. Pendapat ketiga menyatakan bahwa penurunan Al-Qur'an dimulai pada malam Lailatul Qadar, lalu dilanjutkan secara bertahap sepanjang masa kenabian. Semua pendapat ini menggambarkan keagungan wahyu dan menunjukkan hikmah dari metode Allah SWT dalam menyampaikan Al-Qur'an kepada manusia.⁴

Fazlur Rahman (1919–1988) merupakan seorang intelektual Muslim asal Pakistan yang memiliki pengaruh besar dalam pemikiran Islam kontemporer, dikenal sebagai tokoh neomodernisme. Ahmad Syafi'i Ma'arif menggambarkan Fazlur Rahman sebagai sosok yang menggabungkan kapasitas seorang ulama dengan wawasan orientalis terkemuka.⁵ Terkait pandangannya tentang wahyu, Fazlur Rahman menolak gagasan bahwa wahyu disampaikan melalui malaikat sebagai agen eksternal di luar diri Nabi. Menurutnya, wahyu tidak diterima Nabi Muhammad SAW melalui pendengaran verbal dari suara malaikat, melainkan melalui 'Ruh' yang sering diidentifikasi sebagai malaikat Jibril dengan cara menyampaikan wahyu langsung ke dalam hati Nabi. Proses ini lebih menyerupai sebuah 'inspirasi' verbal, bukan sekadar penyampaian ide atau makna saja. Rahman juga mengkritik pandangan ortodoksi Islam yang terlalu menekankan aspek eksternalitas wahyu untuk menegaskan sifat luar biasa, obyektivitas, dan bentuk verbal wahyu tersebut. Ia berpendapat bahwa pendekatan semacam ini dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Kristen.⁶

Fazlur Rahman pernah menyatakan bahwa "pemikiran ortodoks tidak mampu secara intelektual menjelaskan bagaimana Al-Qur'an dapat disebut sebagai firman Tuhan sekaligus, dalam pengertian tertentu, sepenuhnya perkataan Muhammad."⁷ Pernyataan ini bertentangan dengan keyakinan mayoritas umat Islam yang meyakini bahwa Nabi Muhammad SAW tidak

⁴ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Uhumil Qur'an*, Terj. Muhammad Halabi (Yogyakarta: DIVA Press, 2021), p. 156.

⁵ Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Fazlur Rahman, Al-Qur'an dan Pemikiran Islam" Kata Pengantar dalam Fazlur Rahman, *Islam*, edisi terjemahan (Bandung: Mizan, 1984), p. vi.

⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, Terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Mizan, 1984), p. 32.

⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, Terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Mizan, 1984), p. 33.

memiliki peran sedikit pun dalam proses penyusunan wahyu Al-Qur'an. Karena pandangan ini, Rahman dituduh menolak otoritas Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi. Kontroversi tersebut memuncak hingga menyebabkan Rahman mengundurkan diri dari posisinya sebagai staf senior di Institute of Islamic Research pada September 1968. Tak lama kemudian, pada tahun berikutnya, ia memilih meninggalkan Pakistan dan menetap di Amerika Serikat untuk melanjutkan kiprah intelektualnya.⁸

Berbeda dengan Abdullah Saeed, salah satu intelektual Islam Kontemporer yang berkebangsaan Oman. Seorang yang memiliki metodologi penafsiran konstektual ini memiliki perbedaan tentang konsep wahyu yang dibawa oleh Watt. Bagi umat Islam, wahyu yang dibawa oleh Nabi berasal dari Allah yang dalam perantarannya yaitu Malaikat (Jibril). Nabi Muhammad menerima wahyu dari sumber eksternal di luar dirinya. Dalam hal ini Nabi tidak ada pengaruh apapun terhadap kandungan wahyu.⁹

Teori pewahyuan yang menganggap Nabi tidak berperan apapun tentang proses pewahyuan tentunya ditolak oleh para ulama tekstualis. Para pendukung pendekatan konstektual membangun pemahaman mengenai proses pewahyuan yang mempertimbangkan aspek-aspek kunci teori tradisional dan wawasan baru dari para sarjana kontemporer.¹⁰ Penafsiran tekstual oleh para tekstualis memberikan kegelisahan kepada Saeed karena menafsirkan Al-Qur'an secara *legalistic-literalistic*. Tafsiran yang tidak menggunakan konteks sosio-historis dalam masa pewahyuan serta penafsiran.¹¹

Abdullah Saeed meyakini bahwa wahyu yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad adalah Al-Qur'an. Saeed juga meyakini bahwa wahyu yang diterima Nabi Muhammad selama 22 tahun ini adalah teks otentik yang berisikan wahyu.¹² *"I also take the view that the Qur'an we have today is a historically authentic text that contains the revelations that Prophet*

⁸ Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun." Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol. 12, No. 2 (Desember 2016), p. 239.

⁹ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsudin" (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2020). h.32.

¹⁰ Saeed, "Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Konstektual". h.97.

¹¹ Zainuddin Fanani, "Gerakan Islam Progressif Dalam Konteks Sosiologi: Memahami Pemikiran Abdullah Saeed Dalam Bukunya *Islamic Thought*", *Jurnal Pustaka: Media Kajian Dan Pemikiran Islam*, 7 (2019). h.59.

¹² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards A Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), h.5.

Muhammad received over a 22-year period". Terkait dengan ilmuwan Muslim klasik, Saeed melakukan kritik terhadap wahyu yang dianggap sebagai kalam dari Allah tanpa adanya peran Nabi. Saeed menggunakan *religious personality* dalam diri Nabi dan komunitasnya untuk proses pewahyuan. Dalam hal ini bukannya bermaksud bahwa wahyu adalah kata-kata atau ciptaan Nabi. Akan tetapi bermaksud mengatakan adanya keterkaitan yang terikat antara wahyu, Nabi maupun misi dakwahnya.¹³ Berbeda dengan Watt yang beranggapan bahwa wahyu yang dibawa nabi dipengaruhi oleh agama sebelumnya.

Landasan Saeed dalam argumentasinya tentang wahyu didasarkan pada aspek historis-psikologis pewahyuan dalam penekanannya. Dengan adanya keterkaitan Nabi dengan wahyu dan misi dakwah tersebut, menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukanlah produk budaya dan disini adanya peran Nabi sebagai manusia untuk proses dari pewahyuan.¹⁴

Melihat dari uraian di atas, terkait konsep wahyu yang diutarakan oleh kedua tokoh yang menjadi perdebatan, baik dari kalangan orientalis maupun ilmuwan Muslim. Yang mana pemikiran kedua tokoh ini penting untuk dikaji karena upaya dalam memahami proses pewahyuan yang kedua nya memiliki sudut pandang ilmiah, baik dari tradisi Islam dan Barat. Watt yang memiliki pemikiran pentingnya adanya tafsir kontekstual dalam pemahaman Al-Qur'an dan Abdullah Saeed yang memiliki teori tentang penafsiran kontekstual. Pemikiran kedua tokoh tentang wahyu yang kemudian beranggapan pentingnya tafsir kontekstual dalam memahami wahyu maka dari hal ini menjadikan alasan penulis dalam meneliti tentang konsep wahyu dari kedua pemikir tersebut yang akan dituangkan dalam skripsi yang berjudul Konsep Pewahyuan Al-Qur'an (Studi Komparasi Pemikiran W. Montgomery Watt dan Abdullah Saeed).

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas telah di jabarkan oleh penulis, maka penulis merumuskan permasalahan dari penelitian yaitu :

¹³ Lien Iffah Nah'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman", *Hermeneutik*, 9 (2015). h.69.

¹⁴ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan Dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed", *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1 (2016). h.12.

1. Bagaimana pandangan Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman mengenai wahyu ?
2. Bagaimana persamaan dan perbedaan pandangan Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman mengenai wahyu?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penulis untuk melakukan penelitian ini di antaranya :

- a. Menjelaskan Pandangan Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed mengenai wahyu dan proses wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad
- b. Mencari persamaan dan perbedaan kedua tokoh tentang wahyu dan proses wahyu yang di terima oleh Nabi.

2. Manfaat Penelitian

Manfaat dan penelitian ini adalah:

- a. Teoritis, hasil dari penelitian ini dapat memberikan sumbangsih dan juga menambah referensi kepustakaan bagi pencari ilmu, khususnya untuk bidang ilmu pengetahuan Al-Qur'an dan Tafsir mengenai konsep Pewahyuan dalam pandangan Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed
- b. Manfaat Praktis, memperkaya pengetahuan bagi masyarakat secara umum tentang konsep wahyu dengan menampilkan pemikiran dari kedua tokoh

D. Tinjauan Pustaka

Bagian ini menjelaskan tentang teori yang relevan dengan masalah yang diteliti oleh penulis yang dijadikan rujukan untuk menyusun penelitian dan mengkaji penelitian yang terkait dengan yang diteliti penulis, dengan hal ini akan dapat diketahui perbedaan penelitian dengan penelitian-penelitian sebelumnya.

Skripsi karya dari Mufti Labib Jalaluddin yang berjudul *Wahyu Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi*. Fakultas Ushuluddin jurusan Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Syarif Hidayatulloh Jakarta tahun 2021. Adapun hasil penelitiannya adalah ditemukan perbedaan pandangan kedua tokoh pada rumusan wahyu dan penekanan pandangan masing-masing terhadap Al-Qur'an secara keseluruhan.

¹⁵ Perbedaan dengan yang akan penulis kaji adalah dengan memaparkan pemikiran tentang wahyu tokoh Muslim lainnya yaitu Abdullah Saeed yang memiliki pandangan yang sama dengan Fazlur Rahman tentang pentingnya tafsir kontekstual dalam memahami Al-Quran.

Sutrisno menulis sebuah tesis berjudul *“Neomodernisme Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam (Telaah Metodologis-Epistemologis)”*, yang bertujuan untuk menganalisis penerapan gagasan neomodernisme Fazlur Rahman dalam konteks pendidikan Islam. Dalam penelitiannya, Sutrisno menemukan bahwa Rahman menawarkan solusi alternatif bagi berbagai persoalan umat Islam dengan berlandaskan pada pencarian tentang pandangan dunia (*worldview*), semangat dasar *elan*, dan etika yang terkandung dalam Al-Qur'an. Pendekatan yang digunakan Rahman mencakup metode kritik sejarah sebagai langkah awal, kemudian dilanjutkan dengan penafsiran sistematis, dan diakhiri dengan metode *gerakan ganda (double movement)*. Dari sudut pandang epistemologi, Rahman memandang pengetahuan sebagai proses dinamis untuk mencapai pemahaman, yang bersifat berkelanjutan. Dalam pendekatan ini, ia banyak mengaplikasikan teori korespondensi, koherensi, serta pragmatisme. Tesis tersebut juga menyoroti kritik Rahman terhadap dikotomi antara ilmu agama dan ilmu sekuler yang terjadi di kalangan umat Islam. Menurut Rahman, Al-Qur'an sendiri tidak mengenal adanya pemisahan semacam itu, melainkan mendorong integrasi kedua jenis ilmu tersebut¹⁶

Artikel karya dari MK Ridwan yang berjudul *Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed* dalam Jurnal Millati tahun 2016. Dalam artikel ini, pembahas menemukan bahwa Abdullah Saeed telah berhasil menambal berbagai kekurangan para pendahulunya dalam menginterpretasikan teks-teks AlQur'an. ¹⁷ Perbedaan dengan penulis yang akan dikaji adalah dengan memaparkan konsep wahyu dari dua tokoh Muslim dan Orientalis yaitu

¹⁵ Mufti Labib Jalaluddin (NIM: 11160340000012) , Skripsi: "Wahyu Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi" (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021).

¹⁶ Sutrisno, *“Neomodernisme Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam (Telaah Metodologis-Epistemologis)”* (Tesis S3., Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005).

¹⁷ Ridwan, Artikel: *“Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan Dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed”*. *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1 (2016).

Abdullah Saeed dan Fazlur Rahman Dengan mencari perbedaan dan persamaan tentang konsep wahyu dari kedua tokoh.

Dalam artikel berjudul “*Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami al-Qur’an dan Hadis*”, M. Samsul Ma’arif menggunakan pendekatan hermeneutika untuk menarik dua kesimpulan utama. Pertama, Fazlur Rahman memahami Al-Qur’an dan Hadis melalui epistemologi *Burhani*, yang berlandaskan pada observasi dan eksperimen yang kemudian disusun secara sistematis. Pendekatan ini menggunakan metode kritik sejarah, interpretasi sistematis, dan disempurnakan dengan metode *double movement*. Kedua, epistemologi Rahman dinilai memiliki relevansi yang signifikan terhadap perkembangan pemikiran Al-Qur’an dan Hadis di era modern, terutama dalam hal pengembangan metodologi dan sistem interpretasi. Namun, pandangannya terhadap hadis dianggap kontroversial dan cenderung liberal. Rahman kerap mempertanyakan keabsahan banyak hadis yang terdapat dalam kitab-kitab hadis, sehingga pandangan ini dinilai berpotensi menimbulkan risiko bagi pemahaman tradisional terhadap hadis.¹⁸

Dari keempat kajian terdahulu terhadap Fazlur Rahman, tidak ada yang secara spesifik membahas wahyu menurut Fazlur Rahman maupun Abdullah Saeed. Skripsi karya dari Mufti Labib Jalaluddin hanya mengaitkan perbedaan pandangan kedua tokoh pada rumusan wahyu dan penekanan pandangan masing-masing terhadap Al-Qur’an secara keseluruhan. Tesis Sutrisno dan penelitian M. Samsul Ma’arif sama sekali tidak membahas metodologi objek penelitian penulis, akan tetapi keduanya membahas metodologi yang digunakan Fazlur Rahman yang akan memberikan penulis ramburambu dalam melihat penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an oleh Fazlur Rahman sehingga penulis dapat melihat pendekatan yang Fazlur Rahman gunakan. Adapun Artikel karya dari MK Ridwan berbeda dengan objek kajian yang lainnya, artikel ini telah berhasil menambal berbagai kekurangan para pendahulunya dalam menginterpretasikan teks-teks AlQur’an.

E. Metodologi Penelitian

¹⁸ M. Samsul Ma’arif, “Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami al-Qur’an dan Hadis,” *Manthiq*, Vol. 1, No. 1 (Mei, 2016), pp. 1-19.

Dalam permasalahan yang dibahas dan data yang akan dikumpulkan, maka dari itu penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

Jenis penelitian digunakan adalah jenis penelitian kualitatif, jenis ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library reseacrh*), dimana peneliti merupakan instrumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif dan hasil penelitian kualitatif ini lebih menekankan makna dari pada *generalisasi*.¹⁹

1. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan data dari sumber tertulis sebagai sumber datanya. Sumber data primer dan data sekunder merupakan dua jenis data yang digunakan dalam penelitian ini.

a. Data Primer

Yaitu data yang dijadikan sumber utama untuk karya tulis ilmiah ini. Data primer tersebut yaitu data-data yang merupakan karya dari dua tokoh kajian yaitu Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed. Diantara buku-buku yang ditulis Fazlur Rahman ialah *Tema tema pokok al Qur'an, Kontroversi Kenabian dalam Islam, Islam dan Modernitas*. Sementara itu, di antara karya yang di tulis oleh Abdullah Saeed ialah *The Qur'an: An Introduction, Interpreting the Quran, Islamic Thought An Introduction, Reading the Quran in the Twenty-first Century*.

b. Data Sekunder

Data ini bukan diperoleh dari sumber asli yang berisikan data yang akan dibutuhkan, yang digunakan sebagai pelengkap serta penunjang sumber data primer. Data sekunder dalam karya ini ialah jurnal, buku, artikel, majalah, dan sumber-sumber yang masih relevan.

2. Teknik Pengumpulan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini untuk mengumpulkan data adalah studi dokumen. Dalam proses pengumpulan data, penulis melakukan penelitian kepustakaan dengan menelaah berbagai referensi yang relevan. Beragam dokumen dimanfaatkan untuk memperoleh informasi yang mendukung proses penelitian. Data dikumpulkan dengan

¹⁹ Sugiyono, "*Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)*" (Bandung: Alfabeta, 2014), h.14.

cara mengamati, membaca, mencermati, dan mencatat isi dokumen secara teliti agar memperoleh informasi yang lengkap dan mendalam.²⁰

3. Teknik Analisis Data

Metode yang digunakan untuk penelitian ini adalah analisis komparatif (*analytical-comparative method*), dengan mendeskripsikan pemikiran tentang wahyu dan proses pewahyuan dari kedua tokoh, kemudian dianalisis secara kritis, beserta berusaha mencari persamaan dan perbedaan dari pemikiran kedua tokoh.

Dengan menggunakan pendekatan perbandingan, penulis akan menyambungkan antara pemikiran satu individu dengan yang lainnya, sekaligus merinci berbagai alternatif yang mungkin muncul dalam suatu permasalahan khusus. Penelitian ini juga bertujuan untuk menemukan kesamaan sudut pandang di antara para pemikir tersebut, sambil tetap menghormati dan menjelaskan perbedaan-perbedaan yang ada.²¹

²⁰ Farida Nugrahani, "*Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*" (Solo: Cakra Books, 2014).

²¹ Abdul Mustaqim, "*Metode Penelitian Al-Quran Dan Tafsir*" (Yogyakarta: IDEA Press, 2022), h.151.

BAB II

WAHYU DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Wahyu

Di dalam al-Qur'an, persoalan mengenai wahyu memperoleh tempat yang khusus dan mendapat perlakuan yang istimewa sebagai sesuatu yang misterius dan rahasia yang tak dapat ditangkap oleh manusia biasa. Hanya manusia terpilih yang disebut nabi yang diberi kemampuan khusus untuk menangkapnya. 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.¹

Kata wahy (وحي) dalam bahasa Indonesia disebut dengan wahyu dalam bentuk mashdar (*infinitive*). Menurut Al-Ashfahani, dalam mufradat Gharib al-Qur'an, makna) adalah “isyarat yang cepat” (أَصْلُ الْوَحْيِ الْإِشَارَةُ السَّرِيعَةُ), wahyu memiliki dua ciri utama, yakni “samar dan cepat” (الْخَفَاءُ وَالسَّرْعَةُ), maka secara etimologis kata wahyu sering diartikan sebagai: “permakluman secara samar, cepat dan terbatas hanya kepada orang yang diinginkan, tanpa diketahui oleh orang lain”.²

Muhammad Abduh berpendapat bahwa wahyu adalah pemahaman yang diperoleh oleh seseorang secara langsung dengan keyakinan penuh bahwa pengetahuan tersebut berasal dari Allah SWT, baik melalui perantara ataupun tanpa perantara.³

Hasbi Ash Shiddieqy menyatakan bahwa wahyu adalah suatu yang dicurahkan dengan cepat oleh Allah SWT ke dalam hati para nabi dan rasul-Nya, dan istilah ini juga digunakan untuk merujuk pada teks Al-Qur'an.

Al-Qur'an merupakan firman Allah yang dinyatakan sebagai wahyu, yang diturunkan kepada Nabi SAW. Secara linguistik, istilah "wahyu"

¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, edisi terjemah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 165.

² Anhar Ansory, "*Pengantar Ulumul Qur'an*" (Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan, 2012), h.3.

³ Muhammad Amin Suma, "*Ulumul Qur'an*" (Jakarta: Raja Grasindo Persda, 2014). h.82.

mengindikasikan suatu isyarat yang diberikan dengan cepat. Jika digunakan dalam konteks berbicara dengan seseorang agar tidak diketahui oleh orang lain, istilah yang sesuai adalah "wahaitu ilaihi" atau "awhaitu." Dalam konteks syariah, wahyu Allah kepada para Nabi-Nya merujuk pada firman Allah yang diturunkan kepada seorang Nabi.⁴

Allah dalam Al-Qur'an menjelaskan bagaimana Dia menyampaikan kehendak-Nya kepada Nabi-nabi-Nya, salah satu di antaranya adalah melalui wahyu, sebagaimana firman-Nya sebagai berikut:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيَّ حَكِيمٌ

“Tidak mungkin bagi seorang manusia untuk diajak berbicara langsung oleh Allah, kecuali dengan (perantara) wahyu, dari belakang tabir, atau dengan mengirim utusan (malaikat) lalu mewahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.” Q.S Asy-Syūrā [42]:51⁵

Dengan merujuk pada ayat tersebut, dapat diidentifikasi tiga jenis klasifikasi cara Nabi menerima wahyu.:

1. Allah menanamkan pengetahuan langsung ke dalam jiwa Nabi tanpa menggunakan bantuan malaikat sebagai perantara. Masuk dalam kategori ini adalah mimpi yang akurat dan benar, seperti ketika Nabi Ibrahim mendapatkan petunjuk untuk menyembelih putranya (Nabi Isma'il) melalui mimpi.⁶ Peristiwa ini diungkapkan dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي لِيَ آزَى فِي الْمَنَامِ إِنِّي أَدْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَاقَبْتُ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

“Ketika anak itu sampai pada (umur) ia sanggup bekerja bersamanya, ia (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku, sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Pikirkanlah apa pendapatmu?” Dia (Ismail) menjawab, “Wahai ayahku, lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu!”

⁴ Zaini. “Pengantar Ulumul Qur'an Dan Ulumul Hadis”, h.3.

⁵ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/42?from=51&to=53>

⁶ Zaini, “Pengantar Ulumul Qur'an Dan Ulumul Hadis”, h.3.

Insyallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang sabar.” Q.S Aş-Şaffāt [37]:102⁷

2. Mendengarkan wahyu Allah dari balik tabir, sebagaimana yang dialami oleh Nabi Musa saat menerima tugasnya sebagai Nabi.⁸ Nabi Muhammad juga pernah mengalami cara penyampaian wahyu seperti ini pada malam hari selama peristiwa Mi'raj.⁹ Peristiwa ini disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

فَلَمَّا أَنهَا تُؤَدِّي يُمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

“Ketika mendatanginya (tempat api), dia (Musa) dipanggil, “Wahai Musa. Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu. Lepaskanlah kedua terompahmu karena sesungguhnya engkau berada di lembah yang suci, yaitu Tuwa.”

Q.S Tāhā [20]:11-12¹⁰

3. Penyampaian wahyu melalui Jibril yang disebut sebagai "Ruhul Amin" dalam Al-Qur'an, serupa dengan pengalaman Nabi Muhammad saat menerima wahyu Al-Qur'an yang disampaikan oleh Jibril ke dalam hatinya.¹¹ Ada dua macam cara dalam hal ini:
 - a. Nabi memiliki kemampuan untuk menyaksikan kehadiran Jibril, dan dalam konteks ini, terdapat dua situasi: Pertama, Nabi dapat melihat Jibril dalam bentuk aslinya, namun kejadian semacam itu sangat jarang terjadi. Kedua, Jibril muncul dengan menyamar sebagai manusia, seperti contohnya ketika beliau mengambil wujud seorang laki-laki yang bernama Dihyah bin Khalifah.
 - b. Nabi tidak menyaksikan Jibril saat menerima wahyu, melainkan mendengar suara Malaikat tersebut, yang mirip dengan bunyi lebah atau gemerincing bel ketika Malaikat itu datang.

⁷ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/37?from=102&to=182>

⁸ Zaini, “*Pengantar Ulumul Qur'an Dan Ulumul Hadis*”, h.3.

⁹ Suma, “*Ulumul Qur'an*”, h. 84.

¹⁰ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/20?from=11&to=135>

¹¹ Zaini, “*Pengantar Ulumul Qur'an Dan Ulumul Hadis*”, h.4.

B. Kata Wahyu Dalam Al-Qur'an

1. Wahyu Allah SWT Kepada Langit

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ

تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“Lalu, Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa dan pada setiap langit Dia mewahyukan urusan masing-masing. Kemudian langit yang paling dekat (dengan bumi), Kami hiasi dengan bintang-bintang sebagai penjagaan (dari setan). Demikianlah ketetapan (Allah) Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui.” Q.S Fuṣṣilat [41]:12¹²

Allah SWT menyampaikan di dalam ayat Al-Qur'an mengenai peraturan yang mengendalikan langit dan bumi, sehingga menciptakan tata keteraturan yang presisi, pergerakan yang teratur, dan berbagai manfaat yang bermanfaat dari aturan tersebut.¹³ Seperti dalam firmanNya :

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ۖ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ

تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“Dia kemudian menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap. Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, “Tunduklah kepada-Ku dengan patuh atau terpaksa.” Keduanya menjawab, “Kami tunduk dengan patuh.” Lalu, Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa dan pada setiap langit Dia mewahyukan urusan masing-masing. Kemudian langit yang paling dekat (dengan bumi), Kami hiasi dengan bintang-bintang sebagai penjagaan (dari setan). Demikianlah ketetapan (Allah) Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui.” Q.S Fuṣṣilat [41]:11-12¹⁴

Berdasarkan hal ini, seluruh cakupan wahyu Tuhan mencakup langit dan bumi, yang keduanya memiliki kemampuan mendengar serta menerima petunjuk melalui wahyu-Nya. Kedua entitas ini patuh dan tidak melampaui batas hukum yang berlaku bagi mereka, seakan-akan mereka seperti manusia yang sadar dan tunduk pada perintah, serta menerima aturanaturan. Langit dan bumi menerima wahyu dan kesadaran ini sejak awal penciptaannya dan terus melanjutkan perjalanan kesempurnaan mereka hingga saat ini, dengan harapan

¹² <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/41?from=12&to=54>

¹³ Abdul Hamid, "Pengantar Studi Al-Qur'an" (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 66.

¹⁴ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/41?from=11&to=54>

suatu hari nanti mereka akan menceritakan pengalaman yang telah mereka lalui¹⁵, sebagaimana dalam Al-Qur'an:

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْخَىٰ لَهَا

“Apabila bumi diguncangkan dengan guncangan yang dahsyat, bumi mengeluarkan isi perutnya, dan manusia bertanya, “Apa yang terjadi dengannya (bumi)?” Pada hari itu (bumi) menyampaikan berita (tentang apa yang diperbuat manusia di atasnya) karena sesungguhnya Tuhanmu telah memerintahkan (yang demikian itu) kepadanya.” Q.S Az-Zalzalah [99]:1-5¹⁶

2. Wahyu Allah SWT Kepada Lebah

Sebelumnya disampaikan bahwa seluruh alam ini memiliki kehidupan dan kesadaran, serta tunduk pada tata tertib dan aturan yang berlaku bagi mereka. Al-Qur'an menyatakan bahwa beberapa hewan juga menerima wahyu¹⁷, seperti firman Allah SWT :

وَأَوْخَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ، ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرِ
فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ

“Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, “Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia. Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.” Q.S An-Nahl [16]:68-69¹⁸

Dalam konteks ayat tersebut, Wahyu merujuk pada insting atau petunjuk bawaan yang diberikan oleh Allah SWT kepada lebah untuk membuat sarangnya, baik itu di bukit, pohon-pohon kayu, maupun struktur buatan manusia.¹⁹

Dalam ayat ini, wahyu merujuk pada pemberian petunjuk dalam pengambilan keputusan serta dorongan dalam azam, tekad, dan motivasi.

¹⁵ Hamid, “Pengantar Studi Al-Qur'an”, h. 67.

¹⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/99?from=1&to=1>

¹⁷ Hamid, “Pengantar Studi Al-Qur'an”, h.68.

¹⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/16?from=68&to=68>

¹⁹ Yunahar Ilyas, "Kuliah Ulumul Qur'an" (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014), h. 25.

Seperti yang diungkapkan dalam ayat tersebut: Pertama, lebah mengambil keputusan untuk mendirikan sarangnya dengan desain dan struktur khusus, yang harus diwujudkan di tempat yang sesuai, seperti gunung atau pohonpohon. Pada tahap kedua, lebah harus memastikan penyediaan makanan yang cocok, suatu hal yang hanya dapat ditentukan melalui petunjuk Ilahi. Pada tahap ketiga, lebah melakukan perjalanan untuk mencari makanan sesuai dengan wahyu (sebagaimana disebutkan dalam ayat "tempuhlah jalan Tuhanmu"). Pada tahap keempat dan akhir dari usaha ini, hasilnya adalah madu dengan berbagai warna yang memiliki manfaat kesehatan dan sifat penyembuhan.²⁰

3. Wahyu Allah SWT Kepada Manusia Biasa Seperti Ibu Nabi Musa a.s

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

"Kami mengilhamkan kepada ibu Musa, "Susuilah dia (Musa). Jika engkau khawatir atas (keselamatan)-nya, hanyutkanlah dia ke sungai (Nil dalam sebuah peti yang mengapung). Janganlah engkau takut dan janganlah (pula) bersedih. Sesungguhnya Kami pasti mengembalikannya kepadamu dan menjadikannya sebagai salah seorang rasul." Q.S Al-Qaṣaṣ [28]:7²¹

Wahyu dalam ayat tersebut merujuk pada inspirasi yang diberikan Allah SWT kepada ibu Musa untuk menyusui bayinya yang telah dilemparkan ke sungai Nil, dengan tujuan melindunginya dari perintah Fir'aun untuk membunuh semua bayi laki-laki Bani Israil.

Menurut Muhammad Thantawi, bahwa Ibu Nabi Musa a.s. memperoleh wahyu berupa informasi rahasia langsung dari Tuhan yang kemudian diabadikan dalam Al-Qur'an, sementara ia bukanlah seorang Nabi. Demikian juga, saat Nabi Yusuf a.s. masih remaja, saudarasaudaranya merencanakan untuk membunuhnya. Allah memberikan wahyu dalam bentuk peristiwa pembuangannya ke dalam sumur, dengan firmanNya, "Ketika mereka membawanya dan sepakat untuk melemparkannya ke dalam sumur, Kami

²⁰ Hamid, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.69.

²¹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/28?from=7&to=7>

memberikan wahyu kepadanya, bahwa suatu saat engkau akan menceritakan peristiwa ini kepada mereka, padahal mereka tidak menyadari hal itu."²²

4. Wahyu Allah SWT Kepada Murid-murid Nabi Isa a.s Yang Disebut Al-Hawariyyin.

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

"Maka, ketika mereka membawanya serta sepakat memasukkannya ke dasar sumur, (mereka pun melaksanakan kesepakatan itu). Kami wahyukan kepadanya, "Engkau kelak pasti akan menceritakan perbuatan mereka ini kepada mereka, sedangkan mereka tidak menyadari." Q.S Yūsuf [12]:15²³

5. Wahyu Setan Dan Jin Kepada Manusia Untuk Menyesatkan

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

"Demikianlah (sebagaimana Kami menjadikan bagimu musuh) Kami telah menjadikan (pula) bagi setiap nabi musuh yang terdiri atas setan-setan (berupa) manusia dan jin. Sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan yang indah sebagai tipuan. Seandainya Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya. Maka, tinggalkan mereka bersama apa yang mereka ada-adakan (kebohongan)." Q.S Al-An 'ām [6]:112²⁴

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآتَهُ لَفْسُقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخِرَ إِلَى أُولِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ء

"Janganlah kamu memakan sesuatu dari (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah. Perbuatan itu benar-benar suatu kefasikan. Sesungguhnya setan benar-benar selalu membisiki kawan-kawannya agar mereka membantahmu. Jika kamu menuruti mereka, sesungguhnya kamu benar-benar musyrik." Q.S Al-An 'ām [6]:121²⁵

Wahyu dalam ayat di atas berarti bisikan sesama syaitan untuk membantah orang-orang yang beriman.

6. Wahyu Allah Kepada Nabi Zakaria

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

²² Hamid, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.69.

²³ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/12?from=15&to=15>

²⁴ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/6?from=112&to=112>

²⁵ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/6?from=121&to=121>

“Lalu, (Zakaria) keluar dari mihrab menuju kaumnya lalu dia memberi isyarat kepada mereka agar bertasbihlah kamu pada waktu pagi dan petang.” Q.S Maryam [19]:11²⁶

Dalam ayat tersebut, istilah Wahyu mengacu pada petunjuk konkret yang diberikan oleh Nabi Zakariya kepada umatnya agar mengucapkan tasbih pada pagi dan petang. Narasi ini mencerminkan bahwa Nabi Zakariya memutuskan untuk berpuasa dari berbicara selama tiga hari tiga malam sebagai tanda bahwa isterinya akan mengalami kehamilan dan melahirkan Yahya.

Nabi Zakariya mohon kepada Allah SWT agar diberi seorang anak untuk melestarikan tugasnya menjaga Baitul Maqdis, sedang usianya sudah tua dan istrinya mandul, Allah menjanjikan akan memberinya anak laki-laki. Dia memerintahkan agar pengikutnya ikut bertasbih pagi dan petang. Semoga doanya dikabulkan Allah SWT. Akhimya dia diberi anak yang bernama Yahya dan diangkat pula jadi Nabi-Nya.²⁷

7. Wahyu Allah Kepada Para Malaikat

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّثُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاصْبِرُوا فَوْقَ
الْأَعْيُنِ وَاصْطَبِرُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat, “Sesungguhnya Aku bersamamu. Maka, teguhkanlah (pendirian) orang-orang yang beriman. Kelak Aku akan menimpakan rasa takut ke dalam hati orang-orang yang kufur. Maka, tebaslah bagian atas leher mereka dan potonglah tiap-tiap ujung jari mereka.” Q.S Al-Anfal [8]:12²⁸

Wahyu menurut ayat tersebut merujuk pada perintah Allah SWT kepada para malaikat untuk memberi kekuatan pada hati orang-orang beriman selama Perang Badar dan menanamkan ketakutan di hati para musuh mereka, yakni kaum musyrikin Makkah.²⁹

²⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/19?from=11&to=11>

²⁷ Kahar Masyhur, "Pokok-Pokok Ulumul Qur'an" (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), h. 49.

²⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/8?from=12&to=12>

²⁹ Ilyas, "Kuliah Ulumul Qur'an", h.27.

C. Cara Penyampaian Wahyu

1. Kepada Malaikat

Sebagai wahyu, Al-Qur'an turun langsung dari Allah ke *Lawh al-Mahfuz*. *Lawh al-Mahfuz* bermakna papan yang terpelihara. Penggunaan istilah ini hanya disebutkan satu kali pada Al-Qur'an.

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ؕ

"Bahkan, (yang didustakan itu) Al-Qur'an yang mulia yang (tersimpan) dalam (tempat) yang terjaga (*Lauhulmahfuz*).” Q.S Al-Burūj [85]:21-22³⁰

Banyak Ulama cenderung memahami bahwa *Lawh al-Mahfuz* merupakan sesuatu yang terletak di alam ghaib, tempat di mana terdapat semua rencana atau ketentuan Allah untuk seluruh ciptaan-Nya. Sebagai bagian dari bagaimana Allah mewahyukan (Al-Qur'an) kepada para Malaikat, terdapat tiga pandangan:

- a) Melalui pendengarannya, Malaikat Jibril langsung mendengar dari Allah dengan kalimat-kalimat yang khusus. Al-Qur'an diturunkan sepenuhnya kepada Malaikat Jibril di Baitul Izzah yang terletak di langit dunia pada malam *Laylah al-Qadar*.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” Q.S Al-Baqarah [2]:30³¹

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

”Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada Lailatulqadar.” Q.S Al-Qadr [97]:1³²

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ

³⁰ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/85?from=21&to=22>

³¹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=30&to=30>

³² <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/97?from=1&to=1>

“Sesungguhnya Kami (mulai) menurunkannya pada malam yang diberkahi (Lailatulqadar). Sesungguhnya Kami lah pemberi peringatan.” Q.S Ad-Dukhān [44]:3³³

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur’an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur.” Q.S Al-Baqarah [2]:185³⁴

b) Dari Lawh al-Mahfuz Jibril menghafalkannya.

c) Isinya diteruskan kepada Jibril, dengan kata lain, kata-kata yang diucapkan adalah kata-kata Jibril atau kata-kata Muhammad SAW. Dari tiga pandangan tersebut, yang benar adalah yang pertama, dan itulah yang dipegang oleh Ahl as-Sunnah Wa al-Jama'ah.³⁵

2. Kepada Para Nabi

a) Wahyu disampaikan secara langsung kepada para nabi melalui mimpi yang benar tanpa perantara malaikat. Sebagai contoh, Nabi Ibrahim mendapat petunjuk dalam mimpi untuk menyembelih putranya, Isma'il. Allah SWT berfirman:

فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ , فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي لَنِي أَزَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاقَبْتُ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ , فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ , وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبراهيمُ , قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ , إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ , وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ , وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ

³³ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/44?from=3&to=3>

³⁴ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=185&to=185>

³⁵ Ansory. “Pengantar Ulumul Qur’an”, h.16.

فِي الْآخِرِينَ ۖ , سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ , كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ , إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ , وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا
مِّنَ الصَّالِحِينَ

"Maka, Kami memberi kabar gembira kepadanya dengan (kelahiran) seorang anak (Ismail) yang sangat santun. Ketika anak itu sampai pada (umur) ia sanggup bekerja bersamanya, ia (Ibrahim) berkata, "Wahai anakku, sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Pikirkanlah apa pendapatmu?" Dia (Ismail) menjawab, "Wahai ayahku, lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu! Insyaallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang sabar." Ketika keduanya telah berserah diri dan dia (Ibrahim) meletakkan pelipis anaknya di atas gundukan (untuk melaksanakan perintah Allah), Kami memanggil dia, "Wahai Ibrahim, sungguh, engkau telah membenarkan mimpi itu." Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan. Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata. Kami menebusnya dengan seekor (hewan) sembelihan yang besar. Kami mengabadikan untuknya (pujian) pada orang-orang yang datang kemudian, "Salam sejahtera atas Ibrahim." Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan. Sesungguhnya dia termasuk hamba-hamba Kami yang mukmin. Kami telah memberinya kabar gembira tentang (akan dilahirkannya) Ishaq, seorang nabi yang termasuk orang-orang saleh." Q.S Aş-Şāffāt [37]:101-112³⁶

Dari balik tabir, wahyu juga diteruskan secara langsung kepada para nabi tanpa perantara malaikat. Seorang nabi yang menerima wahyu dapat mendengar firman Ilahi, tetapi dia tidak dapat melihat-Nya, seperti yang dialami oleh Nabi Musa a.s. Allah SWT berfirman:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ ثُبُثُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

"Ketika Musa datang untuk (bermunajat) pada waktu yang telah Kami tentukan (selama empat puluh hari) dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, dia berkata, "Ya Tuhanku, tampilkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau." Dia berfirman, "Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu. Jika ia tetap di tempatnya (seperti sediakala), niscaya engkau dapat melihat-Ku." Maka, ketika Tuhannya menampakkan (keagungan-Nya) pada gunung itu, gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar,

³⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/37?from=101&to=112>

dia berkata, “Maha Suci Engkau. Aku bertobat kepada-Mu dan aku adalah orang yang pertama-tama beriman.” *Q.S Al-A‘rāf [7]:143*³⁷

Allah lama berbicara dengan Nabi Musa di bukit Tur, sebagaimana firman-Nya:

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ تَقُصُّهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Ada beberapa rasul yang telah Kami ceritakan (kisah) tentang mereka kepadamu sebelumnya dan ada (pula) beberapa rasul (lain) yang tidak Kami ceritakan (kisah) tentang mereka kepadamu. Allah telah benar-benar berbicara kepada Musa (secara langsung).” *Q.S An-Nisā' [4]:164*³⁸

Selain melalui Nabi Musa a.s, Allah SWT juga berbicara secara langsung kepada Nabi Muhammad SAW pada malam Isra' Mi'raj. Nabi dapat mendengar firman Allah tanpa perantara Jibril, namun tidak dapat melihat-Nya. Tidak ada ayat dalam Al-Qur'an yang diterima dengan cara ini.

3. Kepada Nabi Muhammad SAW

Para ulama telah menguraikan bahwa Allah menyampaikan wahyu kepada para nabi melalui beberapa metode, di antaranya adalah sebagai berikut:

- a) Wahyu disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW dengan kekuatan suara yang serupa dengan gemerincing lonceng atau suara lebah yang sangat nyaring. Wahyu pada tingkat ini memiliki jumlah yang paling sedikit, namun Nabi Muhammad SAW merasakannya dengan intensitas yang paling berat. Disebutkan dalam Musnad Imam Ahmad, bahwa Abdullah bin Umar meriwayatkan: Ia pernah bertanya kepada Nabi Muhammad saw., "Apakah engkau merasakan saat wahyu turun?" Nabi saw. menjawab, "Aku mendengar suara seperti dentingan lonceng yang sangat keras, lalu aku terdiam saat itu. Setiap kali wahyu turun kepadaku, aku merasa seolah-olah nyawaku akan dicabut."³⁹

³⁷ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/7?from=143&to=143>

³⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=164&to=164>

³⁹ Imam Jalaluddin As-Suyuthi, "*Al-Itqon Fi Ulum Al-Qur'an*" (*Studi Al-Qur'an Komprehensif*) (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), h.194.

Ketika wahyu diturunkan kepada Rasulullah SAW melalui metode ini, beliau akan memusatkan seluruh perhatiannya untuk menerima, menghafal, dan memahami isi wahyu tersebut. Ada kemungkinan bahwa suara yang terdengar itu berasal dari getaran sayap-sayap para malaikat.

Tujuannya adalah untuk memastikan bahwa ketika wahyu datang, Rasulullah SAW telah mempersiapkan dirinya dengan fokus penuh untuk mendengarkannya, sehingga tidak ada gangguan atau distraksi yang tersisa selain wahyu itu sendiri. Dalam hadits yang sahih, disebutkan bahwa situasi seperti ini adalah kondisi turunnya wahyu yang paling intens.⁴⁰

Ibnu Khaldun menyatakan bahwa saat Rasulullah SAW menerima wahyu, keadaannya mirip dengan manusia dalam dimensi fisik tunggal, namun pada saat yang sama mencapai tingkat kemalaikatan dalam dimensi rohaniah. Ada juga dimensi lain yang merupakan kebalikannya, yaitu peralihan dari keadaan malaikat dan bentuk rohnya yang khusus menjadi bentuk manusia dalam dimensi fisik.

- b) Secara perlahan, malaikat Jibril menghembuskan wahyu ke dalam hati dan jiwa Nabi Muhammad, sementara Nabi itu sendiri tidak melihatnya secara langsung. Sebagaimana sabda Nabi SAW: "Sesungguhnya Ruhul Qudus (Jibril) telah membisikkan wahyu ke dalam hatiku" (HR. Al-Hakim). Hal ini merujuk pada kondisi awal atau setelahnya, di mana Jibril datang kepada Nabi melalui salah satu dari dua cara dan menyampaikan wahyu langsung ke dalam hatinya.⁴¹
- c) Jibril mendatangi Nabi dalam wujud seorang pria, lalu menyampaikan wahyu kepadanya. Sebagaimana disebutkan dalam hadis sahih, Nabi SAW bersabda, "Terkadang malaikat datang kepadaku dalam wujud seorang pria, lalu ia berbicara kepadaku, dan aku memahami apa yang disampaikan." Bentuk turun wahyu seperti ini agar ringan bagi

⁴⁰ As-Suyuthi, *"Al-Itqon Fi Ulum Al-Qur'an"*, h.194.

⁴¹ As-Suyuthi, *"Al-Itqon Fi Ulum Al-Qur'an"*, h. 194 - 195

Rasul Saw. Diriwayatkan bahwa Jibril pernah datang kepada Nabi dalam rupa Dliyah Ibn Khalifah, seorang lelaki yang amat tampan rupanya.⁴²

- d) Malaikat Jibril mengunjungi Nabi Muhammad SAW dalam keadaan tidur. Beberapa ulama mengklasifikasikan surat Al-Kautsar dalam kategori ini.
- e) Allah berkomunikasi secara langsung dengan Nabi Muhammad SAW, baik dalam keadaan sadar tanpa perantara Malaikat Jibril—seperti saat peristiwa Isra' Mi'raj—maupun ketika beliau sedang tidur. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam hadis Mu'adz, di mana Nabi bersabda: "Tuhanku telah datang kepadaku, lalu berfirman, 'Tentang apakah ia membantah al-Mala'ul A'la...'" (HR. Al-Hadits). Namun, dalam pengetahuanku, tidak ada ayat dalam Al-Qur'an yang secara eksplisit termasuk dalam kategori ini. Meskipun demikian, beberapa bagian mungkin dapat dianggap demikian, seperti akhir Surah Al-Baqarah, sebagian Surah Adh-Dhuha, dan Surah Alam Nasyrah. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan sebuah hadis dari 'Adi bin Tsabit, yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW pernah berkata: "Aku pernah bertanya kepada Tuhanku mengenai suatu perkara yang sebenarnya aku enggan untuk menanyakannya. Aku berkata, 'Wahai Tuhanku, mengapa Engkau menjadikan Ibrahim sebagai kekasih, dan mengapa Engkau berbicara langsung dengan Musa?' Maka Allah berfirman, 'Wahai Muhammad, bukankah Aku telah mendapati engkau dalam keadaan yatim, lalu Aku berikan perlindungan; dalam keadaan tersesat, lalu Aku beri petunjuk; dalam keadaan miskin, lalu Aku cukupkan rezekimu? Bukankah Aku telah melapangkan dadamu, meringankan bebanmu, dan mengangkat derajatmu, sehingga Aku tidak disebut tanpa engkau juga disebut bersama-Ku?'"⁴³

⁴² Suma, "*Ulumul Qur'an*", h.86.

⁴³ As-Suyuthi, "*Al-Itqon Fi Ulum Al-Qur'an*", h.195.

D. Fungsi Wahyu

Menurut Muhammad Rasyid Ridha, wahyu berperan sebagai panduan untuk hal-hal gaib yang berada di luar pemahaman akal manusia. Wahyu menjadi penunjuk bagi akal manusia untuk memahami karakter dan kondisi kehidupan di akhirat, serta mengatur tatanan sosial berdasarkan prinsip-prinsip umum yang terkandung di dalamnya. Selain itu, wahyu melengkapi pengetahuan rasional tentang Tuhan dan atribut-Nya, serta memberikan petunjuk mengenai cara beribadah serta dengannya dapat diketahui bagaimana bersyukur kepada Tuhan.

Wahyu, dalam konsep Muhammad Abduh, memiliki fungsi sebagai konfirmasi, yaitu untuk menguatkan dan melengkapi pengetahuan akal dan informasi. Lebih lanjut, menurut pandangan beliau, penggunaan akal merupakan salah satu dasar dari ajaran Islam. Iman seseorang dianggap tidak lengkap jika tidak disokong oleh akal. Muhammad Abduh menyatakan bahwa Islam adalah agama pertama yang menyatukan akal dan agama. Baginya, keyakinan terhadap keberadaan Tuhan juga memiliki dasar pada akal. Dia juga berpendapat bahwa wahyu yang dibawa oleh Nabi tidak mungkin berkonflik dengan akal. Jika ternyata terdapat inkonsistensi atau pertentangan antara keduanya, interpretasi alternatif diperlukan untuk mencapai keseimbangan.⁴⁴

Secara langsung, wahyu berfungsi memberikan informasi kepada manusia, yang berarti memberitahu mereka cara bersyukur kepada Sang Pencipta, menyempurnakan akal agar dapat memahami perbedaan antara kebaikan dan keburukan, serta menjelaskan secara rinci tentang ganjaran dan hukuman yang akan diterima manusia di akhirat. Sementara secara tidak langsung, wahyu juga berperan sebagai alat perlindungan yang diberikan kepada Nabi untuk melindungi dirinya dan para pengikutnya saat menghadapi intimidasi dari pihak yang tidak menyukainya. Selain itu, wahyu juga berfungsi sebagai bukti atas kenabian Nabi.⁴⁵

⁴⁴ Hamid, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.78 – 79.

⁴⁵ Indah Lestari, "Wahyu Dan Ilmu Pengetahuan (Fungsi, Esensi Dan Perbedaannya)", *Borneo: Journal Of Islamic Studies*, 1 (2021), h.66.

Berikut beberapa fungsi wahyu Al-Qur'an:

1. *Maw'izah*

Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai al-Maw'izah (Q.S. Yunus [10]:57), yang berarti berperan sebagai sumber nasihat dan peringatan bagi umat manusia. Nasihat yang terdapat dalam Al-Qur'an disampaikan dengan janji-janji, baik berupa ancaman, seperti azab neraka bagi mereka yang mengabaikannya, maupun pahala, seperti surga bagi yang menaati ajarannya. Peringatan dan nasihat ini bertujuan untuk melembutkan hati, menenangkan jiwa, serta menarik manusia kepada kebenaran yang disampaikan.⁴⁶

Ibnu Manzur, mengutip pendapat Ibnu Sayyidih, menjelaskan bahwa *maw'izah* merupakan peringatan yang bertujuan melembutkan hati manusia, dengan disertai janji pahala dan ancaman. Sementara itu, menurut Al-Isfihani yang mengutip Al-Khalil, *maw'izah* adalah peringatan yang mendorong seseorang untuk berbuat kebaikan dan dapat menyentuh perasaan. Adapun 'Ali bin Muhammad al-Jarjani mendefinisikan *maw'izah* sebagai segala bentuk nasihat yang mampu melunakkan hati yang keras, membangkitkan rasa haru hingga meneteskan air mata, serta memperbaiki segala bentuk kerusakan.⁴⁷

2. *Syifa'*

Al-Qur'an menyebut dirinya dengan *syifa'* (obat) (QS. Yunus (10): 57, Al-Isra'(17): 82), dan Fussilat (41): 44). Secara literal, istilah "*syifa'*" bermakna obat. Oleh karena itu, Al-Qur'an yang disebut sebagai *asy-syifa'* diartikan sebagai obat bagi umat manusia. Ini berarti bahwa Al-Qur'an memiliki kemampuan untuk menyembuhkan penyakit yang muncul di antara individu maupun dalam masyarakat. Tentu saja, hal ini dapat terwujud apabila manusia bersedia mengikuti petunjuk Al-Qur'an dalam upaya penyembuhan tersebut.⁴⁸

Al-Qur'an, seperti yang dinyatakan dalam ayat sebelumnya, bukan hanya berfungsi sebagai pemberi nasehat, tetapi juga menyebut dirinya sebagai obat

⁴⁶ Kadar M. Yusuf, "*Studi Al-Qur'an*" (Jakarta: Amzah, 2016). h.180.

⁴⁷ Muhammad Bestari, "Al-Qur'an Sebagai Wahyu Allah, Muatan Beserta Fungsinya", *Dirasat*, 15 (2020), h.133.

⁴⁸ Muhammad Bestari, "Al-Qur'an Sebagai Wahyu Allah, Muatan Beserta Fungsinya", *Dirasat*, 15 (2020), h.133.

(*syifa'*). Sebagai tambahan, dalam konteks yang sama, madu lebah juga disebut sebagai obat. Dalam pengertian yang lebih khusus, obat merujuk pada kemampuan untuk menyembuhkan penyakit internal, baik itu bersifat individual seperti stres, kecemasan, dan kekacauan pikiran, maupun penyakit sosial seperti fanatisme, hedonisme, fitnah, kecanduan narkoba, korupsi, dan krisis moralitas.

3. *Huda*

Petunjuk (*huda*), secara etimologi, berasal dari kata *hada-yahda-ihudan wa hidayah* yang merujuk pada "memberi petunjuk pada jalan yang benar". Secara konseptual, "*hidayah*" dapat diartikan sebagai tanda yang menunjukkan arah menuju hal-hal yang dapat membimbing seseorang menuju tujuannya."⁴⁹

Maka, Al-Qur'an yang berperan sebagai *huda* atau petunjuk memiliki tujuan untuk memberikan penjelasan dan informasi kepada manusia mengenai jalur yang dapat membimbing mereka menuju kebahagiaan, baik di dunia maupun akhirat. Secara sederhana, Al-Qur'an diumpamakan sebagai tanda-tanda dan petunjuk yang memberikan arah bagi manusia dalam menjalani kehidupan di dunia ini. Apabila manusia mengikuti petunjuk dan arahan yang terkandung di dalamnya, maka mereka akan selamat mencapai tujuan tersebut. Sebaliknya, jika tidak, maka konsekuensinya akan berbeda.⁵⁰

4. *Rahmah*

Rahmah yang didefinisikan oleh Hijazi yaitu sebagai "Kelembutan hati yang menghasilkan perbuatan baik (ihsan), sikap ramah, dan kasih sayang terhadap orang lain." Pendapat serupa disampaikan oleh Al-Isfihani, yang menjelaskan bahwa rahmat merupakan perasaan yang mendorong dengan lembut untuk perbuatan baik terhadap orang yang dicintai. Meskipun demikian, ia membedakan antara rahmat Allah dan rahmat manusia. Rahmah Allah terutama berupa perbuatan baik tanpa melibatkan perasaan lembut, karena perasaan tersebut bersifat manusiawi. Sementara itu, rahmah manusia diartikan sebagai ekspresi dari perasaan lembut tersebut. Dalam konteks bahasa Indonesia, rahmat diartikan sebagai belas kasihan, yaitu sebuah perasaan yang dimiliki seseorang

⁴⁹ Bestari, "Al-Qur'an Sebagai Wahyu Allah", h.133.

⁵⁰ Yusuf, "*Studi Al-Qur'an*", h.182.

terhadap segala sesuatu di sekitarnya, yang kemudian melahirkan perilaku mulia terhadapnya.⁵¹

5. *Furqan*

Secara etimologis, kata "*furqan*" berasal dari akar kata "*farraqa*," yang memiliki arti pembeda. Dalam Surah Al-Baqarah (2), Al-Qur'an menyatakan dirinya sebagai pembeda (*furqan*) antara perkara benar dan perkara salah, antara yang hak dan yang batil, antara kesesatan dan petunjuk, serta antara jalan menuju keselamatan dan jalan menuju kesengsaraan. Manusia dianugerahi akal dan pikiran sebagai sarana untuk melakukan penilaian dan membuat pilihan antara yang benar dan yang salah. Perbandingan antara penciptaan manusia dengan makhluk lain sangatlah berbeda, baik dari segi fisik maupun aspek *non-fisiknya*.⁵²

Namun, hanya memerhatikan perbedaan-perbedaan tersebut tidaklah cukup, karena pengaruh yang sangat dominan dari hawa nafsu dapat menyebabkan kesalahan penilaian akal, informasi yang salah dari indera, dan mengaburkan citra jiwa sehingga kebenaran sulit untuk dipah.

⁵¹ Yusuf, "*Studi Al-Qur'an*", h.183.

⁵² Bestari, "*Al-Qur'an Sebagai Wahyu Allah*", h.134.

BAB III

WAHYU MENURUT FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED

A. Wahyu Menurut Fazlur Rahman

1. Biografi Fazlur Rahman



Gambar 1. Fazlur Rahman¹

Fazlur Rahman lahir di Pakistan, tepatnya di Hazar, pada 21 September 1919. Ia berasal dari keluarga yang sangat religius. Berkat lingkungan tersebut, Fazlur Rahman telah menghafal Al-Qur'an sejak usia 10 tahun. Keluarganya menganut fikih Hanafi, namun tetap terbuka terhadap kajian Islam modern. Di masa mudanya, Fazlur Rahman menempuh pendidikan di sekolah Islam sebelum melanjutkan studinya di Universitas Punjab, Lahore. Di sana, ia memperoleh gelar Master of Arts dalam bidang bahasa Arab pada tahun 1942. Kemudian, pada tahun 1949, ia dianugerahi gelar Doctor of Philosophy (D. Phil) dari Universitas Oxford setelah menyelesaikan tesisnya yang berjudul *Avicenna's Psychology*.²

Pada periode 1950–1958, Fazlur Rahman mengajar sebagai dosen mata kuliah Bahasa Persia dan Filsafat Islam di Universitas Durham. Kemudian, pada tahun 1958, ia ditunjuk sebagai ketua Institut Pendidikan Islam di Universitas McGill, Montreal, Kanada, dan menjalankan tugas tersebut hingga tahun 1961.

¹ <https://images.app.goo.gl/sp5UGBYc65HT3W7k9>

² Fazlur Rahman, "*Tema-Tema Pokok al-Quran*", hlm. I (terjemah dari pdf)

Selanjutnya, pada tahun 1962, ia diangkat sebagai direktur di Lembaga Pusat Kajian Islam Pakistan, sebuah posisi yang diembannya hingga tahun 1968.

Pada tahun 1969, ia dianugerahi gelar profesor dalam bidang pemikiran Islam oleh Universitas Chicago. Kemudian, pada tahun 1987, ia menerima gelar profesor kehormatan sebagai pengakuan atas kontribusinya dalam dunia ilmu pengetahuan. Sebagai penulis 10 buku dan ratusan artikel, Fazlur Rahman mendapat penghargaan Levi Della Vida, yang diselenggarakan oleh Universitas California, Los Angeles (UCLA).

Profesor Fazlur Rahman, yang menguasai berbagai bahasa seperti Latin, Yunani, Urdu, Inggris, Jerman, Turki, dan Arab, meninggal dunia pada 26 Juli 1988 dalam usia 68 tahun. Beliau wafat akibat komplikasi jantung setelah menjalani prosedur pembedahan.

Fazlur Rahman memiliki banyak karya yang dapat dikategorikan berdasarkan periode perkembangan pemikirannya. Secara garis besar, perkembangan pemikirannya dapat dipetakan ke dalam tiga periode utama:

- a. Periode Awal (dekade 1950-an)
- b. Periode Pakistan (dekade 1960-an)
- c. Periode Chicago (dekade 1970-an dan seterusnya)

Setidaknya ada tiga karya besar yang disusun Fazlur Rahman pada periode awal:

- a. *Avicenna's Psychology* (1952)
- b. *Avicenna's De Anima* (1959), merupakan terjemahan sekaligus suntingan dari karya Ibnu Sina.
- c. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1958), membahas perbedaan konsep kenabian antara pandangan para filsuf dan ajaran ortodoksi Islam.

Dalam melacak akar pemikiran filsafat Islam, Fazlur Rahman mengambil sampel dua filsuf ternama, Al-Farabi (870-950) dan Ibn Sina (980-1037). Dia mengulas pandangan kedua filsuf tersebut tentang wahyu kenabian pada tingkat intelektual, proses psikologis wahyu teknis atau imajinatif, doktrin mukjizat dan konsep dakwah dan syari'ah.

Dalam mewakili pandangan ortodoksi, Fazlur Rahman menelaah pemikiran sejumlah tokoh, seperti Ibn Hazm, Al-Ghazali, Al-Syahrastani, Ibn Taymiyah, dan Ibn Khaldun. Dari penelitiannya, ia menemukan bahwa aliran ortodoks secara umum menolak pendekatan intelektual murni yang digunakan oleh para filsuf dalam memahami fenomena kenabian. Namun, setelah menelusuri lebih dalam, Fazlur Rahman sampai pada kesimpulan bahwa tidak terdapat perbedaan mendasar antara pandangan para filsuf Muslim dan pemikiran ortodoksi.³

Pada periode kedua (Pakistan), ia menulis buku yang berjudul:

- a. *Islamic Methodology in History* (1965) – Dalam buku ini, Fazlur Rahman menjelaskan, Evolusi historis dalam perkembangan empat prinsip utama dalam pemikiran Islam, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, Ijtihad, dan Ijma'. Peran nyata dari prinsip-prinsip tersebut dalam perjalanan sejarah Islam.
- b. *Islam*, Buku ini menyajikan rekonstruksi sistematis mengenai perkembangan Islam selama empat belas abad.

Pada periode Chicago Fazlur Rahman menyusun:

- a. *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975)
- b. *Major Theme of the Qur'an* (1980)
- c. *Islam and Modernity: Transformation of an intellectual tradition* (1982).

Jika karya-karya Fazlur Rahman pada periode pertama lebih bersifat kajian historis, maka pada periode kedua, pendekatannya mencakup aspek historis sekaligus interpretatif (normatif). Sementara itu, pada periode ketiga, karya-karyanya lebih berfokus pada pendekatan normatif murni. Pada periode awal dan kedua, Fazlur Rahman belum secara eksplisit menyatakan keterlibatannya dalam arus pembaruan pemikiran Islam. Namun, pada periode ketiga, ia secara terbuka mendeklarasikan dirinya sebagai juru bicara **neo-modernisme** dalam Islam.⁴

2. Konsep Wahyu Fazlur Rahman

Kenabian dan wahyu merupakan bentuk kasih sayang Allah kepada manusia, mengingat keterbatasan mereka dalam persepsi dan motivasi etis.

³ Taufik Adnan Amal, *"Islam dan Tantangan Modernitas"*. (Bandung: Mizan, 1994), Cet.v. hlm. 104

⁴ Fazlur Rahman, *"Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition"*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 135-145

Dengan diutusnya nabi dan diturunkannya wahyu, Allah membimbing hati nurani manusia agar beralih dari kebiasaan tradisional dan kecenderungan moral yang lemah menuju kesadaran yang lebih tinggi. Melalui bimbingan tersebut, manusia dapat mengenali Tuhan sebagai Tuhan dan syaitan sebagai syaitan.⁵

Dalam literatur sejarah, setiap nabi dan rasul diutus kepada umat tertentu dengan syariat yang khusus bagi mereka. Namun, Al-Qur'an memandang kenabian sebagai fenomena universal, di mana setiap wilayah di dunia pernah memiliki seorang nabi, baik yang disebutkan dalam wahyu maupun yang tidak. Karena risalah yang dibawa oleh para nabi bersifat universal, maka ajaran mereka harus diyakini oleh seluruh umat manusia tanpa terikat oleh batasan waktu dan tempat di mana mereka diutus. Pandangan ini sejalan dengan pernyataan dalam Al-Qur'an itu sendiri :

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَضَّصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ تَقْضُصْ عَلَيْهِ وَمَا كَانَ لِرُّسُولٍ أَن يَأْتِيَ
بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِّي بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ء

“Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus rasul-rasul sebelum engkau (Nabi Muhammad). Di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu. Tidak ada seorang rasul pun membawa suatu mukjizat, kecuali seizin Allah. Maka, apabila telah datang perintah Allah (hari Kiamat), diputuskanlah (segala perkara) dengan adil. Ketika itu, rugilah para pelaku kebatilan.” Q.S Gāfir [40]:78⁶

Dalam sejarah dan Al-Qur'an disebutkan bahwa Nabi Muhammad adalah nabi dan rasul terakhir. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. Al-Aḥzāb [33]:40: *"Muhammad itu bukanlah bapak dari seseorang di antara kamu, melainkan dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."* Dalam menafsirkan ayat ini, para pemikir, teolog, filsuf, dan sejarawan Muslim telah mengajukan berbagai argumentasi. Sebagian berpendapat bahwa terdapat evolusi dalam ajaran agama yang akhirnya menetapkan Islam sebagai bentuk agama terakhir. Sementara itu, ada juga yang berpendapat bahwa melalui kajian mendalam terhadap berbagai agama, Islam

⁵ Fazlur Rahman, *“Tema Pokok Al-quran”*, (Pustaka; Bandung, 1983), hlm. 117

⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/40?from=78&to=78>

terbukti sebagai agama yang paling memadai dan sempurna. Pandangan ini didukung oleh berbagai bukti yang kompleks dan beragam.⁷

Proposisi bahwa Muhammad adalah nabi terakhir didukung oleh kenyataan bahwa sebelum Islam, belum pernah ada gerakan keagamaan yang bersifat global. Keyakinan akan kenabian terakhir Muhammad bukan sekadar suatu keistimewaan bagi umat Muslim, tetapi juga membawa tanggung jawab besar bagi setiap individu yang mengaku sebagai Muslim. Pengakuan ini lebih menitikberatkan pada kewajiban dalam menjalankan dan menyebarkan ajaran Islam daripada sekadar kebanggaan atas status tersebut.

Pada dasarnya, seluruh nabi dan rasul membawa ajaran yang sama, yaitu bahwa hanya ada satu Tuhan yang Esa, yang layak untuk disembah, dicintai, dan ditakuti. Segala bentuk ketuhanan selain-Nya adalah palsu dan tidak memiliki sifat ketuhanan. Seluruh makhluk adalah hamba Allah yang tunduk pada hukum dan perintah-Nya, sebuah prinsip yang menjadi inti dari doktrin tauhid dalam Al-Qur'an. Pemahaman terhadap tauhid seharusnya menjadi fondasi utama bagi umat Islam, karena tanpa memahami tauhid terlebih dahulu, akan sulit bagi seseorang untuk memahami Islam secara menyeluruh. Terlebih lagi, di era modern ini, konsep tauhid telah banyak kehilangan substansinya, sering kali hanya dipahami secara mekanis tanpa adanya intensitas spiritual dan kedalaman pemahaman yang memadai.

Muhammad, sebagai nabi, memiliki peran utama sebagai penyampai kabar gembira dan peringatan. Misinya adalah menyampaikan wahyu Allah secara terus-menerus tanpa mengenal kata mundur, karena ajaran yang ia bawa bersumber langsung dari Allah dan sangat penting bagi keselamatan umat manusia. Oleh karena itu, Nabi Muhammad harus berhasil meyakinkan hati manusia agar menerima dan menjalankan ajaran yang ia sampaikan. Secara umum, tugas Nabi Muhammad dapat dirangkum dalam upayanya untuk menegakkan dan merealisasikan ajaran Allah dalam kehidupan manusia. Ia berjuang untuk memperbaiki kondisi dunia dengan menghapus segala bentuk penyimpangan, serta menegakkan tatanan sosial yang berlandaskan nilai-nilai

⁷ Fazlur Rahman, "*Tema Pokok Al-quran*", (Pustaka; Bandung, 1983), hlm. 118

etika. Dalam sistem tersebut, kebajikan didorong untuk berkembang, kejahatan dicegah, dan kedaulatan hanya berada di tangan Allah semata.⁸

Dapat dipahami bahwa Nabi Muhammad memiliki tanggung jawab besar dalam menyampaikan dakwahnya secara terus-menerus, baik kepada keluarga terdekat maupun orang-orang di sekitarnya. Dukungan dari mereka sangatlah penting agar misi dakwahnya dapat berjalan dengan lebih mudah. Di sisi lain, beliau juga harus memiliki kepekaan terhadap berbagai permasalahan mendalam yang dihadapi umatnya secara khusus serta umat manusia secara keseluruhan. Mengingat kondisi masyarakat yang saat itu sangat memprihatinkan, beliau dituntut untuk mengambil tindakan dengan cepat. Salah satu langkah yang beliau tempuh dalam menghadapi tantangan ini adalah berdoa dan merenung di Gua Hira. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an, "Dia (Allah) melihat engkau mencari jalan dalam kegelapan dan menunjukkan kepadamu arah yang benar." (QS. Ad-Duha: 7).

Dalam perjuangannya yang tanpa henti, Nabi Muhammad berhasil menarik sejumlah pengikut yang setia. Sebagian besar dari mereka berasal dari kalangan bawah yang tidak memiliki pengaruh besar, sementara yang lainnya terdiri dari para pedagang kaya serta individu yang memiliki kepekaan spiritual. Ketika dakwah mulai disampaikan secara terbuka, kaum Muslimin mulai menghadapi penganiayaan, dengan kelompok yang paling menderita adalah mereka yang lemah. Ajaran baru ini juga memicu perselisihan dalam keluarga, menyebabkan perpecahan antara saudara, anak dengan ayah, dan kerabat dekat lainnya. Fenomena ini mengguncang masyarakat Makkah, yang saat itu sangat menjunjung tinggi solidaritas berbasis hubungan darah.

Nabi Muhammad, yang pada dasarnya adalah sosok yang gemar merenung, tidak suka mencampuri urusan orang lain, pemalu, dan lebih memilih untuk menyendiri, terkadang mengalami keguncangan batin yang membuatnya sempat terhenti dalam perjuangannya. Namun, keyakinannya yang teguh bahwa amanah yang ia emban benar-benar berasal dari Allah dan wajib disampaikan, mendorongnya untuk kembali melangkah dan turut serta dalam perjalanan

⁸ Fazlur Rahman, "*Tema Pokok Al-quran*", (Pustaka; Bandung, 1983), hlm. 122

sejarah. Dari realitas ini, dapat dipahami mengapa ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan pada masa awal kenabian begitu singkat, tegas, dan tersusun dalam ungkapan yang padat bagaikan letusan gunung berapi atau aliran air yang menerobos lembah. Hal ini disebabkan karena wahyu yang disampaikan oleh malaikat langsung menyentuh hati Nabi Muhammad.⁹

Di antara karakteristik ungkapan Al-Qur'an pada masa awal kenabian adalah sebagai berikut:

- A. Al-Qur'an sering mengkritik penduduk Mekkah dengan menyatakan bahwa mereka tidak memiliki pemahaman, serta digambarkan sebagai tuli, bisu, buta, dan berhati tertutup (QS. Al-Baqarah: 18, 171).
- B. Situasi Mekkah dikaitkan dengan nasib negeri-negeri pada masa nabi-nabi terdahulu yang mengalami kehancuran akibat keengganan mereka untuk mengubah perilaku dan mengikuti petunjuk Allah.
- C. Nabi Muhammad diperintahkan untuk kembali merenungkan ayat-ayat Al-Qur'an ketika menghadapi penderitaan atau merasa frustrasi akibat sulitnya mengajak umat untuk menerima ajaran Islam.

Namun, masa-masa sulit itu pun berlalu, dan kekuatan yang menjamin keberhasilan perjuangan di jalan Allah serta penegakan kalimat haq (tauhid) kembali muncul. Pertolongan Allah pun datang, memberikan kemenangan kepada para rasul-Nya serta orang-orang yang setia mendukung mereka. Hal ini diungkapkan dalam ayat Al-Qur'an yang berbunyi:

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ

“Sesungguhnya Kami akan menolong rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan pada hari dihidirkannya para saksi (hari Kiamat),” Q.S Gāfir [40]:51¹⁰

Berdasarkan keyakinan bahwa kebajikan pada akhirnya akan meraih kemenangan, Al-Qur'an secara konsisten menegaskan pembelaannya terhadap para nabi terdahulu. Nuh diselamatkan dari banjir besar, Ibrahim tidak hangus terbakar api, Musa terbebas dari kezaliman Firaun, Isa terhindar dari hukuman

⁹ Fazlur Rahman, *“Tema Pokok Al-quran”*, (Pustaka; Bandung, 1983), hlm. 124-125

¹⁰ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/40?from=51&to=51>

orang-orang Yahudi, dan Muhammad tidak hanya memperoleh keselamatan, tetapi juga kemenangan. Oleh karena itu, Nabi Muhammad tidak boleh ragu dalam menyampaikan ayat-ayat Allah secara terbuka dan tanpa kompromi. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah dalam Q.S. Al-A‘rāf [7]: 2:

*"(Inilah) Kitab yang diturunkan kepadamu (Nabi Muhammad), maka janganlah engkau merasa sesak dada karenanya, supaya dengan (kitab itu) engkau memberi peringatan, dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang beriman."*¹¹

Begitu pula, perintah untuk menyampaikan wahyu secara tegas dan tanpa keraguan ditegaskan dalam Q.S. Al-Mā'idah [5]: 67:

"Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika engkau tidak melakukan (apa yang diperintahkan itu), berarti engkau tidak menyampaikan risalah-Nya. Allah menjaga engkau dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir."

Ayat ini menegaskan bahwa Nabi Muhammad memiliki kewajiban mutlak untuk menyampaikan risalah Allah tanpa rasa takut, karena Allah sendiri yang akan melindunginya dari ancaman manusia.¹²

Menyadari bahwa risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad dapat mengancam kesenangan dan kepentingan masyarakat Mekkah, mereka berupaya membujuk beliau untuk berkompromi. Mereka menawarkan agar Muhammad bersikap lebih lunak dalam menyampaikan dakwahnya, dengan imbalan mereka akan bersikap serupa. Namun, Nabi Muhammad tidak menghiraukan tawaran tersebut.

Tidak berhenti di situ, kaum Quraisy terus mencari cara untuk menghalangi dakwahnya, termasuk dengan menekan Abu Thalib, paman Nabi, agar membujuknya. Namun, upaya ini pun gagal dan tidak melemahkan semangat beliau. Setelah berbagai usaha mereka tidak membuahkan hasil, akhirnya kaum Quraisy mulai mengambil tindakan lebih ekstrem. Mereka berencana untuk merajam, membakar, membunuh, bahkan mengusir Nabi

¹¹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/7?from=2&to=2>

¹² <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/5?from=67&to=67>

Muhammad dari tanah kelahirannya. Perjuangan yang dihadapi Nabi Muhammad ini pun mencerminkan tantangan serupa yang dialami oleh para nabi terdahulu dalam menyampaikan kebenaran.

Terkait dengan upaya kompromi yang diajukan oleh kaum Quraisy, Al-Qur'an menjelaskannya dalam QS. Hud [11]: 12:

“Apakah (karena takut tidak diterima) engkau hendak meninggalkan sebagian dari ayat-ayat yang diwahyukan kepadamu sehingga dadamu merasa sempit karena mereka berkata: ‘Mengapa dia tidak memperoleh harta kekayaan?’ atau ‘Mengapa tidak ada malaikat yang menyertainya?’”

Namun, segala kecenderungan atau pemikiran untuk berkompromi yang mungkin muncul dalam diri Nabi Muhammad segera dibatalkan dan dihapuskan oleh Allah. Hal ini menegaskan bahwa dakwah Islam harus tetap disampaikan secara murni tanpa ada perubahan atau penyesuaian demi kepentingan kaum Quraisy.

Bukanlah sesuatu yang aneh, janggal, atau tercela jika seorang nabi, sebagai manusia biasa, tidak selalu berada dalam keadaan yang sepenuhnya konsisten. Justru karena sifat kemanusiaannya inilah, Nabi Muhammad menjadi teladan bagi umat manusia. Kepekaan, kasih sayang, serta akhlaknya yang luhur menjadikannya sosok yang layak dijadikan panutan. Para nabi adalah manusia yang terus-menerus menghadapi perjuangan batin, tetapi dalam pergulatan tersebut, kebenaran dan kebajikan pada akhirnya selalu meraih kemenangan. Jika mereka tidak mengalami perjuangan batin atau menanggung penderitaan dalam perjalanan dakwahnya, tentu mereka tidak akan mampu menjadi contoh bagi umat manusia dalam menghadapi ujian kehidupan.¹³

Secara manusiawi, Nabi Muhammad tidak pernah bercita-cita atau mempersiapkan diri untuk menjadi seorang nabi. Namun, karena rahmat Allah, beliau akhirnya diangkat sebagai nabi. Hal ini secara jelas dinyatakan dalam Al-Qur'an, Surah Al-Qashash (28:85-86): *"Dialah yang menurunkan Al-Qur'an kepadamu dan pasti akan membawamu menuju akhir yang baik. Katakanlah: 'Tuhanku lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk dan siapa yang*

¹³ Fazlur Rahman, *"Tema Pokok Al-quran"*, (Pustaka; Bandung, 1983), hlm. 130

tersesat. Engkau tidak pernah mengharapkan menerima kitab ini, kecuali sebagai rahmat dari Tuhanmu.'

Pengalaman religius Nabi Muhammad terjadi secara alami, sebagaimana ungkapan Al-Qur'an yang secara natural dan religius menggambarkan berbagai fenomena alam. Kedua bentuk ungkapan ini tidak bertentangan, justru bahasa religius mengandaikan adanya ekspresi naturalis yang menyertainya. Sebagai contoh, angin dan awan disebut sebagai penyebab turunnya hujan, tetapi pada hakikatnya, Allah-lah yang menciptakan hujan dan mengatur hukum alam. Ungkapan religius merupakan bentuk ekspresi tertinggi setelah pemenuhan kebutuhan untuk memahami sebab-musabab alamiah sebagai dasar dari suatu penjelasan.¹⁴

Dalam perspektif naturalis, tanpa disadari, Muhammad telah mempersiapkan dirinya untuk menjadi seorang nabi. Sejak kecil, ia memiliki kepekaan moral yang mendalam dan alami terhadap kondisi manusia, yang semakin tajam karena ia telah menjadi yatim sejak dini. Seperti halnya manusia lainnya, Nabi Muhammad tidak menciptakan sendiri kemampuan-kemampuan alaminya. Oleh karena itu, jika berbagai faktor alami tersebut bersatu dan berkembang menjadi suatu tujuan akhir yang kuat, maka semuanya harus dikaitkan dengan kehendak Tuhan.

Karena alasan ini, para penentang Muhammad mempertanyakan, mengapa justru Muhammad yang dipilih sebagai nabi? Mengapa bukan tokoh lain dari Makkah atau Thaif? Dalam hal ini, Al-Qur'an memberikan jawaban dari sisi religius: *"Apakah mereka yang membagi-bagikan rahmat Tuhanmu?"* Sementara dalam perspektif naturalis, dinyatakan bahwa *"Allah mengetahui siapa yang akan diangkat-Nya menjadi utusan-Nya."* Dengan demikian, jelas bahwa kenabian Muhammad semata-mata merupakan rahmat langsung dari Allah.

Rahman menghubungkannya makna perintah dan inspirasi, yang sejalan dengan arti dasar wahyu. Wahyu dipahami sebagai komunikasi *amr* kepada seluruh ciptaan, termasuk manusia. Istilah *amr* sendiri merujuk pada tata tertib

¹⁴ Fazlur Rahman, *"Tema Pokok Al-quran"*, (Pustaka; Bandung, 1983), hlm. 132-133

dan perintah Tuhan yang bersifat terus-menerus, tidak pernah terhenti, serta merupakan hukum keberadaan dan prinsip keterpaduan kosmis.¹⁵

Sementara itu, wahyu yang diberikan kepada manusia memiliki sebutan khusus, yaitu *ruh min al-amr* (ruh dari amr). Rahman menafsirkan istilah ini sebagai kekuatan, kemampuan, atau daya yang berkembang dalam hati Nabi Muhammad. Kekuatan ini, ketika diperlukan, dapat berubah menjadi proses pewahyuan yang aktual, yang kemudian menjadi bukti nyata (*bayyinat*).¹⁶ Dalam konteks ini, *amr* atau perintah mencakup kewajiban-kewajiban yang ditetapkan bagi manusia serta mencakup segala aspek yang berkaitan dengannya.¹⁷

Wahyu kepada manusia (nantinya cukup disebut wahyu) adalah di mana ia berkaitan erat dengan hukum moral di mana manusia harus menyerahkan diri kepadanya, sebab hukum moral dan nilai-nilai religius adalah bagian dari-Nya. Adapun tujuan manusia adalah untuk mengabdikan kepada Allah atau mengembangkan potensi-potensinya semauanya dengan perintah (*amr*) Allah dan untuk memanfaatkan alam.¹⁸ Sebagai seorang pemikir yang dikenal dengan moral-etisnya, Rahman menyatakan bahwa semangat dasar dari al-Qur'an adalah semangat moral dengan penekanan pada monoteisme dan keadilan sosial sebagai basisnya.¹⁹

Telaah Rahman tentang wahyu sebagai komunikasi menuju keteraturan kosmis mungkin dipengaruhi oleh pemikiran Syah Wali Allah Dehlawi (w. 1762), yang oleh Farid Esack disebut sebagai salah satu pemikir tradisional paling meyakinkan dalam model pewahyuan progresif. Dehlawi mengembangkan teori tentang hubungan antara wahyu dan konteksnya dalam prinsip *Kesatuan Wujud*, di mana agama primordial (*din*) sebagai bentuk ideal dikaitkan dengan keteraturan semesta. Hubungan antara kosmos, keilahian, serta

¹⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, edisi terjemahan (Bandung: Mizan, 1984), 38.

¹⁶ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, edisi terjemahan, cet. II (Bandung: Mizan, 1996), 147.

¹⁷ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, edisi terjemahan, cet. II (Bandung: Mizan, 1996), 143.

¹⁸ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, edisi terjemahan, cet. II (Bandung: Mizan, 1996), 13.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, edisi terjemahan (Bandung: Mizan, 1984), 34-35.

bumi dan manusia menunjukkan bahwa *Tuhan tidak berbicara dalam ruang hampa atau mengirim pesan yang muncul dari kehampaan*. Rahman sendiri secara eksplisit menegaskan dasar keteraturan kosmis ini melalui penafsirannya. Yang mana sudah di tulis al quran yang berbunyi :

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

Sesungguhnya Tuhanmu adalah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arasy. Dia menutupkan malam pada siang yang mengikutinya dengan cepat. (Dia ciptakan) matahari, bulan, dan bintang-bintang tunduk pada perintah-Nya. Ingatlah! Hanya milik-Nyalah segala penciptaan dan urusan. Maha Berlimpah anugerah Allah, Tuhan semesta alam. Q. S Al-A ‘rāf [7]:54²⁰

dan adapun sifat Pengasih (Rahman) Allah yang telah di tulis di dalam al qur’an yang berbunyi :

وَكَتُبْنَا لَكَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ

Tetapkanlah untuk kami kebaikan di dunia ini dan di akhirat. Sesungguhnya kami kembali (bertobat) kepada Engkau. (Allah) berfirman, “Siksa-Ku akan Aku timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Akan Aku tetapkan rahmat-Ku bagi orang-orang yang bertakwa dan menunaikan zakat serta bagi orang-orang yang beriman pada ayat-ayat Kami.” Al-A ‘rāf [7]:156²¹

²⁰ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/7?from=54&to=54>

²¹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/7?from=156&to=156>

B. Biografi Abdullah Saeed

1. Biografi Abdullah Saeed



Gambar 2. Abdullah Saeed ²²

Abdullah Saeed merupakan seorang cendekiawan Islam modern yang mengkhususkan diri dalam kajian Islam (*Islamic Studies*). Saat ini, ia menjabat sebagai profesor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Saeed lahir di Maladewa pada 25 September 1964 dan menghabiskan masa kecil serta remajanya di Meedhoo, yang terletak di Addu Atoll. Ia memiliki garis keturunan dari suku bangsa Arab Oman yang telah menetap di Maladewa.²³

Pada tahun 1977, Abdullah Saeed pindah ke Arab Saudi untuk melanjutkan pendidikannya, dengan fokus pada bahasa Arab. Ia menempuh pendidikan di beberapa lembaga formal, termasuk Institut Bahasa Arab Dasar (1977-1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982). Selain itu, ia juga menempuh studi di Universitas Islam Arab Saudi di Madinah dari tahun 1982 hingga 1986. Pada tahun 1987, Saeed melanjutkan pendidikannya di Universitas Melbourne, Australia, dengan mengambil Program Sarjana (S1) dalam Kajian Timur Tengah. Setelah menyelesaikan studinya, ia melanjutkan ke jenjang Master pada tahun 1988 dengan mengambil jurusan Linguistik Terapan (*Applied Linguistics*) dan berhasil meraih gelar Master of Arts (M.A.) pada tahun 1992.

²²<https://www.google.com/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Falif.id%2Fread%2Fpsh%2Fabdu%2Fllah-saeed-metode-penafsiran-dan-nilai-hierarki-al-quran>.

²³ Aldi Hidayatullah, "Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed", h.42.

Tidak berhenti di situ, ia kembali melanjutkan studi doktoralnya di Universitas Melbourne dan memperoleh gelar doktor dalam Studi Islam (*Islamic Studies*) pada tahun 1994.²⁴

Setelah ia hijrah ke Melbourne Australia untuk menempuh pendidikan S2 dan S3, Saeed mengabdikan diri di *Melbourne University* dan menjadi profesor disana.²⁵ Abdullah Saeed mengajar di tingkat sarjana dan dalam program pascasarjana dengan kelas internasional. Selain kegiatan mengajar, Saeed juga aktif terlibat dalam dialog antar kepercayaan, khususnya antara Islam, Kristen, dan Yahudi. Berkat kemampuannya dalam beberapa bahasa seperti Inggris, Arab, Maldivia, Urdu, Jerman, dan Indonesia, Saeed sering melakukan kunjungan ke berbagai negara dan memiliki jaringan intelektual yang luas. Oleh karena itu, Saeed diakui secara internasional, terutama dalam bidang studi Islam.

Saeed dikenal sebagai individu yang gigih dan memiliki sifat humanis. Ia dianggap sebagai sosok yang memiliki pandangan luas, profesional, dan tetap konsisten dalam bidang keilmuannya. Selain itu, Saeed juga aktif di beberapa organisasi sosial-masyarakat, di mana fokus gerakannya adalah memberikan pengabdian kepada masyarakat secara umum. Setelahnya, ia bergabung sebagai pengajar di *University of Melbourne* pada tahun 1993 di Departemen Bahasa Asia dan Antropologi. Berkat dedikasinya sebagai seorang cendekiawan Muslim yang memiliki kontribusi besar, dia kemudian dianugerahi gelar profesor dalam Bidang Bahasa Arab dan *Islamic Studies* oleh Sultan Oman pada tahun 2003. Meskipun demikian, dia terus berkomitmen untuk berbakti dan memberikan kontribusi sebagai direktur *Center for The Study of Contemporary Islam* di Universitas Melbourne.²⁶

Penelitian yang dilakukan oleh Saeed mencakup topik seputar teks dan konteks, ijtihad, dan tafsir. Karya ilmiah yang telah dipublikasikan olehnya mencakup berbagai isu seperti tafsir Al-Qur'an, hubungan antara Islam dan hak

²⁴ Ahmad Asroni, "Penafsiran Kontekstual Al-Qur'an: Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed", *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses*, 4 (2021).h.109.

²⁵ Fina, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed", h.67.

²⁶ Aldi Hidayatullah, "Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed", h.43.

asasi manusia (HAM), reformasi hukum Islam, peran Islam dan komunitas Muslim di Australia, serta kaitannya dengan kebebasan beragama. Saeed mengajar berbagai mata kuliah, diantaranya yaitu intelektualisme Muslim dan modernisasi, pemerintahan dalam peradaban Islam, metodologi Hadis, Islam dan hak asasi manusia, *Usul al-Fiqh*, dan *Ulumul Qur'an* serta Islam dan komunitas Muslim di Australia.²⁷

Saeed aktif sebagai anggota Asosiasi Profesor Asia di Institut Universitas Melbourne dan Akademi Agama Amerika. Ia juga terlibat sebagai editor untuk jurnal-jurnal berbasis internasional, seperti *Journal of Quranic Studies* di Inggris, *Journal of Islamic Studies* di Pakistan, dan *Journal of Arab, Islamic, and Middle Eastern Studies* di Australia. Sejak awal karirnya di Universitas Melbourne pada tahun 1990-an,²⁸ Saeed telah membentuk dasar yang kokoh untuk Studi Islam di universitas tersebut, memberikan kontribusi signifikan tidak hanya di tingkat lokal tetapi juga di tingkat nasional di Australia. ²⁹

Kepopuleran Saeed didukung oleh karya-karyanya yang tersebar luas, termasuk buku dan artikel ilmiah. Selain sebagai dosen dan penulis, Saeed juga terlibat sebagai pembicara dalam seminar. Seperti Rahman, tema utama pemikirannya terfokus pada metodologi penafsiran Al-Qur'an, yang ia sebut sebagai penafsiran kontekstualis. Selain fokus pada penafsiran Al-Qur'an, Saeed juga mendalami isu-isu terkait hubungan antara Islam dan Barat, serta isu-isu kontemporer dalam pemikiran Islam, seperti Jihad dan terorisme, ekonomi Islam, dan sebagainya.³⁰

Yang menarik dari perjalanan intelektual Saeed adalah keterlibatannya dalam dua tradisi keilmuan yang berbeda, yaitu tradisi keilmuan Timur Tengah (terutama di Arab Saudi dengan pemahaman yang cenderung fundamentalis) dan tradisi keilmuan Barat (terutama di Australia yang dikenal karena pendekatan

²⁷ Sri Wahyuni Arifuddin, "Pemikiran Abdullah Saeed Dan Relevansinya Dengan Sistem Bunga Bank Pada Perbankan Di Indonesia" (Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2021), h.30.

²⁸ Aldi Hidayatullah, "Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed", h.44.

²⁹ Fanani, "Gerakan Islam Progressif Dalam Konteks Sosiologi: Memahami Pemikiran Abdullah Saeed dalam Bukunya *Islamic Thought*", h.57.

³⁰ Abid Rohmanu, "Abdullah Saeed Dan Teori Penafsiran Kontekstual", *IAIN Ponorogo*, 2021, h.2

liberal-rasional). Hal ini membuatnya memiliki kompetensi dalam mengevaluasi secara objektif ilmu pengetahuan dari kedua tradisi tersebut, Timur dan Barat.³¹

Adapun Karya-karya Abdullah Saeed yang mana menunjukkan komitmennya untuk menjembatani pemikiran Islam dengan tantangan modern, serta memperkenalkan pendekatan yang lebih inklusif dalam memahami teks-teks suci.



Gambar 4. Buku karya Abdullah Saeed

Dari perjalanan intelektual yang telah ditempuh Saeed tentunya tidak terlepas dengan membuat karya-karya ilmiah maupun buku. Mengingat Saeed merupakan intelektual yang sangat produktif dalam bidang ke-Islaman. Karya-karya beliau dalam bentuk buku dan artikel ilmiah antara lain:³²

- a) Buku *The Qur'an: An Introduction* diterbitkan oleh Routledge di London dan New York pada tahun 2008.
- b) Buku *Islamic Thought: An Introduction* diterbitkan oleh Routledge di London dan New York pada tahun 2006.
- c) Buku *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* juga diterbitkan oleh Routledge di London dan New York pada tahun 2006.
- d) Sebagai editor, Abdullah Saeed turut berkontribusi dalam buku *Contemporary Approaches to Qur'an in Indonesia*, yang diterbitkan oleh Oxford University Press pada tahun 2005.
- e) Buku *Freedom of Religion, Apostasy, and Islam*, yang ditulis bersama H. Saeed, diterbitkan pada tahun 2004.

³¹ Aldi Hidayatullah, "Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed", h.45.

³² Aldi Hidayatullah, h.45.

- f) *“Muslim Australian: Their Beliefs, Practice and Institutions”* diterbitkan tahun 2004.
- g) *“Islam and Political Legitimacy”* sebagai editor bersama S. Akbarzadeh pada tahun 2003.³³
- h) *“Islam in Australia”* pada tahun 2002
- i) *“Muslim Communities in Australia”* sebagai editor bersama S. Akbarzadeh yang terbit tahun 2002.
- j) *“Islamic Banking and Interest: A Study of The Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretation”* pada tahun 1997
- k) *“Estential Dictionary of islamic Thought”* pada tahun 2001³⁴

2. Konsep Wahyu Abdullah Saeed

Saeed berpendapat bahwa wahyu yang disampaikan oleh Nabi merupakan murni kalam Tuhan. Ia tidak setuju dengan pandangan yang menyatakan adanya unsur manusia dalam proses penciptaan Al-Qur'an. Namun, dalam penyampaiannya kepada manusia, wahyu tetap harus berinteraksi dengan manusia dan masyarakat sebagai penerima.³⁵

Dalam tradisi Muslim, Abdullah Saeed menjelaskan bahwa Nabi Muhammad dalam penerimaan wahyu cukup jelas dalam pikirannya bahwa menerima sumber diluar dirinya. Dan Nabi tidak memiliki pengaruh apapun terhadap isi wahyu. Isi inilah yang kemudian dikenal dengan Al-Qur'an.³⁶

“The generally held Muslim view of revelation is that it is an initiative of God who reveals His Will to humanity through chosen prophets. Muslims believe in a large number of prophets, including the Prophet Muhammad, who is considered to be the final recipient of divine revelation. Muslims believe that the Prophet Muhammad was a divinely inspired messenger; however, he does not represent God's Being.”

³³ Asroni, “Penafsiran Kontekstual Al-Qur'an”, h.110.

³⁴ Jayana, “Model Interpretasi Al-Qur'an Dalam Pendekatan Tafsir”, h.40.

³⁵ Aldi Hidayatullah, “Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed”, h.46.

³⁶ Saeed, *“The Qur'an: An Introduction”*, h.22.

(Artinya: “Pandangan umum umat Islam mengenai wahyu adalah bahwa wahyu merupakan inisiatif Tuhan yang mengungkapkan Kehendak-Nya kepada umat manusia melalui nabi-nabi pilihan. Umat Islam mengimani sejumlah besar nabi, termasuk Nabi Muhammad SAW, yang dianggap sebagai penerima terakhir wahyu ilahi. Umat Muslim percaya bahwa Nabi Muhammad adalah utusan yang diilhami Tuhan; namun, tidak mewakili Wujud Tuhan.”)³⁷

Abdullah Saeed memiliki keyakinan kuat bahwa Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Baginya, Al-Qur'an adalah sebuah teks yang autentik, memuat wahyu-wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad selama periode lebih dari 22 tahun.³⁸

“I also take the view that the Qur'an we have today is a historically authentic text that contains the revelations that Prophet Muhammad received over a 22-year period”

(Artinya: “Saya juga melihat bahwa Al-Qur'an yang kita miliki saat ini adalah suatu sejarah teks otentik yang berisi pengungkapan yang Nabi Muhammad SAW diterima selama periode 22 tahun”)

Para cendekiawan Muslim klasik memandang wahyu sebagai komunikasi langsung dari Allah tanpa mempertimbangkan keterlibatan Nabi Muhammad atau masyarakatnya dalam proses tersebut. Namun, ulama modern seperti Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Farid Esack, dan Ebrahim Moosa mulai mengembangkan perspektif yang lebih luas mengenai konsep wahyu. Mereka memasukkan peran *kepribadian religius* Nabi Muhammad serta konteks sosial masyarakatnya dalam proses pewahyuan. Pemahaman ini berkaitan erat dengan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an.³⁹

Saeed mengkritik para intelektual Muslim klasik yang hanya memahami wahyu sebagai firman Allah tanpa mempertimbangkan peran Nabi dalam proses pewahyuan. Menurutnya, kepribadian religius Nabi Muhammad memiliki

³⁷ Aldi Hidayatullah, “Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed”, h.47.

³⁸ Saeed, *“The Qur'an: An Introduction”*, h.22.

³⁹ Saeed, *“Pengantar Studi Al-Qur'an”*, h.47.

pengaruh yang signifikan dalam proses turunnya Al-Qur'an. Namun, hal ini tidak berarti bahwa wahyu merupakan hasil ciptaan atau kata-kata Nabi Muhammad sendiri. Sebaliknya, pandangan ini menekankan adanya keterkaitan antara wahyu, Nabi Muhammad, serta misi dakwahnya dengan konteks sosial dan sejarah saat Al-Qur'an diturunkan.

Saeed tidak setuju dengan ide bahwa unsur manusia turut berperan dalam pembentukan Al-Qur'an. Baginya, Al-Qur'an adalah hasil ciptaan Tuhan. Namun, untuk memastikan pemahaman oleh manusia, wahyu perlu berinteraksi dengan individu dan masyarakat yang menjadi penerima pesannya. Namun, penting untuk merekonstruksi pemahaman bahwa penurunan wahyu tidak terlepas dari konteks sosio-historis di mana Al-Qur'an diwahyukan. Ini berarti bahwa Al-Qur'an tidak diturunkan dalam situasi yang 'tanpa kehidupan' atau kekurangan budaya, melainkan sebagai tanggapan terhadap kondisi dan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat pada saat itu. Oleh karena itu, sulit untuk memahami bagaimana Al-Qur'an bisa diwahyukan untuk manusia tanpa terlibat langsung dengan mereka dan semua aspek kehidupan mereka (sosial, budaya, politik, ekonomi, dll). Dengan demikian, pemahaman terhadap wahyu tidak boleh terlepas dari konteks sosio-historis yang melingkupinya.⁴⁰

Dalam situasi ini, Islam (dan khususnya Al-Qur'an) muncul sebagai respons terhadap tantangan yang dihadapi oleh masyarakat Arab pada periode tersebut. Secara beberapa aspek, budaya dan tradisi masyarakat Arab memiliki pengaruh dan diintegrasikan dalam Al-Qur'an. Menurut Saeed, dalam kerangka pewahyuan Al-Qur'an, peran aktif Nabi Muhammad SAW tentu turut terlibat dalam proses tersebut.⁴¹

Saeed mengindikasikan bahwa ada dua aliran teologis yang berkaitan dengan status Al-Qur'an. Teologi Asy'ari meyakini bahwa Al-Qur'an adalah kalam Tuhan yang bersifat secara harfiah. Di sisi lain, Mu'tazili berpendapat bahwa tidak ada entitas yang eternal kecuali Tuhan sendiri, sehingga Al-Qur'an dianggap sebagai sesuatu yang diciptakan. Saeed nampak berusaha untuk

⁴⁰ Jayana, "Model Interpretasi Al-Qur'an Dalam Pendekatan Tafsir", h.41.

⁴¹ Asroni, "Penafsiran Kontekstual Al-Qur'an", h.118.

mencari keselarasan antara kedua pandangan tersebut. Menurutnya, perbedaan antara kedua aliran teologis tersebut sebenarnya tipis terkait status Al-Qur'an. Baik Asy'ari maupun Mu'tazili, menurut Saeed, sepakat bahwa Al-Qur'an memiliki beberapa tingkatan eksistensi. Pandangan Asy'ari menekankan bahwa makna dan semangat Al-Qur'an bersifat tidak diciptakan (*uncreated*), sementara keduanya setuju bahwa bahasa, ucapan, huruf, dan penulisan Al-Qur'an adalah hasil ciptaan. Meskipun rekonsiliasi ini terlihat ambigu, usaha Saeed untuk menemukan titik temu antara dua perspektif teologis ini patut dihargai.⁴²

“Of the two main positions on this issue, the Ash'ari theological school? believed that the Qur'an is the Word of God, and, as the Divine Speech, is 'uncreated', that is, co-eternal with God. Meanwhile, the Mu'tazili school, which has largely disappeared today, asserted that there could not be any eternal entity other than God, and therefore that the Qur'an must be 'created'. The difference between the two perspectives is subtle. For instance, they agreed that the Qur'an has a number of levels of existence. The Ash'ari position held that only the Qur'an's 'spirit and meaning' 'uncreated', while both schools agreed that its 'language and utterance' and 'letters and writing' are 'created'.”

(Artinya; “Dari dua posisi utama dalam masalah ini, sekolah teologi Ash 'ari? percaya bahwa Al-Qur'an adalah Firman Allah, dan, sebagai Ujaran Ilahi, ‘tidak dikoyak’, yaitu, eksternal bersama Tuhan. Sementara itu, sekolah Mu 'tazili yang sebagian besar telah menghilang hari ini, menegaskan bahwa tidak mungkin ada entitas abadi selain Tuhan, dan oleh karena itu Al-Qur'an harus ‘diciptakan’. Perbedaan antara kedua perspektif itu halus. Misalnya, mereka sepakat bahwa Al-Qur'an memiliki sejumlah tingkat keberadaan. Posisi Ash 'ari diadakan bahwa hanya ‘semangat dan makna Al-Qur'an yang berarti ‘tidak dihargai’, sementara kedua sekolah menyetujui bahwa ‘bahasa dan ucapan’ dan ‘surat dan tulisan’ yang ‘dibuat’.”)⁴³

⁴² Abdullah Saeed, *"The Qur'an: An Introduction"* (London: Routledge, 2008), h.28.

⁴³ Aldi Hidayatullah, “Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed”, h.50.

Dari pembahasan sebelumnya, kita dapat menyusun perspektif baru terkait wahyu: Tuhan menyatakan kehendak-Nya (bukan bentuk-Nya) kepada Nabi Muhammad; wahyu ini disampaikan pada Nabi dengan perantara yang disebut malaikat Jibril, menggunakan *lughot* Arab, yang merupakan bahasa yang digunakan oleh Nabi; firman Allah terus diterima sebagai wahyu hingga wafatnya Nabi Muhammad, setelah itu tidak mungkin ada wahyu tambahan; perbedaan antara firman Tuhan dan perkataan Nabi Muhammad jelas terlihat; penting untuk menjaga perbedaan antara wahyu (yang sepenuhnya berasal dari Tuhan) dan ekspresi pribadi Nabi Muhammad; dan pada akhirnya, wahyu dianggap bebas dari pengaruh konteks sosio-historis apa pun dan bersifat abadi.⁴⁴

Sebagian besar cendekiawan Muslim yang menyelidiki hakikat wahyu cenderung memandangnya sebagai proses di mana Allah memberikan wahyu kepada Nabi Muhammad. Hingga saat ini, sedikit perhatian diberikan pada konteks sosio-historis yang melibatkan bagaimana wahyu disampaikan atau peran aktif Nabi Muhammad dalam proses pewahyuan. Pandangan umum di kalangan Muslim terkait wahyu selama ini mencerminkan Nabi sebagai penerima wahyu yang bersifat pasif, dan wahyu dianggap tidak memiliki keterkaitan dengan konteks sosio-historis.⁴⁵

Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad pada waktu itu belum terorganisir menjadi sebuah buku tertulis, tetapi Al-Qur'an turun dengan tujuan untuk dipahami sebagai kitab. Kata kitab disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 70 kali dalam berbagai konteks, menunjukkan bahwa Al-Qur'an dianggap sebagai suatu buku atau tulisan yang suci. Penyusunan Al-Qur'an menjadi sebuah kitab sudah dilakukan sebelum masa pemerintahan khalifah Utsman bin Affan. Utsman mengandalkan pada upaya penyusunan yang dilakukan oleh khalifah Abu Bakar terhadap Al-Qur'an.

Al-Qur'an merupakan manifestasi bahasa Arab yang paling mengagumkan, sebuah karya yang tidak dapat disandingkan dengan tulisan

⁴⁴ Saeed, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.48.

⁴⁵ Saeed, "*Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Konstekstual*", h.97.

manusia. Keunggulan ini sering dikenal sebagai I'jaz Al-Qur'an. Fenomena tersebut telah banyak dikaji dan dianalisis oleh para cendekiawan, mufasir, serta kritikus sastra Muslim..⁴⁶

Al-Qur'an memberikan petunjuk secara eksplisit dalam batas tertentu mengenai bagaimana seorang Muslim seharusnya menjalani kehidupan yang tunduk kepada Allah. Beberapa ajaran etika dalam Al-Qur'an disampaikan dalam istilah umum dan kemudian diterapkan dalam kehidupan sehari-hari oleh umat Muslim setelah mendapatkan interpretasi praktis dari Nabi Muhammad. Dalam tradisi Islam, Nabi sering disebut sebagai 'Al-Qur'an yang berjalan', dan tindakan maupun cara beliau melakukan sesuatu dianggap sebagai bentuk komentar praktis terhadap ajaran Al-Qur'an.

Pandangan Abdullah Saeed mengenai wahyu

Allah telah berfirman kepada makhluk-Nya, hal ini dipercayai oleh umat Islam. Tidak hanya kepada para Nabi seperti Nabi Musa dan Muhammad serta Nabi Nuh, Ibrahim, Zakaria dan Isa. Allah juga berbicara kepada para malaikat dan bahkan Iblis (*syaitan*). Akan tetapi tentunya berbeda komunikasi nya dengan manusia.⁴⁷

Kita dapat memahami bahwa wahyu dari Allah tidak hanya diberikan kepada Nabi Muhammad, tetapi juga kepada nabi-nabi sebelumnya. Misalnya, Nabi Ibrahim menerima petunjuk melalui mimpinya untuk menyembelih putranya, begitu pula Nabi Musa yang menerima wahyu di Bukit Tur.

Dalam pandangan Muslim, wahyu merupakan inisiatif Tuhan untuk menyampaikan kehendak-Nya kepada umat manusia melalui nabi pilihan-Nya. Nabi Muhammad diyakini sebagai penerima wahyu terakhir, suatu keyakinan yang dipegang teguh oleh umat Islam. Meskipun Nabi dianggap sebagai utusan yang diilhami oleh Tuhan, beliau tidak mewakili wujud Tuhan itu sendiri.⁴⁸

"The generally held Muslim view of revelation is that it is an initiative of God who reveals His Will to humanity through chosen prophets. Muslims

⁴⁶ Saeed, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.77.

⁴⁷ Saeed, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.35.

⁴⁸ Saeed, "The Qur'an: An Introduction", h.22.

believe in a large number of prophets, including the Prophet Muhammad, who is considered to be the final recipient of divine revelation. Muslims believe that the Prophet Muhammad was a divinely inspired messenger; however, he does not represent God's Being."

(Artinya: "Pendapat umum umat Islam mengenai wahyu adalah bahwa wahyu merupakan inisiatif Tuhan yang mengungkapkan Kehendak-Nya kepada umat manusia melalui nabi-nabi pilihan. Umat Islam mengimani sejumlah besar nabi, termasuk Nabi Muhammad SAW, yang dianggap sebagai penerima terakhir wahyu ilahi. Umat Muslim percaya bahwa Nabi Muhammad adalah utusan yang diilhami Tuhan; namun, tidak mewakili Wujud Tuhan.")

Kita pahami bahwa Allah SWT berfirman kepada nabi-nabi yang memang telah dipilih oleh-Nya. Saeed percaya bahwa penerima wahyu Allah yang terakhir ialah Nabi Muhammad SAW. Wahyu yang diterima Nabi Muhammad yaitu Al-Qur'an.

Saeed memiliki anggapan bahwa wahyu yang dibawa oleh Nabi merupakan murni kalam Tuhan. Saeed tidak setuju dengan gagasan bahwa ada keterlibatan manusia dalam proses pewahyuan Al-Qur'an. Namun, dalam pemahaman terhadap manusia, Saeed menyatakan bahwa wahyu harus berinteraksi dengan manusia dan masyarakat yang menjadi subjek penerima wahyu.⁴⁹

Dengan pemahaman diatas Saeed percaya bahwa wahyu yang diterima nabi Muhammad merupakan murni kalam dari Allah SWT. Nabi Muhammad tidak menambah ataupun mengurangi wahyu yang diterimanya.

Dalam tradisi Muslim, Abdullah Saeed menjelaskan bahwa Nabi Muhammad dalam penerimaan wahyu telah jelas bahwa dalam pemikirannya menerima bersumber dari luar dirinya. Dan Nabi tidak memiliki pengaruh apapun terhadap isi wahyu. Isi inilah yang kemudian dikenal dengan Al-Qur'an. Pandangan yang banyak di kalangan Muslim tentang wahyu yaitu Nabi penerima yang pasif dan wahyu tidak ada hubungannya dengan konteks sosio-historis.⁵⁰

⁴⁹ Suherman, "Melacak Pemikiran Al-Qur'an Abdullah Saeed" , h.52.

⁵⁰ Saeed, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.49.

“Muslim tradition tells us that he was quite clear his mind that he was receiving the content of revelation from a source external to him. He always maintained that he did not have any influence on the actual content of the revelation.”

(Artinya: “Tradisi muslim memberi tahu kita bahwa dia cukup jelas dalam pikirannya bahwa ia menerima isi pengungkapan dari sumber Eksternal untuk dia. Dia selalu mempertahankan bahwa dia tidak memiliki pengaruh atas isi yang sebenarnya dari pengungkapan itu.”)

Dapat kita pahami Saeed memang beranggapan bahwa wahyu yang dibawa oleh nabi merupakan wahyu dari Allah SWT. Saeed juga menyatakan bahwa nabi tidak ikut campur dalam isi atau kandungan daari wahyu.

Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa isinya bukanlah perkataan atau gagasan yang dibuat oleh Nabi Muhammad maupun manusia lainnya. Al-Qur'an menyatakan bahwa wahyu diturunkan langsung dari Allah dalam bahasa Arab, tanpa kesalahan atau ketidakakuratan yang disebabkan oleh manusia. Jika Al-Qur'an benar-benar buatan manusia, pasti akan ditemukan banyak kontradiksi dan inkonsistensi di dalamnya. Namun, kenyataannya, Al-Qur'an tidak mengandung hal-hal tersebut.⁵¹

Apabila Al-Qur'an merupakan ide-ide yang dibuat oleh nabi tentunya akan terjadi ketidakbenaran dalam suatu ayat, akan tetapi kita dapat kita lihat bahwa semua ayat-ayat Al-Qur'an murni benar tidak terdapat kekeliruan sedikitpun.

Saeed sangat yakin bahwa Al-Qur'an yang disampaikan oleh Nabi Muhammad adalah wahyu dari Tuhan yang diturunkan kepada beliau, dan mushaf yang ada saat ini (Mushaf Utsman) tetap dianggap otentik.⁵²

“I also take the view that the Qur'an we have today is a historically authentic text that contains the revelations that Prophet Muhammad”

(Artinya: “Saya juga melihat bahwa Al-Qur'an yang kita miliki saat ini adalah suatu sejarah teks otentik yang berisi pengungkapan yang Nabi Muhammad SAW.”)

⁵¹ Saeed, "Pengantar Studi Al-Qur'an", h.44.

⁵² Saeed, "Interpreting the Qur'an", h.5.

Tetapi perlu dilakukan rekonstruksi dalam memahami bahwa wahyu yang diturunkan tidak dapat dipisahkan dari konteks sosio-historisnya. Al-Qur'an tidak turun dalam situasi yang tanpa budaya atau kaku, melainkan merupakan respons terhadap kondisi dan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat pada waktu itu.⁵³

Dalam Islam seperti halnya *Asbāb an-Nuzūl* dari suatu ayat. Akan terdapat suatu *asbabun nuzul* yang mendasari turunya ayat tersebut, sehingga akan dapat diamalkan.

Al-Qur'an merupakan bentuk ekspresi bahasa Arab yang paling sempurna, sebuah kitab yang tidak dapat disamakan dengan karya buatan manusia. Aspek keunikan dan ketidakmampuannya untuk ditiru ini dikenal sebagai *I'jaz Al-Qur'an*. Fenomena ini telah banyak dikaji oleh para sarjana, penafsir Al-Qur'an, serta kritikus sastra dalam tradisi Islam.

Saeed meyakini bahwa ketidaktertandingi Al-Qur'an merupakan salah satu aspek dari *I'jaz Al-Qur'an*. Gaya sastra yang terdapat dalam Al-Qur'an juga tidak dapat ditiru oleh siapa pun. Hal ini telah diakui oleh banyak sarjana sastra di kalangan Muslim.⁵⁴

Menurut beberapa kelompok Muslim, Al-Qur'an bersifat adaptif dan tidak diturunkan sebagai dokumen yang berdiri sendiri, terlepas dari konteks sosio-historisnya. Pendapat ini muncul karena adanya perbedaan pandangan di antara kelompok Muslim mengenai konsep pembatalan (*nasakh*). Sementara sebagian menolak gagasan ini karena dianggap berpotensi menimbulkan inkonsistensi dalam Al-Qur'an, konsep *nasakh* tetap memiliki pengaruh besar dalam penafsiran teks-teks etika dan hukum Islam. Teori *nasakh* menyoroti persoalan di mana sebagian Muslim berpendapat bahwa setelah suatu keputusan dalam Al-Qur'an ditetapkan, keputusan tersebut tidak dapat diinterpretasikan ulang dan tetap berlaku sebagai ideal untuk semua konteks ruang dan waktu.⁵⁵

⁵³ Jayana, "Model Interpretasi Al-Qur'an" , h.41.

⁵⁴ Saeed, "*Pengantar Studi Al-Qur'an*", h.77.

⁵⁵ Saeed, "*Pengantar Studi Al-Qur'an*", h.249.

Konsep yang menentang pandangan yang menyatakan bahwa seluruh teks etika hukum dalam Al-Qur'an bersifat tetap dan berlaku universal dalam segala konteks ruang dan waktu. Meskipun beberapa teolog Muslim berpendapat bahwa hukum Al-Qur'an harus dipertahankan tanpa mempertimbangkan konteks sosial, serta bahwa masyarakat bertanggung jawab untuk menyesuaikan diri dengan hukum tersebut, teori nasakh justru menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah teks yang dinamis. Teori ini juga mengakui kompleksitas yang dihadapi oleh masyarakat yang menjadi objek pewahyuan, sehingga memungkinkan adanya pemahaman yang lebih kontekstual terhadap ajaran Al-Qur'an.⁵⁶

⁵⁶ Saeed, "*Pengantar Studi Al-Qur'an*", h.250.

BAB IV

PERSAMAAN DAN PERBEDAAN WAHYU ANTARA FAZLUR RAHMAN DAN ABDULLAH SAEED

A. Persamaan Konsep wahyu menurut Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed

1. Proses turunnya wahyu

a. Wahyu menurut Abdullah saeed

Para ilmuwan Muslim klasik atau ilmuwan Muslim abad pertengahan menganggap bahwa wahyu merupakan perkataan Allah atau kalam Allah yang terpisah dari nabi Muhammad dan komunitasnya. Dengan demikian, nabi Muhammad dan umatnya tidak dianggap sebagai bagian dari wahyu tersebut. Namun, intelektual Muslim modern seperti Fazlurrahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Farid Esack, dan Ebrahim Moosa memiliki pandangan yang berbeda. Mereka berpendapat bahwa kepribadian religius Nabi Muhammad dan komunitasnya pada masa pewahyuan menjadi aspek yang sangat penting untuk diperhatikan dalam pemahaman wahyu tersebut.¹

Al-Qur'an diturunkan oleh Allah bukan dalam ruang kosong tanpa budaya atau konteks tertentu, melainkan dalam kondisi sosial dan sejarah yang mempengaruhi penurunannya.² Al-Qur'an, pada masa pewahyuan, benar-benar terlibat secara aktif dalam perjalanan sejarah. Wahyu yang diturunkan tidak hanya sebagai petunjuk spiritual, tetapi juga berinteraksi dengan kondisi sosial, politik, dan budaya pada saat itu, memberikan panduan yang relevan dengan konteks sejarah yang sedang berlangsung.³ Oleh karena itu Abdullah Saeed memberikan sebuah konsep wahyu yang meliputi tujuh tingkatan pewahyuan.

Abdullah Saeed dalam buku *The Qur'an an introduction* memberikan level wahyu sebagai mana dalam tabel berikut ini:⁴

¹ Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), 30–31, <https://doi.org/10.4324/9780203938454>.

² Al-Qur'an adalah respon Ilahi melalui pikiran Muhammad terhadap situasi-situasi sosio-moral dan historis masyarakat Arab abad ke-7. Muhammad Fazlurrahman, "Modernisasi Pendidikan Islam: Gagasan Alternatif Fazlur Rahman," *TA 'LIM : Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 1 (January 31, 2018): 17, <https://doi.org/10.52166/talim.v1i1.634>.

³ Kenneth Gragg, "The Event of the Qur'an: Islam and the Scripture" (London: George Allen and Unwin Ltd, 1971), 17.

⁴ Saeed, *The Qur'an*, 32.

Pemetaan konsep wahyu yang dilakukan oleh Saeed dapat dipahami sebagai rekonstruksi terhadap konsep wahyu itu sendiri. Konsep wahyu yang ia tawarkan, yang disebut sebagai *Broader Understanding of the Concept of Qur'anic Revelation*, dianggap sebagai pemahaman yang lebih luas karena ia memperluas cakupan wahyu Tuhan. Menurut Saeed, wahyu tidak berhenti dengan berakhirnya pewahyuan Al-Qur'an. Meskipun tidak lagi berbentuk teks tertulis atau disampaikan melalui seorang nabi, wahyu Tuhan akan terus berlanjut kepada manusia sepanjang masa.

Melalui konsep ini, Saeed ingin menegaskan bahwa pewahyuan memiliki keterkaitan erat dengan peran Nabi Muhammad serta konteks sosio-historis pada masa itu. Namun, dalam mengembangkan gagasannya, ia tetap berusaha mempertahankan pandangan Muslim tradisional mengenai wahyu.⁵

Selanjutnya Saeed mengkategorikan dari tujuh level wahyu di atas menjadi empat level. Pertama ialah level yang tidak dapat dilihat atau lebih tepatnya wahyu dalam konteks gaib yaitu mulai dari Tuhan, lauhul Mahfuz, langit dunia dan juga malaikat Jibil (*God, Preserved Tablet, Heavens, Angel Gabriel*). Kedua, pada level ini wahyu ialah diucapkan atau disampaikan dalam konteks manusia.⁶ Artinya wahyu Tuhan disampaikan pada nabi Muhammad sesuai dengan kondisi sosial masyarakat pada saat itu yang kemudian wahyu atau kalam Tuhan disini menjadi bagian dari norma, kebiasaan dalam sebuah masyarakat pada umumnya dan pengikut nabi pada khususnya.

Saeed sendiri tidak setuju dengan pandangan bahwa terdapat elemen manusia dalam penciptaan Al-Qur'an. Baginya, Al-Qur'an sepenuhnya merupakan ciptaan Tuhan. Namun, agar wahyu dapat dipahami oleh manusia, ia harus berinteraksi dengan manusia dan masyarakat yang menjadi penerimanya. Dengan demikian, meskipun wahyu berasal dari Tuhan, ia tidak terlepas dari konteks sosial dan historis tempatnya diturunkan.⁷ Melalui

⁵ Saeed, 31–32.

⁶ Saeed, 32.

⁷ Abdullah Saeed, "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective," *Journal of Qur'anic Studies* 1, no. 1 (April 1, 1999): 110–11, <https://doi.org/10.3366/jqs.1999.1.1.93>.

pemahaman wahyu yang demikian, konteks sosio-historis menjadi elemen penting dalam pewahyuan. Saeed menegaskan bahwa pemahaman ini menjadi dasar bagi argumen-argumennya dalam pemikiran tafsirnya, khususnya dalam bukunya *Interpreting the Qur'an*. Ia berpendapat bahwa interpretasi Al-Qur'an harus berangkat dari realitas di mana wahyu itu diturunkan, sehingga pemaknaannya tetap relevan dengan perkembangan zaman dan kondisi sosial masyarakat.⁸

Setelah wahyu dieksternalisasikan dan dikomunikasikan oleh Nabi Muhammad kepada komunitasnya, wahyu tersebut berubah menjadi sebuah teks, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan, yang memiliki keterkaitan erat dengan konteks zamannya. Teks ini kemudian diceritakan, dibaca, dikomunikasikan, dipelajari, dijelaskan, dan diamalkan sebagai bagian dari aktualisasi wahyu. Seiring berjalannya waktu, teks tersebut menjadi elemen vital dalam kehidupan masyarakat dan dipahami dengan berbagai cara yang berbeda. Teks tidak lagi hanya sekadar teks statis, melainkan berkembang dari masa ke masa. Dengan semakin luasnya aktualisasi dan interpretasi terhadap teks, pemahaman terhadapnya juga semakin beragam dan dinamis.⁹

Setelah wafatnya Nabi Muhammad, wahyu dalam bentuk teks telah tertutup. Namun, aspek-aspek tertentu dari pewahyuan tetap berlanjut. Pada level keempat, terdapat dua aspek pewahyuan yang terus berlangsung sepanjang waktu. Pertama, praktik yang berlandaskan bimbingan wahyu, yang dimulai oleh Nabi Muhammad dan generasi Muslim pertama, kemudian ditransmisikan secara berkelanjutan kepada generasi-generasi berikutnya. Kedua, petunjuk Tuhan yang senantiasa diberikan kepada mereka yang bertakwa dan berusaha tetap berada di jalan-Nya. Dengan demikian, terjadi dialektika yang berkelanjutan antara wahyu yang diturunkan kepada Nabi dan keberlanjutan pengaruh wahyu tersebut dalam kehidupan umat manusia.¹⁰

⁸ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (Taylor & Francis, 2006), 41, <https://doi.org/10.4324/9780203016770>.

⁹ Saeed, *The Qur'an*, 33.

¹⁰ Saeed, 33.

b. Wahyu menurut Fazlur rahman

Umat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad untuk disampaikan kepada umat manusia, sehingga dianggap sebagai kebenaran yang mutlak. Namun, dalam memahami proses pewahyuan tersebut, terdapat perbedaan pandangan di kalangan Muslim. Kaum ortodoks dan mayoritas Muslim, misalnya, berpendapat bahwa wahyu diturunkan melalui perantaraan Malaikat Jibril secara lahiriah. Keyakinan ini didukung oleh berbagai hadis yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad berjumpa dan bercakap-cakap dengan Jibril. Bahkan, dalam salah satu kesempatan, Nabi Muhammad pernah melihat Jibril dalam wujud aslinya,¹¹ Konsep ini tidak bermaksud untuk mengatakan bahwa wahyu adalah kata-kata atau karya Nabi Muhammad. Namun, seperti yang disampaikan oleh Rahman, konsep ini ingin menunjukkan adanya keterkaitan yang erat antara wahyu, Nabi, misi dakwahnya, dan konteks sosio-historis di mana Al-Qur'an diwahyukan.

Secara dogmatis, pandangan mengenai peran Malaikat Jibril dalam pewahyuan tidak perlu dipertentangkan. Namun, menurut Fazlur Rahman, apakah terdapat penjelasan sistematis mengenai status Jibril sebagai makhluk yang "diperintah" untuk menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad? Rahman meragukan teori tersebut dan bahkan menyindirnya sebagai bentuk ketidakmatangan atau ketidakdewasaan intelektual (*intellectually immature*). Lebih jauh lagi, adapun pandangan yang lain mengkritik pandangan ini dengan nada yang lebih tajam. Ia menggambarkan konsep Jibril yang menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad layaknya seorang tukang pos yang sekadar mengantarkan surat-surat, menyoroti perlunya pemahaman yang lebih mendalam mengenai proses pewahyuan.

Sejak awal, Fazlur Rahman dengan tegas menolak keberadaan figur Jibril dalam proses pewahyuan. Meskipun terdapat berbagai kisah yang

¹¹ Lukman Hakim "Misteri Kalam Tuhan: Wahyu dalam Perspektif Fazlur Rahman", www.academia.edu, www.gmail.com, (30 Oktober 2019).

menceritakan kehadiran Jibril dalam menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad, Rahman menganggap kisah-kisah tersebut sebagai rekonstruksi yang muncul belakangan (*must be regarded as later fictions*). Baginya, pewahyuan lebih kompleks daripada sekadar peran Jibril sebagai perantara wahyu secara literal, dan ia menekankan pentingnya memahami pewahyuan dalam konteks intelektual dan historis yang lebih luas.

Kesangsian Fazlur Rahman terhadap peran Jibril dalam pewahyuan didasarkan pada analisis terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Menurutnya, Al-Qur'an tidak secara eksplisit menunjuk sosok tertentu sebagai penyampai wahyu. Bahkan, tidak ada penyebutan malaikat tertentu yang diutus untuk menyampaikan wahyu, kecuali istilah *ruh* dan *ruh al-amîn*. Taufik Adnan Amal juga menyoroti hal ini dengan menyatakan bahwa Al-Qur'an hanya menyebut nama Jibril sebanyak tiga kali, dan dari ketiga penyebutan tersebut, hanya satu yang secara langsung merujuk pada tugasnya sebagai pembawa wahyu, yaitu dalam Q.S. Al-Baqarah (2): 97. Kesangsian Rahman terhadap figur Jibril kemungkinan disebabkan oleh adanya ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an yang lebih banyak menyebut bahwa wahyu disampaikan langsung oleh Tuhan kepada para nabi melalui ruh-Nya, bukan melalui sosok malaikat tertentu.¹²

Menurut Fazlur Rahman, terdapat keterkaitan yang sangat erat antara wahyu dan kerasulan Nabi Muhammad. Untuk menjelaskan hubungan ini, ia memberikan gambaran mengenai peran Tuhan dalam kehidupan manusia serta bagaimana manusia berusaha mendekatkan diri kepada-Nya. Rahman menjelaskan bahwa tujuan utama manusia adalah beribadah kepada Allah, yang mencakup pengembangan potensi diri sesuai dengan tuntunan-Nya, membuat pilihan secara sadar, serta memanfaatkan alam dengan bijaksana. Selain itu, manusia juga perlu memiliki cara yang tepat untuk mencari nafkah dan menemukan jalan yang benar dalam hidupnya. Sebagai wujud kasih sayang-Nya, Tuhan menciptakan manusia dan alam semesta, serta menganugerahkan kesadaran dan kehendak bebas agar manusia dapat

¹² Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alqur'an*, (Bandung, Pustaka), hal 118

mengembangkan pengetahuan. Pengetahuan ini kemudian digunakan untuk memahami serta mewujudkan tujuan hidup yang sesungguhnya. Dengan demikian, wahyu tidak hanya sekadar berisi perintah, tetapi juga merupakan bentuk bimbingan ilahi agar manusia dapat menjalani kehidupan dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab.¹³

Sebelum membahas lebih lanjut tentang transmisi wahyu, penulis akan terlebih dahulu menguraikan pandangan Fazlur Rahman mengenai hakikat *Ruh* atau Malaikat Jibril yang diutus kepada Nabi Muhammad untuk menyampaikan wahyu.

Menurut Fazlur Rahman, penggunaan istilah "malaikat" untuk merujuk pada penyampai wahyu kepada Nabi Muhammad kurang tepat. Al-Qur'an sendiri tidak secara eksplisit menyebut bahwa wahyu disampaikan oleh malaikat, melainkan oleh *Ruh Suci*. Dalam Al-Qur'an, malaikat lebih sering digambarkan sebagai makhluk langit yang tunduk sepenuhnya kepada Allah dan menjalankan berbagai tugas, mulai dari mencabut nyawa manusia hingga memikul 'Arsy-Nya. Selain itu, malaikat juga diutus kepada nabi-nabi lain sebelum Muhammad, seperti kepada Nabi Ibrahim (Q.S. Hud [11]: 70), Nabi Luth (Q.S. Hud [11]: 81), serta kepada orang-orang beriman untuk memberikan dukungan dan memperkuat keyakinan mereka (Q.S. Fussilat [41]: 30).¹⁴

فَلَمَّا رَأَوْهُمُ الْيَبْرُتِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْزَنْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ

“Ketika (Ibrahim) melihat tangan mereka tidak menjamahnya, dia mencurigai dan memendam rasa takut kepada mereka. Mereka (malaikat) berkata, “Jangan takut! Sesungguhnya kami diutus kepada kaum Lut (untuk menghancurkan mereka).” Hūd [11]:70

قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلَوْا إِلَيْكَ فَأَوْرَثْنَاكَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُكُمْ مَا أَصَابُهُمْ لَنْ مَوْعِدُهُمْ الصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ

¹³ “konsep wahyu: Basis Interpretasi Alqur'an Abdullah Saeed”, <https://www.harakatuna.com>, (16 April 2019), www.google.com (24 Oktober 2019)

¹⁴ UIN Suska, “Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Kenabian dan Wahyu”, (Skripsi, repository.uin-suska.ac.id, www.google.com, (27 oktober 2019), h. 37

“Mereka (para malaikat) berkata, “Wahai Lut, sesungguhnya kami adalah para utusan Tuhanmu. Mereka tidak akan dapat mengganggumu (karena mereka akan dibinasakan). Oleh karena itu, pergilah beserta keluargamu pada sebagian malam (dini hari) dan jangan ada seorang pun di antara kamu yang menoleh ke belakang, kecuali istrimu (janganlah kamu ajak pergi karena telah berkhianat). Sesungguhnya dia akan terkena (siksaan) yang menimpa mereka dan sesungguhnya saat (kehancuran) mereka terjadi pada waktu subuh. Bukankah subuh itu sudah dekat?” Hūd [11]:81

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخٰفُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ

“Sesungguhnya orang-orang yang berkata, “Tuhan kami adalah Allah,” kemudian tetap (dalam pendiriannya), akan turun malaikat-malaikat kepada mereka (seraya berkata), “Janganlah kamu takut dan bersedih hati serta bergembiralah dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan kepadamu.” Fuṣṣilat [41]:30

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

تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ اَمْرِ

“Pada malam itu turun para malaikat dan Rūḥ (Jibril) dengan izin Tuhannya untuk mengatur semua urusan”. Al-Qadr [97]:4

Berdasarkan penjelasan ayat-ayat tersebut, Rahman tampaknya tidak ingin berasumsi bahwa *Ruh Suci* sepenuhnya berbeda dari malaikat lainnya. Menurutny, *Ruh Suci* kemungkinan adalah malaikat yang paling mulia dan memiliki kedekatan tertinggi dengan Allah.

Penduduk Mekkah berulang kali menuntut agar malaikat diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai bukti kenabiannya. Namun, Al-Qur'an secara konsisten menolak permintaan mereka. Kemungkinan besar, yang mereka harapkan adalah sosok yang dapat dilihat, didengar, dan diajak berbicara secara

langsung. Sementara itu, Al-Qur'an justru menegaskan bahwa wahyu disampaikan oleh *Ruh* yang hadir langsung ke dalam hati Muhammad.¹⁵

Menurut Fazlur Rahman, *Ruh* yang turun ke dalam hati Nabi Muhammad adalah *Ruh Suci*, dan proses pewahyuan serta penyampaiannya bersifat spiritual, terjadi dalam batin Muhammad. Oleh karena itu, Rahman berpendapat bahwa hadis-hadis yang menggambarkan Jibril sebagai sosok manusia yang berbicara langsung dengan Nabi, serta disaksikan oleh para sahabat, merupakan kisah-kisah yang dibuat-buat di kemudian hari.

Wahyu yang diterima Nabi Muhammad, menurut Rahman, bukanlah suara yang didengar secara fisik, melainkan sesuatu yang hadir dalam batinnya. *Ruh* dan suara wahyu itu bukan berasal dari luar dirinya, melainkan masuk ke dalam hati dan pikirannya secara mendalam. Dengan demikian, meskipun wahyu berasal dari Allah, proses pewahyuan itu juga sangat berkaitan dengan pengalaman batin Nabi Muhammad. Oleh karena itu, Rahman menolak pandangan tradisional yang menyebutkan bahwa wahyu disampaikan secara lahiriah dalam bentuk komunikasi langsung.

Terkait hal ini, Rahman mengutip pernyataan Muhammad Iqbal dalam salah satu karyanya yang berbahasa Persia. Dalam kutipan tersebut, Iqbal menegaskan pandangannya mengenai proses pewahyuan, yang menurutnya bukan sekadar transmisi eksternal, tetapi juga memiliki dimensi batiniah yang mendalam :

Ketika Tuhan berkehendak menyampaikan petunjuk yang berlaku sepanjang zaman, Dia mempengaruhi pikiran Nabi sedemikian rupa sehingga dalam kesucian hatinya, Nabi menerima wahyu Ilahi melalui suatu proses yang halus dan samar (...). Pesan dari Tuhan tersebut tertanam dalam hati nurani Nabi sebagaimana adanya di alam ketuhanan, sehingga Nabi memiliki keyakinan penuh bahwa pesan itu adalah firman Allah (...). Kemudian, ketika dibutuhkan, untaian kata yang tersusun dengan baik mengalir dari pemikiran rasional Nabi melalui perantara malaikat.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alqur'an*, (Bandung, Pustaka), hal 140

Kutipan di atas secara jelas menyatakan bahwa wahyu atau Kitab Allah ditanamkan dalam hati Nabi. Dari sana, wahyu itu muncul secara bertahap dalam bahasa Nabi, menggunakan ungkapan dan gaya bahasa yang telah menjadi bagian dari pemikirannya.

Namun, muncul suatu pertanyaan. Jika kata-kata, gaya bahasa, dan ungkapan sudah dimiliki oleh Nabi sebelumnya, lalu bagaimana firman tersebut dapat bersifat abadi, berasal dari Tuhan, serta bukan hasil ciptaan? Selain itu, bagaimana *Kalam* Allah dapat disampaikan kepada Nabi tidak sekadar sebagai inspirasi, tetapi sebagai wahyu Al-Qur'an yang sejati, yang diturunkan secara Ilahi? ¹⁶

Terkait pernyataan di atas, Rahman memiliki pandangan yang selaras dengan Iqbal. Menurutnya, perlu dipahami bahwa pengalaman mistik, seperti halnya pengalaman lainnya, juga mengandung unsur kognitif. Iqbal meyakini bahwa unsur kognitif inilah yang memungkinkan pengalaman tersebut bertransformasi menjadi gagasan. Pada kenyataannya, perasaan secara alami cenderung mencari ekspresi dalam bentuk pemikiran. Dengan demikian, tampak jelas bahwa keduanya merupakan aspek temporal dari pengalaman batin yang sama.

Namun demikian, karena kompleksitas perasaan dan gagasan ini berasal dari sesuatu yang berada di luar kendali Nabi serta merupakan tindakan kreatif (*creative act*), maka hal tersebut harus dianggap bersumber dari sesuatu yang berada di luar dirinya. Meskipun demikian, karena ide dan kata-kata muncul dalam benak Nabi sebagai bagian dari proses pemikirannya, maka dalam pengertian umum, kata-kata tersebut juga dapat dikaitkan dengan pikiran Nabi sebagai perantara.

Menurut Rahman, banyak hadis yang menggambarkan Nabi berbicara dengan malaikat di hadapan umum serta menjelaskan secara rinci rupa malaikat tersebut baru dengan pernyataan Al-Qur'an, seperti yang telah dikutip sebelumnya dalam Surah Asy-Syu'araa.

¹⁶ Taufik Adnan Amal, "*Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam : Fazlur Rahman*", (Bandung, Mizan), Oktober 1987, h. 37

Namun, konsep mengenai keberadaan malaikat dan wahyu sebagai sesuatu yang eksternal telah begitu mengakar dalam pemikiran mayoritas umat Muslim. Akibatnya, pandangan yang lebih rasional mengenai malaikat dan wahyu sering kali dianggap tidak dapat diterima atau bahkan ditolak oleh mereka.¹⁷

Rahman juga menolak pandangan para penulis Barat tentang Islam yang berpendapat bahwa pada awalnya Nabi Muhammad meyakini bahwa Allah berbicara langsung kepadanya, dan baru di kemudian hari menganggap bahwa wahyu disampaikan melalui perantara antara dirinya dan Allah.¹⁸

Pada abad kedua dan ketiga Hijriah, terjadi perbedaan pendapat yang tajam serta perdebatan di kalangan umat Muslim mengenai hakikat wahyu, di mana sebagian pandangan dipengaruhi oleh doktrin Kristen. Pada masa itu, ortodoksi Islam yang tengah berkembang dan masih dalam tahap perumusan ajarannya dengan lebih tepat, menekankan bahwa wahyu yang diterima Nabi bersifat eksternal.

Kaum ortodoks, dengan merujuk pada hadis atau tradisi Nabi sebagian diinterpretasikan agar sesuai, sebagian dikonstruksi, dan sebagian lagi dikembangkan melalui ilmu *theology* yang banyak bersandar pada hadis menyimpulkan bahwa wahyu yang diterima Nabi sepenuhnya berasal dari luar dirinya dan disampaikan melalui pendengaran. Mereka juga meyakini bahwa malaikat atau ruh yang menyampaikan wahyu ke dalam hati Nabi merupakan entitas yang sepenuhnya eksternal.

Selain itu, menurut Rahman, Nabi memiliki wahyu yang bersifat potensial dalam dirinya, yaitu suatu *bayyinat* atau bukti nyata bagi dirinya sendiri bahwa ia adalah Rasul Allah. Bukti tersebut juga menunjukkan bahwa utusan Tuhan atau ruh yang aktif benar-benar telah menyampaikan wahyu kepadanya.¹⁹

¹⁷ Fazlur Rahman, “*Kontroversi Kenabian dalam Islam*”, hal 6

¹⁸ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alqur'an*, (Bandung, Pustaka), hal 141

¹⁹ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Alqur'an*, (Bandung, Pustaka), hal 147

Fazlur rahman	Abdullah Saeed	Persamaan
fazlur rahman tidak menunjuk figur apapun sebagai penyampaian wahyu, tetapi lebih menyebutkan adalah ruh <i>al-amin</i>	abdullah saeed berpendapat bahwasanya perantaranya wahyu adalah di mulai dari tuhan, lauhul mahfud, langit dunia dan juga malaikat jibril	Perantara ataupun menyampaikan sebuah wahyu tuhan adalah sebuah ruh, dan ruh yang di maksud adalah malaikat, malaikat di dalam al-Qur'an menyatakan bahwasanya mereka adalah makhluk-mahkluk langit.
Malaikat yang sering dinyatakan al quran adalah makhluk-mahkluk langit yang mengabdikan kepada Allah SWT	abdullah saeed menyatakan bahwasanya wahyu tuhan bentuknya tidak tertulis dan juga tidak melalui perantara nabi	Wahyu tuhan tidak turun langsung ke bumi ataupun ke manusia secara langsung, akan tetapi melalui makhluk-mahkluk langit terlebih dahulu yang menerima wahyu terlebih dahulu

B. Perbedaan Konsep wahyu menurut Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed

1. Wahyu dari prespektif sosio histori

Fazlur Rahman

Secara umum, melalui teori gerakan ganda, Rahman mengusulkan metode penafsiran Al-Qur'an yang melibatkan dua proses saling berinteraksi dan berdialektika: dari keadaan saat ini menuju masa pewahyuan Al-Qur'an, lalu kembali lagi ke masa kini. Langkah pertama berusaha memahami konteks dan kondisi yang melatarbelakangi turunnya wahyu Al-Qur'an. Sebab, menurut Rahman, wahyu merupakan respons Ilahi yang disampaikan melalui pemikiran Nabi Muhammad Saw terhadap dinamika sosial-historis masyarakat Arab pada zamannya, terutama dalam menghadapi persoalan yang dihadapi komunitas dagang Makkah. Sementara itu, langkah kedua berfokus pada analisis situasi

kontemporer saat ini, mencakup aspek sosial, budaya, ekonomi, norma, politik, nilai, dan institusi.

Dalam hal ini, penting bagi kita untuk mencermati secara langsung penjelasan lengkap Rahman mengenai dialektika dua gerakan tersebut. Gerakan pertama terdiri dari dua tahap. Pertama, seseorang harus memahami makna suatu pernyataan dengan menelusuri konteks atau permasalahan historis yang melatarbelakangi turunnya wahyu Al-Qur'an sebagai respons terhadap kondisi tersebut. Tentu saja, sebelum menelaah ayat-ayat tertentu dalam hubungannya dengan situasi spesifik, diperlukan kajian menyeluruh terhadap kondisi makro masyarakat pada masa itu. Kajian ini mencakup aspek sosial, keagamaan, adat istiadat, institusi, serta kehidupan secara umum di wilayah Arab saat Islam mulai berkembang, terutama di sekitar Makkah. Selain itu, dinamika peperangan antara Persia dan Bizantium juga tidak boleh diabaikan. Oleh karena itu, langkah awal dalam gerakan pertama adalah memahami makna Al-Qur'an secara keseluruhan, sekaligus dalam konteks ajaran-ajarannya yang merespons situasi tertentu.

Tahap kedua adalah menggeneralisasi jawaban-jawaban spesifik tersebut dan merumuskannya sebagai prinsip-prinsip moral dan sosial yang lebih luas. Prinsip-prinsip ini dapat diekstraksi dari ayat-ayat tertentu dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis serta alasan hukum (*rationes legis*) yang sering kali disampaikan. Memang, pemahaman terhadap makna ayat secara spesifik pada tahap pertama secara alami mengarah pada tahap kedua ini. Selama proses tersebut, perlu diperhatikan arah ajaran Al-Qur'an secara keseluruhan agar setiap makna yang ditafsirkan, hukum yang ditetapkan, serta tujuan yang dirumuskan tetap saling berkaitan dan tidak bertentangan satu sama lain.²⁰

Sementara itu, gerakan kedua harus dimulai dari prinsip-prinsip umum menuju penerapan yang lebih spesifik sesuai dengan konteks saat ini. Dengan kata lain, ajaran-ajaran universal perlu diwujudkan dalam kondisi sosial-

²⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 7.

historis yang konkret di era modern. Hal ini sekali lagi menuntut analisis mendalam terhadap situasi saat ini, termasuk evaluasi terhadap berbagai elemen yang membentuknya. Dengan demikian, kita dapat menilai kondisi yang ada, melakukan perubahan yang diperlukan, serta menetapkan prioritas baru guna mengaktualisasikan nilai-nilai Al-Qur'an dengan cara yang lebih relevan. Selama kita dapat menjalankan kedua tahapan dalam gerakan ganda ini dengan baik, ajaran-ajaran Al-Qur'an akan tetap hidup dan memiliki dampak yang nyata.²¹

Penjelasan ini dapat diperluas lebih lanjut sebagai berikut. Dalam gerakan pertama, seorang hermeneut atau mufasir harus memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan menelusuri konteks historis serta permasalahan yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut sebagai jawaban spesifik. Namun, sebelum menelaah wahyu dalam situasi tertentu, penting untuk terlebih dahulu mempelajari kondisi sosial-historis secara menyeluruh, termasuk struktur masyarakat, sistem keagamaan, adat istiadat, serta institusi-institusi yang berkembang pada masa itu. Bahkan, pemahaman terhadap seluruh aspek kehidupan masyarakat Arab saat Islam mulai hadir menjadi bagian penting dalam analisis ini. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, menurut Rahman, Al-Qur'an merupakan respons terhadap realitas yang terjadi. Oleh karena itu, setiap ayat yang diturunkan tidak berdiri sendiri, melainkan berhubungan erat dengan konteks sosial, budaya, serta tantangan yang dihadapi pada saat itu. Dengan kata lain, kemunculan Al-Qur'an serta awal perkembangan komunitas Muslim tidak terlepas dari dinamika sejarah dan lingkungan sosial-historisnya.

Al-Qur'an merespons berbagai situasi tersebut terutama melalui pernyataan-pernyataan yang bersifat moral, religius, dan sosial, serta menanggapi persoalan-persoalan spesifik yang muncul dalam konteks yang nyata. Dalam beberapa kasus, Al-Qur'an memberikan jawaban yang menyeluruh terhadap suatu permasalahan, namun dalam situasi lain, jawaban-

²¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 8.

jawaban tersebut disampaikan dengan batasan tertentu yang didasarkan pada prinsip hukum (*ratio legis*), baik secara eksplisit maupun semi-eksplisit. Dengan kata lain, wahyu tidak hanya menetapkan hukum, tetapi juga menyertakan alasan atau justifikasi di balik ketentuan yang diberikan. Pemahaman ini penting bagi seorang mufasir agar ia tidak terjebak dalam penafsiran yang kaku terhadap teks semata, melainkan juga mampu menangkap tujuan moral yang terkandung di dalamnya.

Seorang mufasir yang hanya berfokus pada teks Al-Qur'an tanpa memahami spirit yang terkandung di dalamnya berisiko mempersempit cakupan maknanya. Hal ini karena teks Al-Qur'an dibentuk dalam sistem bahasa, yang selain tunduk pada aturan linguistik, juga terikat oleh konteks budaya saat diturunkan. Bahasa, sebagai kumpulan huruf, memiliki keterbatasan dalam menyampaikan ide atau konsep Ilahi, mengingat huruf-huruf itu sendiri bersifat terbatas. Namun demikian, Tuhan tetap menggunakan bahasa sebagai medium untuk menyampaikan wahyu kepada manusia. Sebab, pada hakikatnya, tidak ada sesuatu yang dapat dipahami di luar teks. Dengan kata lain, seluruh realitas yang dapat kita mengerti atau pikirkan selalu diwujudkan dalam bentuk tanda bahasa.

Bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk menyampaikan wahyu sebenarnya merupakan bahasa manusia. Dalam hal ini, Tuhan berperan sebagai peminjam bahasa (*musta'ir al-lughah*), karena tanpa penggunaan bahasa manusia, wahyu tidak akan dapat dipahami oleh umat, khususnya masyarakat Arab pada masa itu. Mengingat bahasa dalam teks memiliki keterbatasan dalam mengekspresikan makna, maka seorang mufasir perlu melampaui batas tekstualitas Al-Qur'an dengan menggali nilai-nilai moral yang lebih universal. Upaya tersebut hanya dapat dilakukan melalui pendekatan kontekstual yang memungkinkan penafsiran lebih mendalam terhadap pandangan dunia yang ditawarkan oleh Al-Qur'an.²²

²² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), hlm. 178-180.

Langkah berikutnya adalah menggeneralisasi jawaban-jawaban spesifik tersebut dan merumuskannya sebagai prinsip-prinsip yang memiliki tujuan moral dan sosial secara lebih luas. Namun, satu hal yang sangat ditekankan oleh Rahman dalam tahap pertama ini adalah bahwa seorang mufasir tetap harus memperhatikan prinsip-prinsip utama dalam ajaran Al-Qur'an secara keseluruhan, meskipun ayat-ayatnya memberikan respons terhadap situasi yang beragam. Dengan menekankan kesatuan makna dalam Al-Qur'an, penafsiran yang dihasilkan akan lebih selaras dan koheren dengan prinsip-prinsip fundamentalnya. Sebaliknya, apabila seorang mufasir hanya berfokus pada ayat-ayat tertentu tanpa mempertimbangkan konteks keseluruhan, maka hasil pemikiran hukum yang dihasilkan cenderung bersifat terfragmentasi, sporadis, dan tidak sejalan dengan pesan universal yang dibawa oleh Al-Qur'an.

Selanjutnya, gerakan kedua berupaya mengaplikasikan nilai-nilai universal, tujuan moral, serta prinsip-prinsip umum Al-Qur'an yang telah diperoleh dari gerakan pertama ke dalam realitas sosial-historis masyarakat saat ini. Dengan kata lain, ajaran dan nilai-nilai Al-Qur'an harus dapat diterjemahkan dan diterapkan dalam konteks sosial-historis zaman sekarang. Proses ini memerlukan analisis yang cermat dan mendalam terhadap kondisi kontemporer, sehingga memungkinkan evaluasi serta transformasi situasi yang ada. Selain itu, tahap ini juga bertujuan untuk menetapkan prioritas yang relevan serta mengaktualisasikan nilai-nilai Al-Qur'an agar tetap sesuai dengan perkembangan zaman.

Untuk menerapkan gerakan kedua ini, yakni mengadaptasi nilai-nilai yang telah ditemukan ke dalam realitas masa kini, diperlukan analisis yang sangat mendalam dan kompleks. Sayangnya, Fazlur Rahman tidak secara rinci menguraikan bagaimana analisis tersebut seharusnya dilakukan, terutama dalam menggabungkan aspek sosial dan intelektual serta metode yang tepat untuk melaksanakannya. Namun, yang jelas terlihat dalam pemikirannya adalah bahwa ia mendukung penggunaan ilmu-ilmu sosial modern serta studi

humaniora kontemporer sebagai instrumen yang efektif dalam memberikan pemahaman yang lebih baik terhadap sejarah.²³

Dalam sejarahnya, peran konteks sosial-historis dalam penafsiran wahyu Al-Qur'an mengalami penurunan setelah ilmu hukum Islam mengalami pemapanan menjelang abad ke-3/9. Padahal, sebelumnya, fokus utama dalam memahami Al-Qur'an lebih banyak diletakkan pada aspek non-linguistik, khususnya konteks historis. Pendekatan ini banyak dilakukan melalui literatur *asbab al-nuzul*. Meskipun *asbab al-nuzul* dapat menjadi referensi utama dalam menjelaskan latar belakang turunnya ayat tertentu, kemampuannya dalam menggambarkan kondisi sosial-historis secara faktual tetap memiliki keterbatasan. Banyak riwayat yang saling bertentangan atau diragukan keabsahannya secara historis. Oleh karena itu, semakin dalam pemahaman kita terhadap masyarakat Hijaz dan Arab dari perspektif antropologis, semakin jelas pula gambaran konteks sosial-historis Al-Qur'an serta makna dari ayat-ayatnya.

Untuk menegaskan pentingnya konteks, wahyu Al-Qur'an banyak merujuk pada berbagai aspek budaya dan kehidupan material masyarakat Hijaz serta Arab secara umum. Referensi tersebut mencakup karakteristik fisik, peristiwa, sikap masyarakat, individu-individu tertentu, serta bagaimana mereka merespons seruan Ilahi. Selain itu, Al-Qur'an juga menggambarkan adat istiadat, institusi sosial, norma, dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat saat itu. Wilayah Hijaz sendiri merefleksikan kebudayaan yang berkembang di dunia Arab beserta daerah sekitarnya. Faktanya, budaya Hijaz sangat dipengaruhi oleh peradaban-peradaban di sekitarnya, mulai dari kawasan Mediterania—termasuk unsur Yahudi dan Kristen—hingga Arab bagian selatan, Ethiopia, dan Mesir, dengan tingkat pengaruh yang berbeda-beda. Akibatnya, kehidupan sosial dan budaya di Hijaz pada masa pewahyuan Al-Qur'an sangat beragam. Memahami aspek-aspek ini dapat membantu mufasir

²³ Amin Abdullah, dkk, "*Madzhab*" *Jogja* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), hlm. 123.

masa kini dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan lingkungan tempat wahyu itu diturunkan.²⁴

Abdullah saeed

Abdullah Saeed membangun argumentasi tentang wahyu dengan menitikberatkan aspek historis-psikologis dalam proses pewahyuan. Ia berusaha menghubungkan wahyu, Nabi, serta misi dakwahnya dengan latar sosio-historis tempat Al-Qur'an diwahyukan. Fakta bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam lingkungan budaya tertentu menunjukkan adanya keterlibatan aktif Nabi dalam proses pewahyuan. Pandangan ini sekaligus menolak anggapan umum di kalangan Muslim yang melihat Nabi sebagai penerima wahyu secara pasif dan menempatkan pewahyuan pada ranah meta-historis yang dianggap bebas dari pengaruh konteks sosial dan budaya saat itu. Menurut Saeed, perspektif semacam ini justru membatasi pemahaman tentang wahyu karena mengabaikan keterkaitan erat antara proses pewahyuan dan realitas sosial yang melingkupinya.²⁵

Saeed berpendapat bahwa dalam menafsirkan teks-teks Al-Qur'an, pemahaman terhadap konsep wahyu harus menjadi titik awal. Ia menekankan bahwa proses penafsiran perlu didasarkan pada realitas pewahyuan beserta seluruh aspek yang melatarinya. Dengan memahami wahyu secara menyeluruh, seorang mufasir dapat mengidentifikasi konteks sosio-historis yang berperan krusial dalam proses interpretasi.

Saeed menekankan bahwa banyak ayat Al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan etika dan hukum, sulit untuk dipahami secara mendalam tanpa mempertimbangkan konteks sosio-historis pada masa pewahyuan. Pemahaman terhadap konteks ini bertujuan agar ayat-ayat tersebut tetap memiliki makna dan relevansi dalam kehidupan Muslim saat ini. Dengan memahami konteks sosio-historis secara lebih dekat, diharapkan interpretasi

²⁴ Abdullah Saeed, *Penafsiran Kontekstual Atas Al-Qur'an*, terj. Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri (Yogyakarta: Ladang Kata dan Hikmah Press, 2015), hlm. 231-233.

²⁵ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), h. 97.

Al-Qur'an dapat lebih kontekstual dan sesuai dengan dinamika kehidupan yang lebih luas.²⁶

Untuk memahami konteks sosio-historis secara mendalam, seorang mufasir perlu memiliki wawasan luas mengenai kehidupan Nabi, baik di Makkah maupun di Madinah. Hal ini mencakup berbagai aspek seperti kondisi sosial, ekonomi, politik, hukum, budaya, dan intelektual pada masa itu. Selain itu, pemahaman terhadap institusi dan nilai-nilai yang berlaku di wilayah Hijaz serta sekitarnya juga sangat penting. Bahkan, aspek keseharian seperti tempat tinggal, pakaian, makanan, struktur keluarga, hierarki sosial, pantangan, dan upacara adat perlu dikaji agar hubungan antara wahyu dan realitas sosial ketika itu dapat dipahami dengan lebih komprehensif.²⁷ Bahkan dalam cakupan yang lebih luas, pemahaman terhadap konteks budaya yang membentang di wilayah Mediterania mulai dari tradisi Yahudi, Kristen, Arab Selatan, Ethiopia, hingga Mesir juga sangat penting. Kajian ini akan membantu dalam memahami hubungan antara Al-Qur'an dan lingkungan sosial-budaya tempat wahyu itu diturunkan.²⁸

Dalam pendekatan penafsiran Al-Qur'an di era modern, Abdullah Saeed mengelompokkan metode penafsiran ke dalam tiga kategori: tekstualis, semi-tekstualis, dan kontekstualis. Klasifikasi ini didasarkan pada sejauh mana suatu penafsiran mempertimbangkan aspek linguistik dalam menentukan makna teks, serta apakah ia turut memperhatikan konteks sosio-historis saat wahyu diturunkan dan menghubungkannya dengan kondisi kontemporer

Kelompok tekstualis berpendapat bahwa teks Al-Qur'an bersifat mutlak dan tetap, sebagaimana diwariskan dari generasi sebelumnya. Mereka meyakini bahwa teks sudah mengandung jawaban atas berbagai permasalahan, baik yang muncul pada masa Nabi maupun di era modern saat ini. Oleh karena itu, teks dianggap sebagai pedoman utama yang harus diikuti tanpa perlu mempertimbangkan dinamika kehidupan sosial atau perubahan konteks

²⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 125.

²⁷ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...*, h. 117.

²⁸ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Interpretasi Kontekstual; Sebuah Penyempurnaan terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman, *Hermeneutik* (Vol. 9, No. 1, Juni 2015), h. 75.

historis.²⁹ Kelompok tekstualis, seperti tradisional dan Salafis, meyakini bahwa hukum dalam Al-Qur'an bersifat tetap dan harus diterapkan sebagaimana adanya, tanpa mempertimbangkan konteks sosial-historis saat wahyu diturunkan. Misalnya, aturan tentang poligami dalam Al-Qur'an yang membolehkan pria menikahi hingga empat wanita dianggap berlaku secara mutlak sepanjang zaman. Mereka tidak menganggap penting alasan historis di balik ketentuan tersebut, seperti kondisi sosial pada abad ke-1 H/7 M di Hijaz, di mana poligami mungkin menjadi solusi untuk melindungi janda dan anak yatim akibat perang. Bagi kelompok ini, hukum Islam sudah lengkap dan tidak memerlukan reinterpretasi berdasarkan perkembangan zaman.

Kelompok Semi-Tekstualis memiliki pendekatan yang masih berakar pada metode Tekstualis, di mana mereka lebih fokus pada kajian bahasa dalam memahami Al-Qur'an dan kurang mempertimbangkan konteks sosial-historis saat wahyu diturunkan. Namun, perbedaannya terletak pada cara mereka menyajikan ajaran Islam dalam konteks modern. Mereka sering kali menggunakan istilah atau konsep kontemporer untuk menjelaskan hukum-hukum Islam, tetapi tanpa mengubah substansi dari pemahaman tekstualnya. Pendekatan ini bertujuan untuk mempertahankan relevansi ajaran Islam di era modern, sekaligus memberikan pembelaan terhadap pandangan yang mengkritik rigiditas hukum Islam. Oleh karena itu, kelompok ini dikenal sebagai bagian dari gerakan Neo-Revivalis, yang berusaha menghidupkan kembali ajaran Islam dalam kehidupan sosial dan politik. Contoh nyata dari kelompok ini adalah Ikhwanul Muslimin di Mesir dan Jamaah Islamiyah di anak benua India, yang tetap berpegang pada tafsir konservatif tetapi mencoba menyesuaikannya dengan tantangan zaman.

Kelompok Kontekstualis menafsirkan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan berbagai aspek seperti konteks sosial-historis, politik, budaya, dan ekonomi. Mereka tidak hanya melihat kondisi saat wahyu diturunkan, tetapi juga mempertimbangkan bagaimana tafsir berkembang dan

²⁹ M. Solahudin, Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed dalam Memahami Al-Qur'an, *Jurnal QOF*, (2, No. 1, 2018), h. 54

diterapkan dalam pengalaman umat Islam di berbagai zaman. Pendekatan ini menekankan bahwa tidak semua hukum dalam Al-Qur'an bersifat absolut dan harus dipahami secara harfiah di semua era. Oleh karena itu, kelompok ini memberi kebebasan kepada ilmuwan Muslim modern untuk membedakan mana ajaran yang bersifat universal dan tetap relevan sepanjang masa, serta mana yang bersifat kontekstual dan perlu ditafsirkan ulang sesuai dengan perkembangan zaman. Para pemikir yang tergolong dalam kelompok ini dikenal sebagai neo-modernis, yang sering dianggap sebagai bagian dari pemikiran Islam progresif atau liberal. Contoh tokoh yang mewakili pendekatan ini adalah Fazlur Rahman, dan Abdullah Saeed sendiri juga termasuk dalam kelompok Kontekstualis ini.³⁰

Meskipun memahami konteks sosio-historis sangat penting dalam menafsirkan Al-Qur'an, banyak umat Islam masih memandang pendekatan ini dengan kecurigaan. Secara umum, mereka meyakini bahwa Al-Qur'an bersifat universal, berlaku untuk semua zaman, tempat, dan situasi, tanpa terikat oleh perbedaan konteks budaya. Akibatnya, bagi sebagian besar Muslim, pembahasan mengenai konteks sosio-historis wahyu sering dianggap sebagai ancaman terhadap ajaran agama dan tradisi yang telah mengakar.

Abdullah Saeed berargumen bahwa pendekatan kontekstual bertujuan menciptakan metode penafsiran yang lebih fleksibel dengan mempertimbangkan dua aspek utama: konteks sosio-historis saat Al-Qur'an diwahyukan dan realitas serta kebutuhan umat Islam di era kontemporer. Fokus utamanya adalah memastikan bahwa makna wahyu tetap relevan dengan kehidupan Muslim di berbagai zaman, keadaan, dan tempat, terutama dalam menjawab tantangan serta kebutuhan di era modern.

³⁰ M. Solahudin, Membincang Pendekatan Kontekstualis Abdullah Saeed dalam Memahami Al-Qur'an, *Jurnal QOF*, (2, No. 1, 2018), h. 55

Fazlur Rahman	Abdullah Saeed
Suatu gerakan yang dilakukan fazlur rahman dari pandangan umum ini ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasi sekarang. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umum harus ditumbuhkan (embodied) dalam konteks sosio historis yang kongkrit di masa sekarang Menurut Rahman mempelajari konteks sosio historis yang mencakup situasi masyarakat, agama, adat istiadat, berbagai lembaga yang ada, bahkan seluruh kehidupan masyarakat Arabia pada saat hadirnya Islam, harus mendahului kajian atas wahyu Al-Qur'an dalam berbagai situasi spesifiknya Adapun pandangan Fazlur Rahman tujuan umum, ideal moral, atau nilai universal Al-Qur'an yang telah diperoleh dari suatu gerakan ke dalam konteks sosio-historis kongkrit masyarakat kontemporer	didasarkan pada penekanannya abdullah saeed menyampaikan aspek historis-psikologis pewahyuan. Yaitu mencoba melihat keterkaitan antara wahyu, Nabi, dan misi dakwahnya dengan konteks sosio-historis di mana al-Qur'an diwahyukan Untuk memahami konteks sosio-historis, abdullah saeed menjelaskan pengetahuan akan kehidupan Nabi secara mendetail baik di Makkah maupun di Madinah, seperti; iklim sosial, ekonomi, politik, hukum, kultural dan intelektual, institusi dan nilai yang berlaku di wilayah Hijaz dan sekitarnya kelompok kontekstualis yaitu kelompok yang melakukan penafsiran alquran dengan memahami konteks sosio-historis, politis, budaya dan ekonomi, baik pada masa pewahyuan, penafsiran, maupun pengalaman

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed merupakan dua pemikir Islam kontemporer yang memiliki pandangan progresif dalam memahami konsep wahyu. Keduanya menolak pemahaman tradisional yang menempatkan Nabi Muhammad sebagai penerima pasif dari wahyu, dan sebaliknya menekankan peran aktif Nabi dalam proses pewahyuan. Menurut mereka, wahyu bukan semata-mata teks verbal yang diturunkan secara harfiah dari Tuhan kepada Nabi, melainkan sebuah proses dialogis dan dinamis antara Tuhan dan kesadaran kenabian yang sangat dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan historis pada masa itu. Fazlur Rahman, misalnya, menjelaskan bahwa wahyu turun dalam bentuk makna ke dalam kesadaran Nabi, kemudian Nabi mengungkapkannya dengan bahasa dan ekspresi yang sesuai dengan konteks masyarakat Arab abad ke-7. Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Abdullah Saeed yang menekankan bahwa wahyu merupakan produk dari interaksi antara kehendak ilahi dan pengalaman historis Nabi, sehingga pemahamannya pun harus mempertimbangkan realitas historis tempat wahyu tersebut diturunkan.

Kedua tokoh ini juga memiliki kesamaan dalam pendekatan tafsir Al-Qur'an yang kontekstual dan historis. Mereka berpandangan bahwa untuk memahami pesan moral dan etis Al-Qur'an secara mendalam, seorang mufasir tidak cukup hanya mengandalkan pendekatan tekstual-literal, tetapi juga harus memperhatikan latar belakang sosial dan budaya yang melingkupi teks tersebut. Tujuannya adalah untuk menggali nilai-nilai universal dari wahyu yang dapat diaplikasikan dalam konteks kekinian. Fazlur Rahman menawarkan metode double movement, yaitu bergerak dari konteks historis ayat kepada prinsip moral universal, kemudian kembali menerapkannya pada konteks kontemporer. Sementara itu, Abdullah Saeed mengembangkan pendekatan kontekstualis yang menekankan pentingnya membedakan antara nilai-nilai inti (universal values) dan aturan kontekstual (context-bound rulings) dalam Al-Qur'an. Dengan pendekatan ini, baik Rahman maupun Saeed sama-sama menempatkan wahyu sebagai petunjuk ilahi yang bersifat dinamis dan

terus relevan, serta membuka ruang bagi interpretasi yang kritis dan responsif terhadap perubahan zaman.

B. SARAN

Dari kajian yang telah diselesaikan oleh penulis, diharapkan untuk penelitian selanjutnya bisa membahas terkait konsep wahyu dari berbagai pendekatan, dapat dengan mengkomparasikan dengan tokoh muslim lainnya, atau dengan pendekatan tematik yang khusus untuk mengkritisi konsep wahyu dalam kajian Barat.

Penulis hanya membandingkan antara dua tokoh yang mana memiliki pemikiran yang berbeda tetapi mempunyai hubungan antara guru dan murid, dunia teknologi mulai berkembang dan sejarah tetaplah sejarah, penulis hanya menjelaskan dari pendapat dua tokoh tersebut dan tidak memilih pendapat mana pun, kita sebagai umat muslim khususnya tau yang mana yang benar dan mana yang salah.

DAFTAR PUSTAKA

- Amal, Taufik Adnan, *Metode dan Alternatif Neo Modernisme Islam Fazlur Rahman*, (Bandung, Mizan) Oktober 1987
- Arifuddin, Sri Wahyuni, 'Pemikiran Abdullah Saeed Dan Relevansinya Dengan Sistem Bunga Bank Pada Perbankan Di Indonesia' (Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2021)
- Asroni, Ahmad, 'Penafsiran Kontekstual Al-Qur'an: Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed', *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses*, 4 (2021)
- al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th
- Amal, Taufiq Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan, 1994, Cet.v.
- Ansyory, Anhar, *Pengantar Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan, 2012)
- Aini, Habibudin & Ibdi, 'Konsep Kewahyuan Al-Quran Dalam Kacamata William Montgomery Watt', *Al-Fawatih*, 1 (2020), 17–30
- As-Suyuthi, Imam Jalaluddin, *Al-Itqon Fi Ulum Al-Qur'an (Studi Al-Qur'an Komprehensif)* (Yogyakarta: DIVA Press, 2021)
- As-Suyuthi, Imam Jalaluddin, *Al-Itqon Fi Ulum Al-Qur'an (Studi Al-Qur'an Komprehensif)* (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008)
- Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Fazlur Rahman, Al-Qur'an dan Pemikiran Islam" Kata Pengantar dalam Fazlur Rahman, *Islam*, edisi terjemahan (Bandung: Mizan, 1984)
- Ajahari. "Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*. Vol. 12, no. 2 (Desember 2016)
- Bestari, Muhammad, 'Al-Qur'an Sebagai Wahyu Allah, Muatan Beserta Fungsinya', *Dirasat*, 15 (2020)
- Fanani, Zainuddin, 'Gerakan Islam Progressif Dalam Konteks Sosiologi: Memahami Pemikiran Abdullah Saeed Dalam Bukunya "Islamic Thought"', *Jurnal Pustaka: Media Kajian Dan Pemikiran Islam*, 7 (2019)
- Fina, Lien Iffah Nah'atu, 'Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman', *Hermeneutik*, 9 (2015)

Fazlurrahman, Muhammad. “Modernisasi Pendidikan Islam: Gagasan Alternatif Fazlur Rahman.” *TA’LIM : Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 1 (January 31, 2018): 73–89.

<https://doi.org/10.52166/talim.v1i1.634>

Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa* (Solo: Cakra Books, 2014)

Gragg, Kenneth. “The Event of the Qur’an: Islam and the Scripture.” London: George Allen and Unwin Ltd, 1971.

<https://quran.kemenag.go.id/quran>

Hamid, Abdul, *Pengantar Studi Al-Qur’an* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016)

<https://images.app.goo.gl/sp5UGBYc65HT3W7k9>

<https://www.google.com/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Falif.id%2Fread%2Fpsh%2Fabdullah-saeed-metode-penafsiran-dan-nilai-hierarki-al-quran>.

Hidayatullah Aldi, “Studi Komparasi Pemikiran W Montgomery Watt dan Abdullah Saeed”, Skripsi Jurusan Ilmu Al Quran dan Tafsir, Uin Walisongo Semarang.

Hakim Lukman, *Misteri Kalam Tuhan: Wahyu Dalam Perspektif Fazlur Rahman Titik Temu*, Volume 3, Nomor 1, (Juli-Desember 2010).

Ilyas, Yunahar, *Kuliah Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014)

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur’an*, edisi terjemah. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Jalaluddin, Mufti Labib, ‘Wahyu Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi’ (UIN Syarif Hidayatullah, 2021)

Jayana, Thoriq Aziz, ‘Model Interpretasi Al-Qur’an Dalam Pendekatan Tafsir Konstekstual

Abdullah Saeed’, *Al Quds: Jurnal Studi Al-Qur’an Hadis*, 3 (2019) *Konsep wahyu: Basis Interpretasi Alqur’an Abdullah Saeed*”, <https://www.harakatuna.com>, (16 April 2019), www.google.com (24 Oktober 2019)

Lestari, Indah, ‘Wahyu Dan Ilmu Pengetahuan (Fungsi, Esensi Dan Perbedaannya)’, *Borneo: Journal Of Islamic Studies*, 1 (2021)

- Mussal, Frederek. "The Concept of Revelation in Judaism." Dalam *The Concept of Revelation in Judaism, Christianity, and Islam*, ed. Georges Tamer, 1-56. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2020.
- Ma'arif, M. Samsul. "Epistemologi Fazlur Rahman dalam Memahami Alquran dan Hadis." *Manthiq*. Vol. 1, no.1 (Mei 2016)
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Quran Dan Tafsir* (Yogyakarta: IDEA Press, 2022)
- Masyhur, Kahar, *Pokok-Pokok Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Mizan, 1984.
- Rahman, Fazlur *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, ter. Anas Mahyuddin, cet. II. Bandung: Mizan, 1996.
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok Al-quran*, Pustaka; Bandung, 1983.
- Rahman Fazlur, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, Bandung, Mizan, 2003.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982
- Ridwan, MK, 'Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan Dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed', *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1 (2016)
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*. Terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 2000.
- Rohmanu, Abid, 'Abdullah Saeed Dan Teori Penafsiran Kontekstual', *IAIN Ponorogo*, 2021
- Saeed, Abdullah, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2020
- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Konstekstual*, Bandung: Mizan, Khazanah Ilmu-ilmu Islam, 2016
- Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an: Towards A Contemporary Approach*, New York: Routledge, 2006
- Saeed, Abdullah, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008)

- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* terj oleh Ervan Nurtawab, Mizan Bandung, 2016.
- Sutrisno. "Neomodernisme Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam (Telaah Metodologis- Epistemologis)." Disertasi, Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2005
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Raja Grasindo Persda, 2014)
- Suherman, Eka Suriansyah dan, 'Melacak Pemikiran Al-Qur'an Abdullah Saeed', *Jurnal Kajian Islam*, 3 (2011)
- Saeed, Abdullah Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective." *Journal of Qur'anic Studies* 1, no. 1 (April 1, 1999): 93–114. <https://doi.org/10.3366/jqs.1999.1.1.93>.
- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab, Bandung: Mizan, 2016.
- Solahudin, M. (2018). MEMBINCANG PENDEKATAN KONTEKSTUALIS ABDULLAH SAEED DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN . *QOF*, 2
- Saeed, Abdullah. *Penafsiran Kontekstual Atas Al-Qur'an*. Terj. Lien Iffah Naf'atu Fina dan Ari Henri. Yogyakarta: Ladang Kata dan Hikmah Press, 2015.
- Yusuf, Kadar M., *Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2016)
- Zaini, Abdul Wahid & Muhanmmad, *Pengantar Ulumul Qur'an Dan Ulumul Hadis* (Banda Aceh: Yayasan PeNa, 2016)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Muhammad Mukhlis Daulay
Tempat Tanggal Lahir : Jambi, 21 Juli 2001
Jenis Kelamin : Laki-laki
Kewarganegaraan : Indonesia
Agama : Islam
Alamat : Jln. Kenali Jaya. Rt. 13. No 27, Kel. Simpang Rimbo,
Kec. Alam Barajo, Kotamadya Jambi.
No. Hp : 082241382877
Email : mukhlisimb@gmail.com

Pendidikan Formal

1. SD Negeri 205 Jambi
2. MTS Pondok Modern Darussalam Gontor
3. MA Pondok Modern Darussalam Gontor
4. S1 Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya untuk digunakan sebagaimana mestinya.