

BAB III

HAKIKAT DAN PROSES TURUNNYA WAHYU DALAM PANDANGAN MUHAMMAD ABDUH DAN W. MONTGOMERY WATT

Sebelum memaparkan dan membahas mengenai pandangan Muhammad Abduh dan William Montgomery Watt mengenai hakikat dan proses turunnya wahyu dalam agama Islam, penulis akan terlebih dahulu menjabarkan tentang biografi dari kedua tokoh tersebut, mulai dari riwayat hidup, karya-karyanya, baru setelah itu disusul dengan pandangan kedua tokoh tersebut mengenai hakikat wahyu.

A. Hakikat Dan Proses Turunnya Wahyu Dalam Pandangan M. Abduh

1. Biografi Muhammad Abduh

Muhammad bin Abduh bin Hasan Khairullah atau kerap disapa dengan Muhammad Abduh, lahir pada tahun 1849 M/1265 H di desa Mahallat Nasr kabupaten Buhairah, Mesir.¹ Ayahnya memiliki silsilah keturunan dengan bangsa Turki, sedang ibunya masih mempunyai darah keturunan khalifah Umar Bin Khattab.²

Muhammad Abduh merupakan anak dari keluarga yang taat beragama, sehingga pada saat kecil beliau diserahkan oleh orang tuanya untuk belajar mengaji al-Qur'an. Hanya dalam

¹ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis Atas Tafsir Al-Manar*, (Ciputat, Jakarta Selatan: Lentera Hati, 2006), Cet. 1, h. 6

² Syaikh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. FirdausA.N, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1963), Cet. 1, h. v.

kurun waktu dua tahun tepatnya pada umur 12 tahun beliau telah menghafalkan seluruh al-Qur'an. Kemudian setelah itu pada tahun 1863/1279 H, beliau dikirim untuk melanjutkan studi hafalan al-Qur'an, tata bahasa arab, dan hukum fiqih di mesjid al-Ahmadi yang berada di Tanta. Namun setelah satu setengah tahun belajar di sana, beliau kembali ke kampung halamannya yakni di Mahallat Nasr.

Karena ketidakpuasannya dalam metode belajar dan hafalan yang dijalankannya ketika belajar di Mesjid Syaikh Ahmad, maka tepat pada tahun 1866/1282 H beliau memilih untuk menikah.³ Setelah empat puluh hari pernikahannya, Abduh di paksa untuk kembali ke Tanta. Akan tetapi, saat menuju ke sana, di perjalanan beliau kabur ke desa Kanish Urin, tempat tinggal dari kerabat ayahnya, yang salah satunya yaitu Syaikh Darwis Khadr yang banyak mengadakan perjalanan di luar Mesir, mempelajari beragam ilmu agama Islam serta sebagai pengikut dari tarekat *Al-Syaziliah*.⁴

Karena semangat baru yang diberikan pamannya yaitu Syaikh Darwis untuk kembali belajar tentang logika, matematika, ilmu ukur, dan ilmu lain di luar di Al-Azhar. Setelah itu pada tahun 1870/1286 H, beliau berkesempatan berdialog dengan tokoh pembaharu yaitu Jamaluddin al-Afgani yang saat itu berkunjung ke Mesir. Di sinilah awal beliau berguru kepada

³ Ris'an Rusli, *Pemikiran Teologi Islam Modern*, (Depok: Kencana, 2018), Cet. 1, h. 32.

⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: UI-Press, 2006), h. 11.

Jamaludiin dan mendalami filsafat, matematika, politik, teologi, dan jurnalistik. Saat itu ilmu teologi menarik perhatiannya terutama teologi Mu'tazilah, akan tetapi beliau tidak mau bertaklid kepada madzhab apa pun, yang mana dalam dialognya beliau mengatakan “*Jika aku meninggalkan taklid kepada Asy'ari, mengapa aku harus taklid kepada Mu'tazilah. Aku tidak mau taklid kepada siapa pun. Yang ku utamakan adalah argumen yang kuat.*”⁵

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Al-Azhar, beliau memulai kariernya dengan menjadi pengajar. Di Universitas Daar Al-Ulum beliau mengajar sejarah, di al-Azhar mengajar logika, teologi, filsafat. Selain itu, Ia aktif dalam kegiatan tulis menulis untuk menuangkan ide gagasan yang diusungnya tentang modernitas dalam ruang lingkup pemikiran Islam, sehingga pada tahun 1880 M ia ditunjuk oleh perdana menteri Riyad Pasya sebagai salah satu editor surat kabar resmi *al-Waqi'pal-Misriyyah*, bahkan menjadi kepala editornya.⁶ Demikian pula dalam bidang politik, Abduh bergabung dengan partai nasional *al-Hizbu al-Whaṭani* bersama Jamaluddin al-Afgani.

Namun al-Afgani diusir dari Mesir pada tahun 1879 dan M. Abduh dijatuhi hukuman tahanan kota, karena berpartisipasi dalam pemberontakan Urabi. Pada tahun 1882 beliau diasingkan

⁵ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*,, h. 14.

⁶ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode dan Orientasi Modern dari Para Ahli dalam Menafsirkan Ayat Al-Qur'an*, (Serang: Depdikbud Banten Press, cet. II, 2015), h. 32

keluar Mesir menuju Beirut. Setahun berlalu, beliau dipanggil oleh al-Afgani untuk berangkat ke Paris, di sana mereka menerbitkan koran “*al-‘Urwat al-Wusqa*”, yang hanya 18 kali penerbitan karena dilarang oleh pemerintah Prancis. Selanjutnya Abduh kembali ke Beirut pada tahun 1885, melanjutkan tradisi menulisnya sehingga banyak karya-karya Abduh baik dalam bentuk karangan lepas yang tersebar di berbagai majalah dan surat kabar maupun karya Abduh dalam bentuk buku/ kitab.

Pada tahun 1888 M kembali ke Mesir karena dimaafkan oleh penguasa Mesir yaitu Khedevi Taufiq karena desakan Sultan Utsmani di Turki, kemudian ia ditunjuk menjadi Hakim Pengadilan Negeri, pada tahun 1890 M menjabat sebagai penasihat pengadilan (*Mahkamat al-Isti'naf*) di Kairo. Pada tahun 1895 beliau mengusulkan untuk dibentuk Dewan al-Azhar , yang terdiri dari ulama besar berbagai mazhab fiqih, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. dan di al-Azhar beliau melakukan pembaharuan pada berbagai bidang baik dalam bidang infrastruktur, administrasi dan kurikulum. Setelah itu ditunjuk sebagai Mufti di Mesir tahun 1899-1905 M, kemudian menjadi anggota majelis Syura, dewan Legislatif Mesir⁷.

Beliau juga berhasil memasukkan ilmu pengetahuan umum kedalam kurikulum al-Azhar, seperti ilmu ukur, ilmu bumi, matematika dan aljabar. Pengaruh yang ditinggalkan oleh

⁷ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer...* h. 33

beliau pada generasi berikutnya, menggerakkan al-Azhar untuk menata kembali metode pembelajarannya.⁸

Adapun guru-guru Abduh yang sangat berpengaruh dalam perkembangan pemikirannya selain Jamaluddin Al-Afghani adalah:

- Syaikh Hasan At-Thawil yang mengajarkan kitab-kitab filsafat karangan Ibnu Sina, logika karangan Aristoteles, dan lain sebagainya, padahal kitab-kitab tersebut tidak diajarkan di Al-Azhar pada waktu itu.
- Muhammad Al-Basyuni, seorang yang banyak mencurahkan perhatian dalam bidang sastra bahasa, bukan melalui pengajaran tata bahasa melainkan melalui kehalusan rasa dan kemampuan mempraktikkannya.⁹
- Herbert Spencer, berkebangsaan Perancis, yang mengajar Abduh ketika berada di Perancis¹⁰

Demikianlah beberapa perjalanan intelektual Muhammad Abduh yang melahirkan tujuan hidup sebagai berikut:

- 1) Berupaya membebaskan akal dari pikiran dan belenggu terhadap kepercayaan yang otoritatif (*taqlid*) yang menghambat perkembangan pengetahuan agama sebagaimana halnya *Salaf Al-Ummah* (Ulama, sebelum

⁸ Ratu Suintiah dan Maslani, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2017), Cet. 1, h. 209.

⁹ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an...* h. 8-9

¹⁰Uswatun Hasanah, "Model dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha", *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 9, No.2, (Desember 2015), h. 230

abad ketiga Hijriah), sebelum timbulnya perpecahan, yakni memahami langsung dari sumber pokoknya, yaitu al-Qur'an.

- 2) Memperbaiki gaya bahasa Arab; baik yang digunakan dalam percakapan resmi di kantor-kantor pemerintah, maupun dalam tulisan-tulisan di media massa, penerjemah atau korespondensi.¹¹

Sedangkan gerakannya bertujuan untuk memperbaharui bidang sosial dan mempersiapkan kaum terdidik. Baginya tujuan masyarakat lebih diutamakan daripada berpolitik. Tujuan-tujuan tersebut diantaranya; Menjelaskan hakikat ajaran Islam yang murni, dan mengkombinasikan ajaran-ajaran tersebut dengan penafsirannya yang sejalan dengan kehidupan masa kini. Pada tahun 11 Juli 1905 beliau wafat di Iskandaria akibat kanker hati dan dimakamkan di Qurafat al-Mujawirin¹² yang berduka bukan saja ulama Muslim tetapi tokoh non-Muslim pun banyak yang menangis. Dan dalam perjalanan intelektualnya beliau sebelum wafat beliau menulis beberapa karya.

2. Karya-karya Muhammad Abduh

Al-Risalat al-Waridah (Kairo, 1874); menyangkut bidang ekonomi dan politik, *Al-Rād 'ala al-Dahriyyin* (Beirut, 1886); sebuah salinan dari karya Jamaluddin al-Afgani untuk menyerang matrealisme, *Syarh Najh al-Balagh* (Beirut, 1885), *Risalah*

¹¹ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an...* h. 16

¹² Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer...* h. 33

Tauhid (Kairo), *Syarh Kitab al-Basyir an-Nasyriyah fi ilm al-Mantiq* (Kairo, 1896); mengenai logika dan pengetahuan, *Taqriri fi Ishlahal-Mahakim asy-Syaríyyah* (Kairo, 1990); berisi proses perbaikan susunan peradilan di Mesir.¹³

Karya dalam bidang Tafsir

Tafsir Juz amma (Kairo,1904) ; ditulis sebagai pegangan para guru ngaji di Maroko pada tahun 1321 H, *Tafsir Surat al-Ashr*, karya ini berasal dari kuliah atau pengajian yang disampaikan pada ulama dan pemuka masyarakat Aljazair, *Tafsir ayat-ayat surah an-Nisa: 77 dan 88, al-Hajj:52, 53, dan 54, dan al-Ahzab: 32*. Ayat ini dimaksudkan untuk membantah tanggapan negatif terhadap Islam dan Nabinya, dan *Tafsir al-Qur'an dari mulai surah al-Fatihah sampai dengan ayat 129 dari surah an-Nisa*, yang diutarakan di Mesjid al-Azhar, Kairo, sejak awal Muharram 1317 sampai pertengahan Muharram 1323 H. Tafsir ini diteruskan dan dituliskan oleh Rasyid Ridha kemudian disebarluaskan dalam majalah *al-Manar* dan kemudian dikompilasikan dan lebih dikenal dengan *Tafsir al-Manar*¹⁴

3. Hakikat dan Fungsi Wahyu dalam Persepektif Muhammad Abduh

Dalam buku *Risalatut Tawhīd*, M. Abduh terlebih dahulu mengemukakan mengenai definisi wahyu. Yang mana dalam pembahasan sebelumnya pun telah penulis paparkan. Jika ditinjau

¹³ Uswatun Hasanah, "Model dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha", h. 320

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an...* h. 18

dari bentuk *mashdar*, wahyu berarti suatu berita, baik berita itu disampaikan secara tertulis atau lisan, singkatnya yaitu segala berita yang disampaikan kepada orang lain agar orang itu mengetahuinya. Kemudian penggunaan lazimnya disematkan kepada semua berita yang disampaikan dari Allah kepada para Nabi. Dan ada pula yang mengatakan bahwa wahyu itu pemberitahuan secara rahasia (isyarat) tetapi yang dimaksudkan adalah isi beritanya.¹⁵

Adapun para ulama menjelaskan menurut istilah *syara'* bahwa wahyu adalah pemberitahuan Allah kepada Nabi di antara para Nabi-Nya tentang hukum *syara* dan yang seperti demikian. Tetapi M. Abduh disini juga menyatakan bahwa definisi wahyu menurut pendapatnya adalah pengetahuan yang didapat seseorang pada dirinya sendiri dengan keyakinan penuh, bahwa pengetahuan itu datang dari Allah baik dengan perantara ataupun tidak. Yang pertama itu adalah perantara suara yang dapat didengarkan telinga, seperti bunyi lonceng atau pembicaraan Malaikat sebagaimana termaktub dalam kitab *ṣaḥīhain* (hadis Bukhari-Muslim) ataupun tanpa suara sama sekali. Adapun yang membedakan wahyu dengan ilham yaitu bahwa ilham lebih kepada perasaan (*wijdan*) yang meyakinkan hati dan yang mendorongnya untuk mengikuti tanpa diketahui dari mana asalnya. Dan ilham hampir serupa dengan perasaan lapar, haus, sukakdan duka.¹⁶

¹⁵ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalaltut Tauhid*, terj. Firdaus A.N.,, h. 89.

¹⁶ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalaltut Tauhid*, terj. Firdaus A.N.,, h. 89.

Jika ditinjau dari makna *lugawi* (bahasa) ilham memang menjadi salah satu jenis wahyu yang mana pengertiannya adalah pemberitahuan secara tersembunyi dan cepat. Dan Ilham sendiri merupakan inspirasi atau intuisi yang pada prinsipnya dapat diterima oleh setiap orang, ilham memang merupakan salah satu jenis wahyu jika dinisbahkan kepada para Nabi yang merupakan jenis inspirasi berupa firman Tuhan.¹⁷

Hal tersebut sepaham dengan teologi Sunni yang berpendapat bahwa wahyu tidak akan turun lagi setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. karena wahyu dan ilham jelas berbeda adanya. Yang mana wahyu hanya diperuntukkan kepada Nabi dan rasul-Nya sedangkan wahyu tidak untuk manusia biasa. Dengan demikian, derajat ilham tidak akan sampai kepadagderajatmwahyu, seperti yang dituduhkan oleh beberapa golongan.¹⁸

Wahyu, ilham, intuisi, atau firasat yang diperoleh manusia yang siap dan suci jiwanya atau apa yang diduga sebagai kebetulan yang dialami oleh ilmuan yang tekun, semuanya itu tidak lain kecuali sebagai bentuk pengajaran Tuhan yang dapat dianalogikan dengan segala tanda-tanda dan rahasia yang berada di alam ini untuk mengambil hikmah darinya. Quraish Shihab menegaskan bahwa itulah pengajaran tanpa qalam sebagaimana

¹⁷ M. Abd. Mujieb, Syafi'ah dll, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Gazali*,, h. 184-185.

¹⁸ Mustoifah, Fajar Fauji dll, *Studi al-Qur'an: Teori dan Aplikasinya dalam Penafsiran Ayat Pendidikan*, (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018), Cet. 1, h. 118.

yang ditegaskan dalam wahyu pertama: “Allah mengajar dengan pena (apa yang telah diketahui manusia sebelumnya), dan mengajar manusia (tanpa pena) apa yang belum ia ketahui.” (al-‘Alaq: 4-5).¹⁹

Fakta menunjukkan bahwa derajat akal manusia itu memiliki tingkat yang berbeda-beda dan bahwa yang memiliki akal paling rendah tidak bisa mencapai apa yang didapat oleh akal yang tinggi kecerdasannya kecuali dengan cara sederhana dan ringkas saja dan yang demikian itu bukan saja karena berlebih-kurangnya fitrah kejadian mereka itu yang tidak masuk dalam bidang ikhtiar manusia dan usahanya.²⁰ Disini dapat dipahami bahwa bagi Abdul daya akal manusia memiliki derajat yang berbeda dan kesanggupan yang tidak serupa. Untuk itu beliau membedakannya dalam istilah golongan manusia *khawas* dan *awam*.

Golongan orang *khawas* memiliki derajat akal yang tertinggi dan golongan ini jumlahnya terbilang sangat kecil. Hanya manusia pilihan Tuhan yang memiliki daya akal sempurna dan pandangan yang tajam, sebagaimana para Nabi, yang dapat menerima wahyu dan memberikan keterangan kepada manusia tentang Tuhan dan akhirat. Berbeda dengan akal kaum awam yang tidak memiliki kesanggupan untuk mencapai pengetahuan yang abstrak itu. Dengan demikian, dalam hubungan manusia

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), Cet. 13, h. 7.

²⁰ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalahut Tauhid*, terj. FirdausLA.N.,, h. 89

dengan Tuhan, akal orang *khawas* lah yang dapat sampai kepada pengetahuan itu.

Bermula dari pemikirannya ini lah yang kemudian berdampak pada pandangan Abduh tentang wahyu. Mengutip dari Harun Nasution bahwa wahyu bagi Abduh tidak hanya memiliki satu macam. Ia membaginya ke dalam tiga bagian, yakni:²¹

- 1) Wahyu yang diperuntukan hanya kepada kaum *khawas* dan wahyu seperti inilah yang paling sedikit jumlahnya.
- 2) Wahyu yang ditunjukkan hanya kepada kaum awam dan jumlahnya sedikit.
- 3) Wahyu yang ditujukan kepada kaum *khawas* serta kaum awam, dan kategori inilah sebagian besar yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Mengutip dari Harun Nasution dijelaskan bahwa ada ucapan para Nabi yang membutuhkan interpretasi sebelum kaum *khawas* menerimanya, ucapan-ucapan demikian terdapat dalam wahyu yang ditunjukkan kepada kaum awam. Dan yang dimaksud yakni wahyu mengenai sifat jasmani Tuhan dan wahyu tentang kehidupan kelak di alam gaib. Hal-hal serupa itu diberi penafsiran sehingga tidak bertentang dengan pendapat akal kaum *khawas*.²² Dari sini kita dapat melihat bahwa wahyu bagi kaum awam memiliki fungsi informasi. Karena hanya melalui

²¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*,, h. 36.

²² Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*,, h. 36

wahyulah mereka dapat mengetahui Tuhan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan kehidupan akhirat.

Adapun wahyu yang ditunjukkan untuk golongan *khawas*, yang dimaksud ialah ayat-ayat mengenai tanda-tanda Tuhan yang terdapat di alam ini seperti matahari, bulan, planet-planet, serta gerak masing-masing yang bersifat tetap itu. Yang bertujuan untuk menarik perhatian dan memahami rahasia dari hikmah penciptaan-Nya. Dan memahami rahasia dari tanda-tanda itu adalah bidang kaum *khawas* bukan kaum awam.

Bagi kaum *khawas* fungsi wahyu hanya bersifat konfirmasi, karena hal-hal tentang Tuhan dan kehidupan akhirat telah diketahui oleh kaum *khawas* melalui akal yang dimilikinya. Untuk itu ketika wahyu hadir fungsinya bukan lagi memberikan pengetahuan yang baru akan tetapi untuk memperkuat pengetahuan yang telah mereka miliki.

Abduh mengilustrasikan bahwa ketika seseorang mengetahui adanya Tuhan hal itu baik adanya maka wahyu datang untuk memperkuat kenyataan tersebut (معينا للواقع) bukan datang untuk memberi informasi tentang baiknya pengetahuan mengenai adanya Tuhan (فهو ليس محدث الحسن). Akan tetapi, perlu ditekankan bahwa tidak semua wahyu mempunyai fungsi informasi bagi kaum *khawas*, karena akal mereka pun memiliki batas kesanggupan. Karena sebenarnya bukanlah menjadi kemampuan kaum *khawas* untuk mengetahui apa yang wajib diketahuinya, dan tidak pula mampu untuk memahami dengan

sungguh-sungguh tentang kehidupan akhirat apa yang semestinya dipahami dan tidak pula untuk menentukan macam-macam perbuatan apa saja yang akan diperoleh di hari pembalasan kelak.²³ Disini fungsi konfirmasi wahyu yakni yang menyempurnakan pengetahuan yang dimiliki kaum *khawas* mengenai sesuatu yang bersifat transendental seperti sifat-sifat Tuhan dan alam gaib.²⁴ Hal ini senada dengan pendapat seorang pengikut Muktazilah yakni Abd al-Jabbar sebagaimana yang dikutip oleh Abdul Hamid, bahwa akal tidak dapat mengetahui pahala perbuatan baik dan hukuman bagi perbuatan buruk. Dengan demikian menurut al-Jubba'i bahwa wahyu lah yang menjelaskan perincian hukuman dan upah yang akan diperoleh di akhirat kelak.²⁵

Jumlah dari kedua bentuk wahyu di atas hanyalah sedikit, dengan demikian bentuk wahyu yang memiliki porsi lebih banyak di dalam ayat-ayat al-Qur'an adalah wahyu variasi ketiga yakni yang diperuntukkan kepada kaum *khawas* dan awam. Wahyu bentuk ketiga ini meliputi ayat-ayat yang mengandung perintah kepada manusia untuk melaksanakan kewajiban-kewajibannya terhadap manusia dan alam sekitarnya.²⁶

²³ Syaikh MuhammadlAbduh, *Risalaltut Tauhid*, terj. Firdaus A.N.,, h. 61.

²⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah,,*, h. 38.

²⁵ Abdul Hamid, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Jakarta:IKencana, 2016), Cet. 1, h. 80.

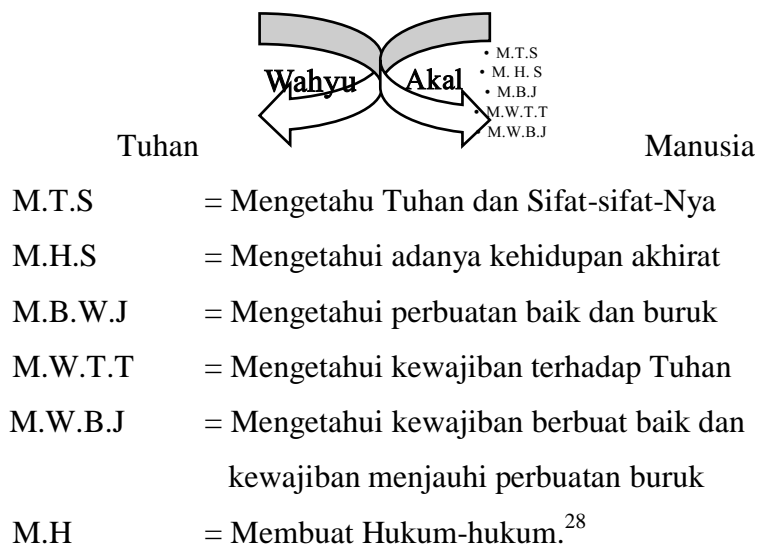
²⁶ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah,,*, h. 37.

Wahyu dalam variasi ketiga ini memiliki fungsi informasi bagi kaum awam maupun kaum *khawas*. Dengan demikian menurut Harun Nasution dapat disimpulkan bahwa wahyu menurut Abduh memiliki dua fungsi yakni sebagai informasi dan konfirmasi. Lebih lanjut Harun Nasution berpendapat tidak adanya contoh ataupun keterangan yang lebih banyak dari Muhammad Abduh kiranya agak sulit untuk mengaitkan tiga macam wahyu dengan fungsi konfirmasi dan informasi dari wahyu ini.²⁷ Yang perlu digaribawahi disini yaitu wahyu dari Tuhan yang berbentuk al-Qur'an merupakan pendukung dari kebenaran yang diperoleh akal manusia, sebab akal manusia itu pada dasarnya adalah terbatas, ada hal-hal yang tidak dapat dijangkau, di sinilah wahyu Tuhan berperan sebagai pendukung.

Melihat pendapat Abduh mengenai fungsi wahyu ini, kiranya tidak berbeda dengan apa yang diutarakan oleh golongan Muktazilah dalam memahami fungsi wahyu yakni sebagai konfirmasi dan informasi, memperkuat apa-apa yang diketahui oleh akal dan menerangkan apa-apa yang diketahui oleh akal, serta menyempurnakan apa yang telah diketahui oleh akal.

Bahkan Harun Nasution tidak segan-segan menyebutkan pendapatnya bahwa teologi yang dianut oleh Abduh dengan Muktazilah memiliki kesamaan mengenai fungsi wahyu dan akal. Sebagaimana dalam penjelasan berikut:

²⁷ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*,, h. 39.



Dalam gambaran di atas dapat ditemukan kesamaan dari teologi Muktazilah (lihat pada Bab II) dan Muhammad Abduh yakni keduanya sama-sama memberikan porsi besar kepada akal dua dasar agama yakni mengetahui Tuhan dan kewajiban melakukan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan buruk. Berbeda dengan wahyu, terlihat sekali di sana Abduh tidak memperlihatkan adanya fungsi wahyu dalam prinsip teologinya. Bahkan Harun Nasution mengatakan perlu dicatat bahwa Muhammad Abduh memberi kekuatan yang jauh lebih tinggi kepada akal dibandingkan dengan kaum Muktazilah yang dikenal sebagai golongan teologi rasional.²⁹ Yang mana digambarkan bahwa seolah-olah Muhammad Abduh tidak memberikan fungsi

²⁸ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 54.

²⁹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 57.

apa pun kepada wahyu dibanding akal. Akan tetapi hal itu tidak berarti bahwa Abduh menganggap wahyu tidak memiliki peranan apa pun. Wahyu memiliki derajat yang tinggi lagi penting di samping akal.

Terdapat dua fungsi pokok wahyu dalam pandangan Abduh yaitu:

1. Memberi penjelasan tentang alam gaib yang penuh rahasia, dengan dikirimnya paran Nabi;
2. Wahyu memberi dasar prinsip-prinsip umum agar manusia hidup dengan damai dan menyingkap rahasia cinta yang menjadi dasar ketenteraman dalam bermasyarakat. Oleh karena itu wahyu membawa syariat yang mendorong manusia untuk melaksanakan kewajiban, seperti kejujuran, berkata yang baik-baik dan benar, menepati janji, dan sebagainya.
3. Di samping itu ada fungsi yang ketiga yakni wahyu mampu memberi kekuatan sakral kepada hukum serta peraturan yang dibuat manusia. Sehingga pendapat akal memiliki sifat sakral dan absolut.³⁰

Fungsi pokok pertama wahyu itu timbul dari keyakinan bahwa ruh manusia akan terus ada dan kekal sesudah tubuh ini tiada. Keyakinan akan adanya hidup setelah mati, bukanlah buah dari pemikiran yang sesat yang timbul dari akal dan bukan pula sebagai khayalan semata, karena secara universal manusia baik yang *monoteisme*, *poloteisme* maupun kaum filosof sendiri

³⁰ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer...* h. 37-38.

sepakat mengatakan bahwa ruh atau jiwa manusia setelah ia berpisah dari raganya maka ia akan tetap hidup setelah meninggalkan raganya. Hanya sebagian kecil saja yang tidak mempercayai hal demikian. Sedang masalah kematian ini pun adalah hal yang gaib dan rahasia.³¹ Akal manusia meskipun ada sekelompok yang dikatakan memiliki kemampuan akal yang luar biasa tetap saja bagi akal alam gaib merupakan hal yang tidak dapat disingkap. Untuk itu di sinilah fungsi pewahyuan para Nabi atau utusan-Nya yang di kirim kepada masyarakat manusia.

Fungsi kedua dari wahyu memiliki keterkaitan dengan sifat dasar yang dimiliki oleh manusia sebagai makhluk sosial. Muhammad Abduh mengatakan bahwa manusia tidak bisa hidup kecuali dengan bermasyarakat. Kebutuhan manusia terhadap satu sama lain bukanlah hal yang diragukan lagi. Sekiranya manusia hidup dalam sistem yang disetujui bersama, tentulah kebutuhan antara satu sama lain dalam aspek apa pun merupakan kunci dasar yang paling penting untuk dapat membina hidup sosial yang damai. Rukun lagi saling memberikan rasa kasih sayang di antara masing-masing individu. Akan tetapi, sayangnya kebutuhan manusia bisa dikatakan tidak ada batasnya, sehingga dengan begitu adanya konflik senantiasa menghiasi kehidupan di masyarakat. Karena tidak bisa kita pungkiri bahwa pribadi manusia memiliki banyak perbedaan di antara manusia lain juga, selain itu ada beberapa jenis hewan yang tidak dianugerahi intuisi

³¹ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalahut Tauhid*, h. 75.

yang membuatnya dapat mengatur hidup bermasyarakat. Dengan permasalahan yang demikian itu, maka Allah swt. mengirimkan para utusan-Nya (para Nabi) ke muka bumi untuk menjadi khalifah yang mengatur kehidupan bermasyarakat.³²

Dengan demikian, Abduh berpendapat bahwa manusia secara lahiriah butuh kepada para Rasul. Beliau menggunakan kata penolong (*ذلك المعين هو النبي*) dan *Penolong itu adalah Nabi*, untuk mendeskripsikan secara universal fungsi para Nabi dan wahyu yang dibawanya. Dan memaparkan bahwa dengan diangkatnya para Nabi kepada mereka adalah untuk kesempurnaan dari manusia sendiri, dan termasuk diantara faktor kebutuhannya guna untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Sedangkan nilai kedudukan para Nabi itu dari jenis manusia adalah sama dengan pentingnya kedudukan akal pada setiap individu. Hal ini merupakan rahmat yang Allah swt. berikan kepada kaum manusia.³³

Dari penjabaran di atas, Harun Nasution memaparkan bahwa jelaslah wahyu menolong akal untuk mengetahui alam akhirat dan keadaan manusia di sana untuk mengetahui kenikmatan dan kesengsaraan dan bentuk perhitungan yang akan dihadapi manusia setelah mati, dan segala yang berhubungan dengan hal yang bersifat gaib dan rahasia. Wahyu pun dalam prinsip-prinsip universal yang dibawanya menolong akal manusia untuk mengatur kehidupan bermasyarakat. Wahyu

³² Syaikh Muhammad Abduh, *Risalaltut Tauhid*,, h. 79-88.

³³ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalaltut Tauhid*,, h. 88.

selanjutnya membawa syariat yang mendorong manusia untuk melaksanakan kewajiban berbuat kebaikan dan menjauhi keburukan. Tetapi di antara fungsi-fungsi yang telah disebutkan sebelumnya, dapat disimpulkan dari keterbatasan akal yang Abduh tentukan wahyu memiliki fungsi ketiga sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Untuk itu wahyulah yang menjelaskan kepada akal cara beribadat dan berterimakasih kepada Tuhan.³⁴

Harun Nasution juga mengatakan bahwa hanya di teologi Muhammad Abduh dan Mu'tazilah lahmmanusia dapat menjauhi kehidupan dengan kemasyarakatan yang kacau, walaupun wahyu tidak turun. Karena akal selain dapat membedakan yang baik dan yang buruk, dapat pula mengetahui wajib berbuat baik dan menjauhi yang buruk.³⁵ Berbeda dengan teologi Asy'ariyyah dan Maturidi yang menyatakan bahwa tanpa wahyu manusia akan hidup dalam kekacauan. Hal ini dikarnakan dalam teologi Abduh kedudukan yang diberikan kepada akal jauh lebih tinggi dibandingkan dengan golongan Mu'tazilah yang dianggap sebagai golongan sangat menjunjung tinggi akal.

Akal dan wahyu sebenarnya dalam sejarah pemikiran Islam sudah sering diperdebatkan baik oleh kaum teolog maupun oleh kaum filsuf Islam lainnya. Adapun sesungguhnya yang diperdebatkan adalah penafsiran tertentu dari teks wahyu dengan

³⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*,, h. 60-61.

³⁵ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*,, h. 63.

penafsiran lainnya dari teks wahyu itu juga. Jadi menurut Rislan Rusli yang dipertentangkan sebenarnya dalam Islam bukanlah akal dan wahyu tetapi pendapat akal ulama tertentu dengan pendapat akal ulama lainnya tentang penafsiran wahyu, dengan kata lain *ijtihad* ulama dengan *ijtihad* ulama lain.³⁶

4. Proses Pewahyuan dalam Persepektif Muhammad Abduh

Dalam membahas proses pewahyuan menurut Muhammad Abduh, dilihat dari definisi wahyu yang dipaparkan oleh Abduh dalam bab sebelumnya, secara umum terdapat dua cara penerimaan wahyu yaitu:³⁷

- 1) Diperoleh tanpa perantara;
- 2) Melalui perantara dengan cara:
 - Suara yang dapat didengar oleh panca indra seperti bunyi lonceng;
 - Melalui *ruh* atau malaikat Jibril; ataupun
 - Perantara tanpa adanya suara sama sekali.

Adapun ayat yang mengindikasikan proses terjadinya penurunan wahyu terdapat dalam ayat berikut:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ
مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan Dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dibelakang tabir atau dengan mengutus seorang

³⁶ Ris'an Rusli, *Pemikiran Teologi Islam Modern*, ..., h. 166.

³⁷ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalah al-Tauhid*, terj. Firdaus A.N. (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1963), Cet. 1, h. 89.

utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana. (QS. Asy-Syura: 51).

Sebagaimana disebutkan di atas, Muhammad Abduh menjelaskan bahwa cara turunnya wahyu yang diperoleh tanpa adanya perantara yaitu, *pertama* dengan bisikan secara langsung dan *kedua* wahyu yang diperoleh dari balik tabir.³⁸

Wahyu yang diturunkan secara langsung kedalam hati seorang utusan Allah ini ditegaskan dalam Q.S. Al-Anfāl [8]: 12, dimana Allah langsung menanamkan kedalam hati seorang Nabi yang dikehendaki-Nya sebagai petunjuk, perintah, larangan, dan sebagainya. Selain itu dalam hal ini penerima wahyu memahami komunikasi tanpa mendengar suara apapun atau melakukan kontak dengansiapapun.³⁹ Begitupun dengan wahyu yang diperoleh melalui mimpi yang benar (*ar-Ru'ya al-Ṣadiq*) termasuk dalam kategori ini. dalam penyampaian wahyu melalui mimpi yang benar ini pernah dilalui oleh Nabi Ibrahīm a.s ketika bermimpi diperintahkan oleh Allah untuk menyembil putranya yakni Nabi Isma'īl a.s dan ketika beliau bangun dari tidurnya, beliau yakin bahwa itu adalah perintah dari Allah swt.⁴⁰ Selain itu, wahyu dalam bentuk ini juga dirasakan oleh Rasulullah saw. sebelum beliau menerima wahyu pertama di Gua Hirā yakni atau

³⁸ Yuahar Ilyas, *Kuliah Umum Ulum al-Qur'an*, (Yogyakarta: Itqon Pulsihing, 2013), h. 28.

³⁹ Abdullah Saeed, *The Qur'ān: An Introduction*, (New York: Routledge, 2008), h. 24.

⁴⁰ Lihat Q.S. As-Ṣaffat [37]: 101-112. Yuahar Ilyas, *Kuliah Umum Ulum al-Qur'an*, h. 29

wahyu-wahyu al-Qur'an, hal ini sebagaimana yang diceritakan oleh Aisyah r.a dalam hadis *Mutaffaqun 'alaih* bahwa:

“Wahyu yang pertama kali dialami oleh Rasulullah SAW adalah ar-ru'ya aṣ-ṣadiqah mimpi yang benar dalam tidur. Mimpi itu datang sejelas fajar Subuh yang menyingsing kemudian beliau mulai suka menyendiri dan melakukannya di gua Hirā; beliau bersermedi (beribadah) di dalamnya selama beberapa malam.”⁴¹

Menurut Muhammad Syahrur mimpi yang benar terbagi kepada dua bagian yakni wahyu jenis pertama adalah wahyu yang diperuntukan kepada para Nabi melalui tidur baik disampaikan secara langsung maupun yang bersifat simbolik sebagaimana yang diterima oleh Nabi Yūsuf a.s. Jenis yang kedua disebut dengan istilah *mubassirāt*, yang mana itu adalah mimpi yang benar dan bukan merupakan wahyu serta dapat terjadi kepada semua manusia.⁴²

Adapun proses pewahyuan yang tidak melalui perantara dengan bentuk yang kedua yakni wahyu yang diperoleh dibalik tabir atau hijab, dimana seorang Nabi pertama-tama melihat sesuatu yang luar biasa, atau mendengar suara-suara yang aneh, kemudian ia memusatkan perhatiannya kearah tersebut lantas ia dapat mendengar wahyu dari Allah tanpa melihat dan mengetahui sumber datangnya wahyu tersebut, dan sesuatu yang dilihat

⁴¹ Syaikh Ahmad M. Syakir dan Syaikh Mahmud M. Syakir, *Tafsir At-Ṭhabari Juz 'Amma*, jilid 26, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 799.

⁴² Muhammad Syahrur, *Al-Kitāb wal Qur'ān: Qira'ah Mu'ashiroh*, terj. M. Firdaus, (Bandung:Penerbit Majra, 2015), h. 271

sebelum menerima wahyu itulah yang disebut dengan hijab, yakni pemisah antara alam nyata dengan alam transendental.⁴³ Bentuk wahyu seperti ini sebagaimana yang dirasakan oleh Nabi Musa a.s.,⁴⁴ begitupula dialami oleh Nabi Muhammad ketika peristiwa *Isra Mi'rāj* yang mendengar secara langsung kalam Ilahi akan tetapi tidak dengan melihatnya. Menurut Manna al-Qattan, tidak ada satupun wahyu al-Qur'an yang diterima dengan cara ini.⁴⁵

Metode pewahyuan yang dapat didengar oleh panca indra dan diilustrasikan seperti deringan lonceng, merupakan salah satu jenis metode wahyu Tuhan yang diberikan kepada Rasul dengan perantara Malaikat.⁴⁶ Dalam sebuah riwayat hadis yang diceritakan oleh Aisyah r.a.⁴⁷ bahwa malaikat datang kepada Nabi Muhammad saw. dengan suara seperti bunyi lonceng dan suara yang amat kuat sehingga mempengaruhi faktor-faktor alam sadar Muhammad saw., dan cara ini adalah cara yang paling berat bagi Nabi saw. keadaan yang demikian menuntut ketinggian rohani Nabi Muhammad saw. agar seimbang dengan derajat ketinggian rohani malaikat Jibril. Ketika wahyu yang turun dengan cara

⁴³ Muhammad Yasir, Ade Jamaruddin, *Studi Al-Qur'an*, (Riau: Asa Riau, 2016), h. 43-44

⁴⁴ Lihat Q.S. Al-'Araf [7]: 143, Q.S. An-Nisā [4]: 164.

⁴⁵ Manna Al-Qattan, *Mabahits Fī Ulum al-Qur'an*, (al-Haramain, t.t), h. 38

⁴⁶ Mustholifah, Fajar Fauzi, dll, *Studi al-Qur'an: Teori dan Aplikasinya dalam Penafsiran Ayat Pendidikan*, (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2018), h. 21

⁴⁷ H.R. Bukhari No. 2

inipkepada Muhammad saw, maka ia mengumpulkan segala kekuatannya untuk menerima, menghafal dan memahaminya.⁴⁸

Selanjutnya dalam membahas cara penerimaan wahyu dengan perantara ruh suci atau malaikat yang memberikan efek suara (*auditer*) dan penglihatan (*imaginal/visual*), Abduh menjelaskan bahwasanya adanya gambaran *auditer* dan *visual* ruh-ruh tersebut dalam diri seseorang yang memiliki derajat yang tinggi seperti para Nabi, tidak perlu diperdebatkan karena hal itu bukanlah sesuatu yang mengherankan. Dengan menggunakan pendekatan psikologis dengan mengambil studi kasus yang pernah ada pada masa hidupnya, Abduh mengatakan bahkan musuh-musuh para Nabi saja mempercayai hal yang tidak jauh berbeda persoalan tersebut, yakni apa yang pernah terjadi pada sebagian orang yang terkena penyakit tertentu. Yang mana dalam sebuah kasus tersebut mereka mempercayai bahwa apa yang dapat dipikirkan padaaakal mereka, dapat dideskripsikan dalam ilusi dan kemudian terbawa kedalam derajat yang dapat diindra oleh penglihatan, sehingga pada akhirnya samapai kepada pernyataan bahwa seseorang yang memiliki penyakit tersebut mendengar dan melihat sesuatu bahkan sampai pada taraf seolah-olah dia sedang bercengkrama dengan orang lain, dan hal tersebut dibenarkan saja, padahal pada hakikatnya hal tersebut tidak

⁴⁸ Ansori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-Kaidah memahami Firman Tuhan*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), h. 53.

pernah terjadi. Dan penyakit ini dikenal di abad modern dengan istilah penyakit *halusinasi auditorik* dan *visual*.⁴⁹

Dengan menggunakan analogi di atas, menurut penulis bukan berarti Abduh menyamakan keadaan para Nabi dengan orang yang sakit tersebut akan tetapi hal ini menegaskan bahwa apa yang terjadi pada para Nabi benar adanya. Adanya suatu penglihatan dari apa yang tergambar oleh akal dan sumbernya tidak lain adalah berasal dari ruh-ruh tersebut. Menurut Abduh hal tersebut bisa terjadi dikarenakan adanya suatu gambaran yang hadir ke otak atau yang lebih dikenal dengan *anima somatica*, selain itu hal tersebut terjadi karena saat roh-roh suci itu melepaskan diri dari alam nyata ini dan berhubungan dengan alam rohani yang suci. Terjadinya hal ihwal yang demikian dikarenakan adanya hubungan dan kesanggupan akal pada para Nabi, yang memiliki *personality* yang istimewa dibandingkan dengan kebanyakan manusia lain, ringkasnya perhubungan ruh-ruh dengan entitas para Nabi merupakan sesuatu perkara yang tidak terjadi pada manusia biasa.⁵⁰ Begitupula yang dialami oleh Nabi Muhammad saw., sesuatu yang menyebabkan Nabi Muhammad saw. lebih tinggi dan berbeda dari manusia lain menurut Abduh dikarenakan adanya intuisi (*wijdan*) yang dibimbing langsung oleh Sang *Khaliq* yang tidak lain berbentuk wahyu Ilahi yang memancarkan cahaya Tuhan yang menerangi

⁴⁹ Surya Yudhantara dan Ratri Istiqomah, *Sinopsi Skizofrenia: Untuk Mahasiswa Kedokteran*, (Malang: UB Press, 2018), h. 52-53.

⁵⁰ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, h. 93

jalannya dan *mu'jizat* terbesar dari kerasulannya.⁵¹ Maka bagi Muhammad Abduh adanya gambaran suara dan penglihatan yang berasal dari ruh-ruh yang memiliki derajat yang tinggi lagi mulia itu adalah sesuatu yang logis adanya, dan bukanlah masalah jika kita mendeskripsikan hakikat-hakikat tersebut⁵²

Pendapat Abduh di atas lahir atas dasar pandangannya mengenai wujud malaikat itu sendiri, mengutip dari Quraish Shihab bahwa sebagai salah satu tokoh yang beraliran rasional Abduh berupaya sebisa mungkin mengurai suprarasional dari ajaran agama. Abduh tidak setuju bahkan mengkritik pendapat yang menyatakan bahwa malaikat itu diciptakan dari cahaya dan dapat berubah dalam beberapa wujud. Baginya hal itu tidaklah masuk akal. Ia berpendapat bahwa hukum-hukum alam dapat dinamai oleh agama sebagai malaikat. Tidak ada salahnya dengan istilah tersebut, karena memang al-Qur'an melukiskan malaikat sebagai *فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا* “*dan (malaikat-malaikat) yang mengatur urusan (dunia).*”⁵³ Dan pengaturan itu berupa hukum-hukum alam (*natural power*) yang terjadi dalam kehidupan ini. Disisi lain Abduh juga mengemukakan makna malaikat bisikan nurani yang mendorong kepada kebaikan, atau bisikan itu adalah hasil kerja malaikat.⁵⁴

⁵¹ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalahut Tauhid*, h. 166.

⁵² Syaikh Muhammad Abduh, *Risalahut Tauhid*, h. 92.

⁵³ Q.S. An-Naziāt: 5

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah Serta Wacana Pemikiran Ulama Masa Lalu dan Masa Kini*, (Ciputat: Lentera Hati, 2003), h. 320-322.

Menurut Quraish Shihab, meskipun Abduh berpendapat bahwa malaikat adalah hukum-hukum alam atau bisikan hati nurani, tidak berarti Ia memahami semua malaikat sebagaimana di atas, sebab jika demikian apakah Abduh ini menilai malaikat Jibrīl dan wahyu al-Qur'an yang disampaikannya juga sebagai bisikan hati nurani dan hukum alam? Hal tersebut tidaklah tepat, karena mengutip dari Quraish Sihab bahwa Syaikh Rashid Ridha yang dikenal sebagai muridnya berkata bahwa tujuan syaikh M. Abduh mendefinisikan malaikat demikian, hanya untuk meyakinkan orang-orang yang tidak meyakini wujud malaikat.⁵⁵ Karena dalam *Tafsir Juz 'Amma* tepatnya ketika menafsirkan Q.S. Al-Infitar [82]: 10-11, ia menegaskan bahwasannya Malaikat adalah makhluk gaib yang tidak dapat diketahui hakikatnya tetapi harus diyakini wujudnya.⁵⁶

Bagi M. Abduh adanya wujud malaikat yang dimuliakan Tuhan, dan lahirnya arwah-arwah yang demikian pada dirippara Nabi yang memiliki derajat yang tinggi itu bukanlah sesuatu yang mustahil. Wujud yang halus dan gaib itu (malaikat Jibril) memancarkan sebageian ilmu *Ilahi*, dan bahwa rohani para Nabi lah yang dikehendaki-Nya untuk menerima pesan-pesan (wahyu) itu. Dari penjelasan ini terlihat bahwa Abduh seakan-akan mengatakan bahwa ruh atau malaikat itu menyatu dengan diri

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 38

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan & Malaikat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah*,,h. 321-322

Nabi. Untuk itu wajiblah bagi kita untuk mempercayai kebenarannya.

Selain itu dalam Q.S. Al-Takwīr[81]: 19-23, kembali dijelaskan mengenai perantara malaikat Jibrīl yang membawa wahyu kepada Muhammad saw. dan juga mengenai karakteristik Jibril sendiri.

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۙ
ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۙ ۲۰
مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۙ ۱۲
وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ۙ ۲۲
وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ۙ ۳۲

Sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Jibril), yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah yang mempunyai Arasy, yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya. Dan temanmu (Muhammad) itu bukanlah sekali-kali orang yang gila. Dan sesungguhnya Muhammad itu melihat Jibril di ufuk yang terang. (Q.S. Al-Takwīr[81]: 19-23).

Muhammad Abduh menafsirkan ayat di atas dalam *Tafsir al-Manar*, bahwa *utusan yang mulia* adalah Jibril dan pernyataan al-Qur'an di situ disebut sebagai perkataan Jibril, maksudnya karena Jibril yang membawa wahyu dan diturunkan kepada Rasulullah saw. dan Allah telah menyipati Jibril sebagai *Dzu Quwwah* (yang memiliki kekuatan) sebagaimana telah disebutkan juga dalam surat lain⁵⁷ sebagai *syadîd al-Quwā* (yang sangat kuat), *Dzu Mirroh* (Yang mempunyai akal yang cerdas) dan dia memiliki kedudukan dan kemuliaan di sisi Allah yang

⁵⁷ Q.S. An-Najm [53]: 5-6.

mempunyai Arasy.⁵⁸ Pada ayat 22, Muhammad Abduh menjelaskan bahwa ayat tersebut sebagai bantahan terhadap kaum kafir Quraish yang menuduh Nabi Muhammad sebagai orang gila, setelah mereka mendengar nasihat Nabi tentang hari kiamat dan lain sebagainya yang berkaitan dengan *ibrah*. Pada ayat (وَأَفَّذْ)⁵⁹ artinya “*sesungguhnya Nabi Muhammad saw. telah melihat*” *Jibril di ufuk al-‘a‘lā* yang jelas dalam penglihatannya dari arah *masyriq* (timur) dan *maghrib* (barat) dan juga ketika di *Sidratul Muntaha*, Nabi Muhammad saw. benar-benar melihat wujud Jibril.⁵⁹

Dalam kedua peristiwa ini, menurut Adnan Amal tidak hanya Nabi Muhammad yang *mi‘raj*, akan tetapi malaikat Jibrīl pun turun dan fenomena tersebut seperti ditunjukkan dalam pernyataan *Hatinya tidak mendustakan apa-apa yang dilihatnya* hal tersebut menurutnya lebih bersifat spiritual bukan fisik serta melibatkan pengembangan diri Nabi ke *ufuq al-‘alā*. Hal ini juga dikonfirmasi dalam dua ayat al-Qur’an⁶⁰ yang menyinggung informasi-informasi atau petunjuk pengalaman terjauh Nabi yaitu *masjid al-aqshā* dan *ufuq al-mubīn*. Berdasarkan berbagai indikasi yang muncul dalam al-Qur’an, dapat dikemukakan bahwa *experience* Kenabian Muhammad yang masyhur dikenal sebagai *isra wa al-mi‘rāj* terjadi lebih dari dua kali.⁶¹

⁵⁸ Syaikh Muhammad Abduh, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm: Juz ‘Amā*, (Mesir, 1341H), h. 30

⁵⁹ Lihat Q.S. An-Najm [53].

⁶⁰ Lihat Q.S. Al-Isrā: 1 dan Q.S. At-Takwīr: 19-24.

⁶¹ Taufik Andan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*, (Jakarta: Divisi Muslim Demokrasi, 2011), h. 80.

Adnan Amal⁶² juga mengatakan dalam bukunya, bahwa malaikat Jibrīl dalam al-Qur'an acap kali diidentifikasi sebagai *rūh* dibandingkan dengan penyebutan yang lain diantaranya sebagai *Malā'ikah* (malikat), *Rasūl karīm* (utusan mulia), *Syadīd al-quwwā* (yang sangat kuat), *Dzū mirrah* (yang sangat cerdas), dan penyifatan lainnya yang terdapat dalam al-Qur'an.

Menurut Fazlur Rahman sebagaimana dikutip oleh Andan Amal, *Ruh* tersebut merupakan kekuatan atau fakultas atau keperantaraan yang berkembang di dalam hati Nabi dan menjadi operasi wahyu yang nyata ketika dibutuhkan sebagaimana penafsiran yang lazim berkembang di kalangan filosof dan sejumlah modernis muslim. Karakteristik *Ruh* tersebut sebagai kandungan aktual wahyu, seperti yang dikesankan dalam Q.S. Asy Syura: 52, dan Q.S. Al-Mu'min :15, yang pada mulanya *Ruh* itu turun dari atas. Di dalam beberapa bagian al-Qur'an *Ruh* disebut berdampingan dengan malaikat: "*Dia menurunkan malaikat-malaikat dengan Ruh dari perintah-Nya kepada siapa saja yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya.*"⁶³

Demikian pula beberapa tempat dalam ayat-ayat al-Qur'an lainnya.⁶⁴ Dari beberapa penyebutan dalam al-Qur'an tersebut, bisa disimpulkan bahwa *Ruh* merupakan makhluk lain disamping malaikat. Tetapi sebagaimana dikemukakan di atas bahwa *Ruh* atau Jibril terkadang juga diidentifikasi dalam al-

⁶² Taufik Andan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an,,*, h. 77.

⁶³ Lihat Q.S. 16:2; Q.S. 40:15.

⁶⁴ Lihat Q.S. 78:38; Q.S. 70: 4; dan Q.S. 97:4.

Qur'an sebagai malaikat. Karena itu istilah Ruh ini boleh jadi dipandang sebagai bentuk tertinggi malaikat yang secara khusus bertugas sebagai agen wahyu (81: 20).⁶⁵

Adapun yang membedakan wahyu al-Qur'an yang diterima Nabi Muhammad dengan wahyu yang diterima oleh Nabi-Nabi sebelumnya menurut Abduh yaitu wahyu al-Qur'an diperuntukan bagi seluruh manusia hingga hari akhir nanti, sedangkan wahyu yang diterima para Nabi sebelum Muhammad saw. hanya diperuntukan bagi kaum yang sezamannya saja. Maka dari itu menurut Abduh bahwa dengan datangnya al-Qur'an sebagai *mu'jizat* yang luar biasa, kitab yang tidak bisa mengalami perubahan dan tidak pula dapat diganti meskipun zaman terus berganti karena Nabi Muhammad di utus oleh Allah swt untuk seluruh makhluk-Nya, maka wajiblah bagi kita membenarkan risalah kerasulannya dan mempercayai apa yang dibawa oleh Kitab suci yang diturunkan kepadanya.⁶⁶

Dalam penejelasan selanjutnya Abduh mengemukakan pemikirannya mengenai orang-orang yang membantah adanya proses kenabian dan pewahyuan serta persoalan agama lainnya. Untuk memberikan pemahaman tentang kemungkinan terjadinya wahyu itu dan terbukanya rahasia alam gaib oleh sebaagian manusia yang mendapatkan keistimewaan oleh Tuhan dari sebaagian manusia pada umumnya, dan bagi Abduh hal tersebut

⁶⁵ Taufik Andan Amal, *Rekontruksi Sejarah al-Qur'an*,, h. 78

⁶⁶ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalatut Tauhid*,,h. 128

bukanlah suatu yang sulit dipahami oleh akal, kecuali bagi orang-orang memang tidak ingin mengerti, maka dimanakah kemustahilan wahyu itu?

Bagi Abduh hanya orang-orang yang menderita *psikomatika* atau penyakit rohani dan jiwalah yang tidak dapat menerima kebenaran keNabian dan wahyu ataupun persoalan menyangkut agama, dan mereka hanya dapat disembuhkan dengan ilmu pengetahuan.⁶⁷ Dan bukti bahwa ada beberapa manusia yang memiliki matrabat tidak jauh berbeda dengan para Nabi yakni *waliyullah*, atau dalam pengetahuan modern disebut sebagai *cosmich bewustzijn* memiliki kesadaran jagat raja dan mereka dapat mengetahui sesuatu yang gaib dan pengetahuan mereka mengenai semetara sesuatu yang gaib, memang dapat dibuktikan kebenarannya dalam kenyataan. Dengan akal yang tinggi dan jiwa yang besar itulah mereka dapat menerima dan mengikuti syariat yang dibawa oleh para Nabi.⁶⁸ Ia juga membantah tuduhan orang-orang yang menganggap wahyu al-Qur'an lahir dan dada Nabi Muhammad saw. karena bahkan orang-orang Arab saja yang memiliki ilmu dan pendidikannya lebih tinggi dari Nabi tidak dapat menandingi keuarbiasaan bahasa al-Qur'an apalagi orang-orang bangsa Persia, India, ataupun Yunani.

⁶⁷ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalaltut Tauhid*,, h. 90.

⁶⁸ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalaltut Tauhid*, h. 93.

Fakta menunjukkan bahwa ada dari sebagian yang mungkin dijangkau oleh nalar seseorang tanpa harus berpikir dibandingkan manusia lain, serta diketahui pula bahwa sesuatu itu datang dari Sang pemberi pikiran dan Yang kecerdasan (Allah Swt). Fakta lain juga menunjukkan bahwa akal manusia memiliki kapasitas yang berbeda-beda. Yakni manakala seseorang yang dikhususkan oleh Tuhan itu telah siap untuk menerima suatu kenikmatan yang luar biasa yakni wahyu. Dari pendapat Abduh ini mengindikasikan bahwa dia tidak membatasi pada siapa saja wahyu akan diberikan.

Selanjutnya Muhammad Abduh menjelaskan bahwa dalil yang menunjukkan adanya bukti atas kerasulan seorang Nabi dan risalah yang dibawanya telah menjadi nyata bagi orang-orang yang menyaksikan sendiri apa yang terjadi pada Nabi serta melihat ayat-ayat suci yang Allah datangkan kepada utusan-Nya. Adapun dalil bagi orang-orang yang tidak sezaman dengan Nabi, adalah berita *muttawattir* atau dalam ilmu *muṣṭalah ḥadis* disebut sebagai *ḥadis mutawattir*.⁶⁹

Dari penjelasan di atas, dalam membahas mengenai cara-cara penerimaan wahyu ini, bahwa sesungguhnya Muhammad Abduh tidak memaparkan lebih jauh mengenai hal tersebut. Akan tetapi, yang ditekankan di sini adalah bagaimana proses atau cara-cara penerimaan wahyu itu dapat diterima secara rasional,

⁶⁹ Syaikh Muhammad Abduh, *Risalahut Tauhid*, h. 94.

baik dengan tanpa adanya perantara maupun dengan adanya perantara, terutama mengenai malaikat atau yang disebutnya sebagai arwah-arwah yang tinggi derajatnya.

B. Hakikat Dan Proses Turunnya Wahyu Dalam Pandangan W. M. Watt

1. Biografi William Montgomery Watt

Prof. William Montgomery Watt adalah seorang orientalis asal Skotlandia. Ia dilahirkan di Ceres, Edinburgh pada 14 Maret 1909 dari seorang ayah yang berprofesi sebagai seorang pendeta. Saat usianya menginjak masa kanak-kanak Watt harus kehilangan Ayahnya dan dirawat oleh Ibunya. Menginjak dewasa, Watt diasuh oleh pamannya dan bibinya di Edinbrugh. Dia menempuh pendidikannya di George Waston Collage dan merampungkan pendidikannya di Universitas Edinburgh. Selain itu dia juga menjalani masa pendidikannya di Universits Jena (*Friedrich Schiller Universitas*) di Jerman pada tahun 1933, dan di Universitas Oxford melanjutkan studinya pada bidang Filsafat dan Sejarah Kuno. Dia kembali ke Edinburgh untuk kuliah filsafat moral dari tahun 1934 hingga 1938.⁷⁰ Tahun 1947, Watt mulai mengajar di Universitas Edinburgh dan menjadi seorang asisten Dosen filsafat moral, setelah sebelumnya ia menjadi relawan Uskup di Yerussalem. Sejak tahun 1939, ia juga menjadi

⁷⁰ Charlotte Alfred, "Obituary Wiliiam Montgomery Watt", (*Edinburgh Middel East Report*), diupload pada 01/01/2007 pukul 12:35. <http://emeronline.blogspot.com/2007/01/01/obituary-william-montgomery-watt.html>

seorang Uskup Epischopal di gereja Anglikan.⁷¹ Ia juga berhasil menyebat gelar ‘*Emiritus Professor*’, sebuah gelar penghormatan tertinggi bagi ilmuwan yang diberikan oleh Edinburgh University. Gelar ini diberikan atas keahliannya dalam bidang *Islamic Studies*.⁷²

Ketertarikannya terhadap Islam hadir setelah pertemuannya dengan seorang imigran Ahmadiyah dari India dan melakukan percakapan panjang dengannya. Watt mulai mempelajari Islam pertama kali saat ia belajar berbahasa Arab di bawah bimbingan gurunya yaitu Richad Bell. Watt juga berkolaborasi dengan Bell dalam menyunting dan melengkapi karya Bell yang berjudul *Bell’s Introduction to The Qur’an* (Pengantar Bell Dalam Studi Qur’an), sebelum Richad Bell wafat.

Watt juga mendalami bidang filsafat dan teologi, berhasil menulis disertasinya yang berjudul “*Free Will and Predestination in Early Islam*”, mengulas tentang perkembangan teologi Kalam. Selain itu beliau juga terlibat dalam beberapa perkumpulan ekumenikal, diantaranya sebagai anggota IONA Comunity, bahkan ia juga pernah mendapatkan penghargaan *Levi Della Vida Award*, juga *British Society For Middle Eastren Studies Award*.⁷³

⁷¹ Abby Fadhillah Yahya, “Muhammad Sebagai Nabi Dan Negerawan: Analisis Histografis terhadap Buku *Muhammad Prophet and Statesman* Karya W. Montgomery Watt”, *Skripsi*, (UIN Sunn Ampel Surabaya, 2017), h. 28.

⁷² Pengantar penerjemah karya Watt, *Muslim Christian Encouters: Perseption and Misperseption*, terj. Zaimuddin, (Jakarta: Media Pratama, 1996), h. 3

⁷³ Abby Fadhillah Yahya, “Muhammad Sebagai Nabi Dan Negerawan: Analisis Histografis terhadap Buku *Muhammad Prophet and Statesman* Karya W. Montgomery Watt”, h. 30.

Kepemimpinan dan kemasyhuran akademisnya memiliki peran dalam pembangunan pusat pembelajaran di universitas Edinburgh. Departemen tersebut menyatakan bahwa "*Reputasi internasional Edinburgh saat ini dalam bidang Studi Islam tidak dapat dipisahkan dari nama William Montgomery Watt.*" Bahkan Prof. Carole Hillenbrand, kepala Departemen Studi Islam dan Timur Tengah (2007), membuktikan bahwa warisannya sangat luar biasa dan berkata Prof. Watt mungkin adalah sarjana Islam Barat terkemuka di abad ke dua puluh. Meski begitu, terkadang pandangannya tentang Islam dan Kristen menjadi kontroversi. Dia menolak invabilitas baik dari *Al-kitab* maupun al-Qur'an, tetapi menganggap masing-masing sebagai inspirasi (wahyu) Ilahi. Prof. Watt wafat pada 24 Oktober 2006 di usia ke 97 di rumahnya di Dalkeith.⁷⁴

2. Karya-karya William Montgomery Watt

Charlotte Alfred mengatakan bahwa Prof. Watt telah menulis lebih dari tiga puluh buku dan menganugerahkan koleksi pribadinya yang luar biasa sebanyak 1.400 judul di perpustakaan Universitas Edinburgh, meliputi komentar tentang al-Qur'an, mistisme dan hukum Islam, sejarah dunia Arab, dan sastra Arab. Karya-Karya W. Montgomery Watt banyak mengupas tentang sejarah hidup Nabi Muhammad saw. bahkan banyak dijadikan sebuah rujukan utama oleh para orientalis lainnya.

⁷⁴<http://emeronline.blogspot.com/2007/01/01/obituary-william-montgomery-watt.html>

Dalam menulis mengenai sejarah hidup Nabi Muhammad, Watt menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial yang pada waktu itu adalah disiplin ilmu yang sangat dominan daripada dunia keilmuan Barat pasca perang dunia kedua. Diantaranya seperti; *Muhammad at Macca, Muhammad at Madina, dan Muhammad Prophet and Statesman*. Selain itu tahun 1970 karyanya yang digarap bersama gurunya berjudul *Bell Introduction to the Qur'an. Early Islam* (1990), merupakan kumpulan artikel-artikel yang ditulisnya di berbagai jurnal, konferensi dan bagian daripada buku, *The Majesty That Was Islam* (1980), *Muslim-Christian Encounter* (1991), *Muslim Intellectual: a study of al-Ghazali* (1963),⁷⁵ *What is Islam?* (1980), *A History of Islamic Spain, The Influence of Islam on Medieval Europa, Islam and Integration of Society* (1998), *Islam and Christianity Today* (1983), *The Formative Priode of Islam Thought* (1973).⁷⁶ *Islamic Fondamentalism; Islam and Cristian Today, Islamic Revolution in Modern World* (1969), dan lain-lain.

Dalam buku *Islamic Revelation in The Modern World* yang penulis jadikan sumber primer kedua dalam penelitian ini, adalah karya Watt yang di terbitkan pertama kali oleh Edinburgh University tahun 1969. Berbeda dengan karyanya yang lain tentang Islam sebagaimana yang terlihat di atas, buku ini tidak

⁷⁵<http://emeronline.blogspot.com/2007/01/01/obituary-william-montgomery-watt.html>.

⁷⁶ Abby Fadhillah Yahya, "Muhammad Sebagai Nabi Dan Negarawan: Analisis Histografis terhadap Buku *Muhammad Prophet and Statesman* Karya W. Montgomery Watt", h. 31.

semata-mata akademis tetapi juga mengandung unsur personal atas refleksi terhadap pengamatannya tentang hubungan Islam dan Kristen. Beliau lebih dari tiga tahun mencermati apa yang terjadi dalam kedua agama itu.⁷⁷ Selain membahas tentang Islam, Watt juga mengkaji tentang Kristen, Hindu, Budha dan lain-lain. Kajiannya meliputi berbagai aspek, baik aspek ajaran maupun aspek sosio-religius.

3. Hakikat dan Fungsi Wahyu dalam Persepektif William Montgomery Watt

Watt memeparkan bahwa istilah *revelation* atau wahyu berarti menjurus pada kata bahasa Arab *wahy* atau *tanzil*. Semua derivasi dari kata wahyu merupakan suatu simbolis (kata dasar), namun makna-makna primernya berbeda. Wahyu ialah petunjuk atau pernyataan dari Tuhan. *Tanzil* ialah penurunannya dari langit ke bumi. *Wahy*, menjadi kata teknis Islam atau kata dasar untuk penurutan (kata *tanzil*) itu, kata tersebut tidak banyak digunakan kecuali dalam pengertian khusus, serta sulit untuk diketahui apa makna primernya. Sebagaimana dalam Q.S. Maryam [19]: 11 yang berbunyi sebagai berikut:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

“Maka ia keluar dari mihrab menuju kaumnya, lalu ia memberi isyarat kepada mereka; hendaklah kamu bertasbih di waktu pagi dan petang.”

⁷⁷ Masduki, “Teori *Collective Unconscious*: Pemikiran W. Montgomery Watt tentang al-Qur’an dalam *Islamic Revelation in the Modern World*”, *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 7, No. 2, (Juli-Desember, 2008), h. 346.

Dalam ayat di atas kata *awḥa* (kata kerja) digunakan untuk Zakaria a.s. ketika mengalami bisu dan secara jelas berarti diperlihatkan atau dipertunjukkan dengan suatu tanda. Dalam agama Islam maupun Kristen wahyu dianggap sebagai *The Word Of God* atau dalam bahasa Arab disebut sebagai *kalam* Tuhan, dan akan lebih tepat jika diterjemahkan dengan lafad *kalimah* (yang juga digunakan Isa dalam Q.S. ‘Ali ‘Imrān [3]: 45). Terlepas dari perbedaan bahasa ini, harus dimaklumi bahwa ungkapan *kalam Allah* itu memainkan peran yang banyak dalam pemikiran Muslim dengan kata Tuhan atau firman Tuhan dalam pemikiran Kristen (disamping penerapannya pada Jesus).⁷⁸

Menurut Watt, wahyu juga tidak hanya terbatas diberikan kepada Nabi, jika yang penerimanya seorang Nabi maka wahyu tersebut sebagai sesuatu yang harus dilakukan secara praktis bukan dikatakan saja.⁷⁹ Hal ini karena wahyu secara etimologi juga berarti mengisyaratkan melalui *garizah* atau insting bagi binatang⁸⁰, sebagaimana merujuk kepada firman Tuhan:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
 “Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia.” (QS. An-Nahl: 68).

⁷⁸ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today: A Contribution to Dialogue*, ter. Eno Syafruddin, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1991), Cet. 1, h. 81-82.

⁷⁹ William Montgomery Watt, *Bell's Itroudction To The Qur'ān: Completely Revised and Enlarged by W. Montgomery Watt*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), h. 18.

⁸⁰ Abu Anwar, *Ulumul Qur'an Sebuah Pengantar*, (Pekanbaru: Amzah, 2002), h. 14.

Selanjutnya, Watt berpendapat bahwa *ilham* berbeda dengan *wahy*, baik kata *ilham* (inspiration) ataupun kata *ruh* (spirit) berasal dari bahasa Latin *spirio* yang artinya aku bernafas, dan dengan demikian memiliki beberapa kesamaan dengan kata Arab *ruh*. Istilah *ilham* (inspiration), kata universal untuk mengartikan kata Arab *Ilham*. Terlepas dari penggunaannya dalam al-Qur'an yang banyak diperselisihkan, pada umumnya kaum Muslim menerapkan kata ini pada orang-orang yang suci (*holy person*) dan orang-orang keramat (*saints*). Dalam al-Qur'an kata *ilham* tidak digunakan dalam bentuk pesan-pesan yang diturunkan untuk seluruh umat, melainkan hanya terdiri dari pesan-pesan yang ditunjukkan untuk individu yang menerimanya. Sebagaimana dikatakan bahwa wahyu Allah tidak semata-mata diberikan kepada para Nabi dan utusan Allah saja, melainkan dianugerahkan juga kepada semua umat manusia, dan bahkan dikaruiakan kepada semua ciptaan-Nya, termasuk kepada barang-barang yang tidak bernyawa.⁸¹ Meskipun demikian bagi kaum Muslim *ilham* ini bisa menjadi suatu dasar sebuah tindakan manusia.⁸² Semua itu merupakan wahyu dengan watak yang bervariasi, tergantung pada kebutuhan-kebutuhan spesies tempat si penerima wahyu tersebut.

Salah satunya yaitu Hadis atau dalam buku-buku Barat yang klasik biasanya disebut sebagai tradisi-tradisi atau anekdot-

⁸¹Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyah Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2005), Cet. 1, h. 113.

⁸²W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today: A Contribution to Dialogue,,*, h. 86.

anekdot tentang perkataan dan perbuatan Muhammad. Watt berpendapat bahwa hadis memiliki satu kualitas wahyu karena hadis mengandung kebijakan (*hikma*) yang diberikan oleh Tuhan. Sebagaimana beliau mengutip pendapat Imam Asy-Syafi'i bahwa Tuhan telah menurunkan kepada Muhammad kitab dan kebijakan (*hikma*), dan menyebutkan bahwa kebijakan ini dinyatakan dalam praktek (*sunnah*) Muhammad seperti termaktub dalam Hadis. Watt juga menyandarkan pendapatnya pada Q.S. an-Nisā [4]: 113.⁸³ Hal ini juga dipaparkan dalam bukunya yang lain bahwa hadis bagian daripada wahyu:

*The Traditions, or anecdotes about Muhammad, are also accepted as in some sense a part of revelation. This is implicit in the community's acceptance of them as one of the bases of the shari'a or revealed law. This whole attitude to the Traditions might be explained by saying that Muhammad was the supreme exemplar of the Islamic way of life, and had been consciously accepted as such by the community, especially the Sunnite part of it. Since the Islamic way of life is a response to revelation, Muhammad's life and actions are in a sense a guide to his under standing of the revelation.*⁸⁴

Menurut Watt, Muhammad adalah teladan tertinggi dari cara hidup Islam, kaum muslim secara sadar menerima fakta tersebut, terutama bagi yang menganut teologi Sunni.⁸⁵ Karena

⁸³ ...وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا
 "... Dan (juga karena) Allah telah menurunkan Kitab dan hikmah kepadamu, dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui. Dan adalah karunia Allah sangat besar atasmu."

⁸⁴ W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation In The Modern World*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), h. 107.

⁸⁵ W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation In The Modern World*,, h. 107

wahyu menjadi acuan cara hidup umat Islam, maka wajar jika kehidupan dan tindakan Muhammad dalam arti tertentu menjadi salah satu panduan untuk memahami wahyu. Sebagaimana telah dikenal oleh orang Muslim bahwa akhlak Rasulullah adalah al-Qur'an .

Selain itu jika melihat pada Q.S. al-Najm: 3-4 bahwa “*dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)*”, menurut al-Zarqani mengindikasikan bahwa *ḥadis Qudsi* dan *ḥadis Nabawi* pun termasuk dalam kategori wahyu.⁸⁶ Karena *ḥadis* atau *khobar* yang *Mutawattir* pun disandarkan kepada ilmu *al-Daruri*.⁸⁷

Dalam penulisan hadis harus diautentikan dengan satu *isnad* dan seseorang yang telah menulis atau membukukan hadis hanya harus memenuhi syarat-syarat tertentu seperti jujur dan adil, memiliki ingatan yang kuat dan lain sebagainya dan tidak ada kesan harus diilhami sebagaimana dalam penulisan kitab-kitab Kristen. Karena bagi kaum Kristen di lain pihak, para penulis kitab-kitab sejarah (Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru) tersebut harus lebih dari sekedar pewarta yang jujur mengenai apa yang didengar dan lihat, akan tetapi mereka juga harus diilhami secara personal.

⁸⁶ Muhammad Abdul Azim Al-Zarqani, *Manāḥil al-'Irfān fī 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar Al-Kutub al-'Arabi, 1415 H/1995 M), Cet. 1, h. 55.

⁸⁷ Mahmud Thoḥān, *Taisīr Mustholah al-Hadīs*, (Jakarta: Dar al-Hikmah, 1985), h. 20.

Watt juga membandingkan makna wahyu dari agama Kristen dan Islam, sebagaimana yang dipaparkannya bahwa dalam al-Qur'an tiap-tiap kata adalah kalam Tuhan, dan kata tersebut sejauh ini bila dibandingkan dengan apa yang dijumpai dalam Bibel mengenai ungkapan “*Demikianlah Tuhan berfirman*”, masih sama.

Kaum Kristen memandang semua kitab Bible sebagai bagian daripada wahyu Tuhan sendiri, akan tetapi mereka cenderung berbicara tentang para penulis itu, mereka berpendapat bahwa para penulis (pengarang kitab Bible) itu telah diilhami atau dibimbing oleh ruh Tuhan yaitu Ruh Kudus (*The Holy Spirit*) ketika menyatukan tulisan-tulisan tersebut, seperti yang tampak dalam kitab-kitab perjanjian sejarah Perjanjian Lama dan Gospel-Gospel.⁸⁸ Adapun dalam kitab Perjanjian Lama itu berisi mengenai Taurah, Nebiin, dan Khutubin. Sedangkan dalam Kitab Perjanjian Baru berisi tentang injil, kisah rasul-rasul, himpunan surat, dan wahyu.⁸⁹ Dalam pandangan kaum Kristen, mereka tidak mengira bahwa kata-kata Tuhan itu disampaikan secara sederhana oleh Malaikat kepada para penulis Kitab Suci, tetapi mereka berpendapat bahwa para penulis ini diilhami sedemikian rupa sehingga kata-kata yang mereka tulis adalah wahyu atau firman dari Tuhan. Namun konsep wahyu ini diubah oleh fakta bahwa orang Kristen memandang bahwa kehidupan dan aktivitas

⁸⁸ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today: A Contribution to Dialogue*,, h. 85.

⁸⁹ Udi Mufrodi Mawardi, Syafi'in Mansur, *Seksualitas dalam Bibel dan al-Qur'an*, (Serang: FUD Press, 2008), h. 2.

tentang Yesus sebagai pewahyuan. Dan Yesus juga dipandang sebagai firman Tuhan. Dimana pandangan ini diberi boot dan konsepsi wahyu sebelumnya dianggap verbal dan mekanis serta sebgain ditinggalkan.

Mengenai konsepsi wahyu dalam pemikiran Kristen baru-baru ini mengatakan bahwa wahyu dianggap sebagai aktivitas Tuhan. Dalam wahyu Tuhan menyatakan dirinya sendiri, bahkan sekalipun wahyu memiliki bentuk bahasa, ia harus tetap dipahami sebagai tindakan Tuhan atau dipahami juga dengan aktivitas Ilahi atau cara Sang Pencipta berkomunikasi kepada manusia, dan dengan demikian dapat menimbulkan respon dan kerjasama manusia. Dan konsepsi wahyu semacam ini nampaknya sudah tidak asing lagi dalam Islam.

Secara universal pandangan Muslim tentang wahyu adalah inisiatif Tuhan yang mengungkapkan kehendak-Nya kepada umat manusia melalui para Nabi yang dipilih-Nya. Kaum Muslim percaya kepada sebgaiian besar Nabi, termasuk Nabi Muhammad saw. yang dianggap sebagai penerima wahyu terakhir ilahi. Umat Muslim percaya bahwa Nabi Muhammad adalah utusan yang diilhami oleh Tuhan, namun dia tidak mewakili Wujud Tuhan.⁹⁰ Dengan demikian al-Qur'an dalam arti tertentu merupakan produk dari inisiatif Ilahi karena itu adalah wahyu. Kualifikasi yang diindikasikan dari beberapa derivasi wahyu dalam arti tertentu akan menjadi jelas.

⁹⁰ Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, (London and New York, Routledge, 2008), Cet. 1, h. 22.

Dikatakan bahwa konsepsi wahyu dalam Islam sebagai bentuk “aktivitas ketuhanan” meskipun menerima beberapa penolakan dari para teolog Muslim, secara implisit dalam pandangan Islam tradisional, Tuhan memilih Muhammad pada waktu tertentu untuk menyampaikan peringatan atau pesan pertama-tama kepada orang-orang Mekah, sama seperti Tuhan sebelumnya memilih banyak Nabi lain dan mengirimkannya kepada kaum yang lain. Tuhan secara aktif memilih Muhammad dan menyampaikan pesan (wahyu) kepadanya, dan pesan tersebut ditunjukkan kepada manusia. Namun seiring berjalannya waktu, fungsi Muhammad bukan hanya sekedar “*Warner*” penyampai risalah atau sebagai utusan Tuhan dan Nabi yang dipilihnya dalam beberapa hal untuk menjadi khalifah dimuka bumi dan mengarahkan urusan umat beriman, demikianlah hal ini juga menurut Watt dapat dikatakan sebagai bentuk aktivitas Tuhan. Diakui atau tidak, tanggapan dari umat sudah diharapkan. Dibagian selanjutnya juga dikatakan sebuah intuksi bahwa al-Qur’an akan terus dapat menjadi petunjuk dan memadu tanggapan masyarakat yang akan datang. Sebagaimana diistilahkan bahwa *al-Qur’ān/al-Islām ṣālih li kulli zaman wa makan*. Jadi dapat dikatakan bahwa wahyu adalah cara atau aktivitas Tuhan untuk mengkomunikasikan diri-Nya dengan manusia, dengan demikian menimbulkan suatu tanggapan dan pilihan manusia.⁹¹

⁹¹ W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation In The Modern World*,,

Akan tetapi, lebih lanjut Watt mengatakan bahwa kesimpulan ini agaknya sulit juga untuk diimplementasikan karena dalam Islam ditarik sebuah kesimpulan bahwa wahyu (al-Qur'an) tidaklah diciptakan (*makhluk*) tetapi wahyu tersebut sebagai bentuk cara untuk mengetahui Tuhan, sifat-sifat Tuhan, kewajiban berbuat baik dan menjauhi perbuatan buruk dan inilah yang dikomunikasikan.⁹² Tegasnya menurut teologi Islam, apa yang dilakukan manusia pada saat yang sama merupakan aktivitas ketuhanan, karena dia diciptakan oleh Tuhan, dan apa yang diperoleh atau diambil oleh manusia adalah perbuatan Tuhan (*khalaq*) dan perbuatan manusia (*kasb*). Namun cara menafsirkan perbuatan manusia ini tetap tidak menghilangkan penyebutan bahwa inisiatif ilahi (dalam al-Qur'an) dan perbuatan manusia bersama-sama dalam arti tertentu membentuk sebuah keseluruhan, atau berkesinambungan, dimana al-Qur'an memiliki fungsi khusus, lebih lanjut Watt mengatakan bahwa “*one can hardly say that the Qur'an is the instrument of the Divine initiative, for it is God's speech, and speech is not exactly and instrument. One might say that it was the external form or the embodiment of the Divine initiative.*”⁹³

Dari perkataannya tersebut dapat dipahami bahwa menurutnya sangat sulit untuk dapat memahami al-Qur'an adalah

h. 7.

⁹² W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation In The Modern World*,,

h. 7.

⁹³ W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation In The Modern World*,,

h. 7.

instrumen dan inisiatif Tuhan karena al-Qur'an itu sebuah perkataan, dan kiranya kurang tepat jika memahami perkataan sebagai bagian dari instrumen Tuhan. Akan tetapi lebih lanjut Watt menambahkan bahwa bisa dikatakan al-Qur'an itu adalah bentuk luar dan bentuk perwujudan dari inisiatif ilahi.

Sebelumnya telah dijelaskan di atas bahwa kaum Muslim maupun kaum Kristen percaya bahwa Tuhan berbicara kepada umatnya melalui para utusan-utusannya yang didefinisikan sebagai "Para Nabi". Merujuk pada kisah-kisah seruan berbagai Nabi dalam Perjanjian Lama, banyak orang Kristen selama berabad-abad memiliki pandangan yang serupa tentang wahyu dengan menganggap kata-kata dalam *Al-Kitab* atau Bibel sebagai firman Tuhan sendiri. Inisiatifnya selalu inisiatif Tuhan, seperti yang tertera dalam Epistel Kedua Peter (1.2) inisiatif ini dengan jelas dinyatakan "*kenabian di masa lampau tidak datang dengan kehendak manusia melainkan manusia-manusia suci Tuhan-lah yang berbicara seakan mereka digerakkan oleh Ruh Kudus (the Holy Spirit).*"⁹⁴

Watt memaparkan bahwa kata *Nabi* dan *rasul* dua kata yang berarti sama besarnya dalam al-Qur'an. Dalam istilah Nabi sepadan dengan kata dalam bahasa Ibrani dalam Perjanjian Lama. Sedangkan seorang *rasul* adalah "orang yang diutus" dengan demikian dapat diterjemahkan sebagai *Messenger* atau pesuruh

⁹⁴ W. Montgomery Watt, *Islamic Revelation In The Modern World*,, h. 6.

(*apostle*). Tuhan memerintahkan manusia yang dipilihnya untuk pergi ke suatu umat tertentu dengan pesan-pesan (wahyu) dan menjadi pemimpinnya, sementara para dan semua orang telah menerima semacam komunikasi dari Tuhan, bahkan melalui mimpi, keduanya itu adalah Para Nabi.⁹⁵

Beberapa dari pernyataan-pernyataan mengenai para Nabi dalam al-Qur'an itu meningkatkan bahwa pesan-pesan yang telah mereka terima adalah penegasan-penegasan mengenai Tuhan dari jenis umumnya, dan semua penegasan itu diyakini telah memproklamirkan pesan yang sama dalam pokok-pokoknya. Sesungguhnya bagaimanapun juga, sebagian dari penegasan-penegasan dalam al-Qur'an itu merupakan perintah-perintah untuk mengatasi situasi tertentu.

Adapun fungsi diturunkannya pesan-pesan atau wahyu secara primer yaitu:⁹⁶

- 1) Untuk memberi manusia satu pandangan realitas mengenai wujud Tuhan,
- 2) Mengetahui atribut-atribut Tuhan,
- 3) Hubungan dan timbal balik antara Tuhan dan manusia.

Para sarjana Eropa berpendapat bahwa pesan pada periode awal al-Qur'an adalah peringatan baik hukuman eskatologis atau sementara. Bagian pertama al-Qur'an diturunkan dalam surah

⁹⁵ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today: A Contribution to Dialogue*,, 82.

⁹⁶ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today: A Contribution to Dialogue*,, h. 88.

al-Muddāssir mengandung kata *rise and warn* (Q.S. 74:2) . Di sisi lain tampaknya pesan yang lebih positif yakni agar bersyukur kepada Tuhan dan menyembah-Nya. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam surah *al-Quraisy* juga diturunkan pada masa priode awal. Untuk itu, menurut Watt aganya kurang tepat dan keliru jika membatasi fungsi wahyu atau pesan paling awal sebagai suatu peringatan. Watt mendasarkan teori ini dengan merujuk paada beberapa pandangan yang dianut oleh sebagian cendekiawan Muslim.

Jadi bukanlah tujuan wahyu itu untuk memberi manusia pengetahuan atau informasi saintifis mengenai aspek-aspek faktual murni sejarah, meskipun ia benar-benar menyajikan peristiwa-peristiwa sejarah-sejarah seperti menunjukkan sesuatu mengenai hubungan-hubungan antara Tuhan dan manusia. Mengandaikan bahwa kitab-kitab suci itu memberi saintifis (masyhur dengan istilah *kreasionalisme* di Amerika) mengenai asal usul dunia ini, adalah suatu pemahaman yang sesat mengenai wahyu ini.

4. Proses Pewahyuan dalam Persepektif W. Montgomery Watt

Membahas mengenai proses pewahyuan, Watt terlebih dahulu memaparkan adanya suatu perbedaan antara agama Islam dan Kristen dalam ketika membahas *The Manner of Revelation* atau cara-cara turunnya wahyu kepada utusan Tuhan. Watt berpendapat bahwa proses pewahyuan dalam Islam dilakukan melalui *tiga variasi* yaitu melalui perantara wahyu, di belakang

tabir, atau dengan mengirim utusan yang mewahyukan kepada penerima dengan izin dan kehendak-Nya.⁹⁷ Pendapat ini didasarkan atas analisa Watt pada ayat berikut:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ
بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

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. (QS. Asy-Syura: 51)

Mengutip dari Andrew Rippin⁹⁸, Watt menjadikan ayat diatas sebagai catatan biografis (otomatis) dan sebagai kronologis dari pengalaman kenabian Muhammad. Watt memaparkan dengan mengikuti pandangan dari gurunya yakni Bell, bahwa wahyu pada bagian ini tidak berarti komunikasi verbal langsung atau Muhammad mendengarnya secara langsung, melainkan didorong atau diilhami oleh ruh. Yang mana menurut Watt metode atau cara penyampaian wahyu pertama ini sesuai dengan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Aisha.⁹⁹

⁹⁷ Munawir Haris, dkk, *Orientalisme al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Nawesca Press, 2007), h. 130.

⁹⁸ Andrew Rippin, *The Blackwell Companion to The Qur'an*, (Australia: Blackwell Publishing, 2006), Cet.1, h. 189

⁹⁹ *Dari Aisyah r.a menceritakan bahwa "al-Harits bin Hisyam bertanya pada Rasulullah saw., bagaimana wahyu datang kepada engkau? Rasulullah menjawab: kadang-kadang itu (wahyu) datang bagaimana gemericiknya lonceng; itu yang paling sulit atasku. Lalu terputus sehingga aku dapat mengerti apa yang disampaikan. Terkadang juga malaikat mendatangi berwujud seorang laki-laki, kemudian berbicara kepadaku dan aku mengikuti apa yang dikatakannya." Aisyah r.a berkata, Sungguh aku melihat beliau ketika wahyu turun kepada Rasulullah pada hari yang sangat*

Pendapat lain dikemukakan salah satu orientalis yakni Tor Andrae sebagaimana yang dikutip oleh Harun Nasution bahwa Tor Andrae menjelaskan adanya dua bentuk wahyu, pertama melalui pendengaran (*aditory*) dan kedua diterima melalui penglihatan (*visual*), dan Andrae lebih cenderung pada tipe yang pertama yakni melalui pendengaran.¹⁰⁰ Menurutnya wahyu didiktekan kepada Nabi saw. oleh suara yang menurut keyakinan Muhammad berasal dari Jibril. Argumennya ini diperkuat dengan mengutip salah satu ayat al-Qur'an yang berbunyi:

*Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) Al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai) nya, Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya.*¹⁰¹

Akan tetapi menurut Watt, hanya ada sedikit ayat-ayat al-Qur'an yang mendukung hipotesis Tor Andrae bahwa Muhammad benar-benar mendengar suara-suara, namun fakta bahwa wahyu dalam bentuk kata-kata mungkin ada dan menunjukkan bahwa Muhammad lebih dekat dengan tipe *auditory* dibandingkan dengan inspirasi *visual*.¹⁰² Hal yang sama juga dikemukakan oleh Nasr Hamid bahwa metode pewahyuan dalam

dingin dan wahyu itu terputus dari beliau sedang dahi beliau menucurkan keringat. (H.R. Bukhari No. 2).

¹⁰⁰ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: UI Press, 2011), h. 22.

¹⁰¹ Q.S. *Al-Qiyāmah*: 16-19.

¹⁰² W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Qur'an*, h. 19.

bentuk pertama ini merupakan kalam yang hanya dapat dipahami oleh dua pihak yang berkomunikasi. Selain itu bentuk tersebut merupakan kalam tanpa kata, atau bisa dibilang kalam dengan media non suara, dengan bahasa nonalamiah.¹⁰³ Dan respon penerima wahyu hanya sekedar melaksanakan perintah dan mewujudkan apa yang terdapat dalam wahyu tersebut.

Selanjutnya pada metode yang kedua proses pewahyuan dilakukan dibalik tabir, Watt berpendapat bahwa pada metode ini adanya suara yang terdengar akan tetapi tidak melibatkan sebuah penglihatan adanya bayangan apapun. Cara penyampaian wahyu di balik tabir ini juga terjadi kepada Nabi Musa a.s yang salah satunya di balik tabir gunung dan terlebih dahulu diawali dengan sebuah panggilan sebagaimana yang diceritakan dalam ayat al-Qur'an berikut:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي قَالَ لَنْ
تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ
لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا
أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: 'Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau'. Tuhan berfirman: 'Kamu sekali-kali tidak

¹⁰³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥūm An-Nash Dirāsah fī 'ulūm al-Qur'ān*, terj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2001), Cet. 1, h. 47

sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku.’ Tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: Maha Suci Engkau, aku bertobat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman.

Nasr Hamid mengatakan bahwa penggunaan kata kerja *qāla* dalam ayat di atas, menegaskan antara dua situasi pertama dan kedua dalam proses penerimaan wahyu disatu pihak dan menegaskan sifat bahasa yang digunakan dalam situasi kedua dipihak lain, dan mengindikasikan adanya situasi tukar komunikasi antara pengirim dan penerima wahyu.¹⁰⁴

Kemudian pada proses pewahyuan yang ketiga, adanya peran seorang utusan yang di istilahkan sebagai Jibril. Yang mana dalam metode ini menurut Watt melibatakan *auditer* dan *visual*.¹⁰⁵ Selanjutnya Watt meragukan adanya perantara wahyu al-Qur’an karena Jibril hanya disebutkan dua kali dalam al-Qur’an dan keduanya merupakan ayat Madaniyyah. Bahkan tidak terdapat indikasi dan penegasan bahwa Jibril muncul dalam bentuk yang dapat dilihat sehingga pewahyuan itu tidak harus melalui perantara.¹⁰⁶ Hal ini sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’an:

¹⁰⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mathūm An-Nash Dirāsah fī ‘ulūm al-Qur’ān*, ,,, h. 48

¹⁰⁵ Andrew Rippin, *The Blacwell Companion to The Qur’ān*,, h. 190.

¹⁰⁶ W. Montgomery Watt, *Bell’s Introduction to The Qur’an*,, h. 18-19.

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

Katakanlah: Barang siapa yang menjadi musuh Jibril, Maka Jibril itu telah menurunkannya (Al Qur'an) ke dalam hatimu dengan seijin Allah; membenarkan apa (kitab-kitab) yang sebelumnya, menjadi petunjuk serta ber gembira bagi orang-orang yang beriman. (QS. Al-Baqarah: 97).

Pada ayat di atas tidak ada pernyataan bahwa Jibril muncul dalam bentuk terlihat dan dapat dianggap pasti bahwa wahyu lazimnya tidak dimeditasi atau disertai adanya suatu penglihatan. Watt berpendapat bahwa proses pewahyuan itu hanyalah sebuah mimpi karena Nabi memperoleh wahyu dalam keadaan mimpi atau penglihatan rohani (*dream of vision*).¹⁰⁷ Selain itu jika mengutip dari catatan paling detail yang membicarakan tentang peristiwa ini, saat Muhammad tertidur dan mendapatkan penglihatan itu, karena setelah kepergian Jibril dia terbangun. Oleh sebab itu, penglihatan ini lebih tampak seperti sebuah mimpi, tetapi meninggalkan kata-kata yang diucapkan oleh Jibril dan termaktub dalam hati Muhammad.¹⁰⁸

Dalam al-Qur'an memang terdapat ayat-ayat yang memperlihatkan kejadian ketika Nabi Muhammad saw. melihat suatu penglihatan. Berkenaan dengan penglihatan pertama

¹⁰⁷ Lukman S. Thahir, *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi dan Sejarah*, (Yogyakarta: Qirtas, 2003), h. 230.

¹⁰⁸ Andrew Rippin, *The Blackwell Companion to The Qur'an*, h. 189.

dijelaskan secara singkat dalam Q.S. At-Takwīr [81]: 19-24 yang berbunyi:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ - ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ - مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ -
وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ - وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ - وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ
بِضَنِينٍ.

Sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Jibril) ,yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah yang mempunyai Arasy, yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya. Dan sesungguhnya Muhammad itu melihat Jibril di ufuk yang terang. Dan Dia (Muhammad) bukanlah seorang yang bakhil untuk menerangkan yang gaib. Dan Al Qur'an itu bukanlah perkataan setan yang terkutuk,

Dan penglihatan kedua itu dapat dilihat pada surat an-Najm [53]: 1-12, 13-18, yang mana menurut Watt keduanya adalah bagian dari pembelaan terhadap wahyu. Meskipun demikian ia juga tetap menolak adanya eksistensi malaikat Jibril sebagaimana yang dikatakannya bahwa:

It is at once obvious that these are not scientific descriptions. In that of the second vision there is much that remains mysterious after all the labours of Muslim and non-Muslim scholars. Its interest in the present study is largely of a negative kind. There is no mention of any revelation to Muhammad in the course of this vision; but because at a time when he had received many revelation; it is singled out for mention, it may be inferred that his that his receiving of revelations was not normally accompanied by any vision.¹⁰⁹

¹⁰⁹ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*, (Edinburgh: The University Press, 1969), h. 13.

Kemudian ia juga memaparkan bahwa dalam Q.S. An-Najm lebih tepat dikatakan sebagai ayat-ayat yang mengisyaratkan penglihatan tentang Tuhan bukan malaikat Jibril, dengan argumen sebagai berikut:

The significance of the word slave abd¹¹⁰ must be noticed. Even Muslim commentators who hold that all revelations were brought to Muhammad by the angel Gabriel agree that it would not be proper that Muhammad should be referred to as the 'slave' of an angel, since the word 'slave' or 'servant' had also the connotation of 'worshipper'. The only being whose slave he could be was God.¹¹¹

Dari penuturannya tersebut, menurut Watt satu-satunya yang dapat disembah hanyalah Tuhan, maka lebih tepat jika ayat tersebut diinterpretasikan sebagai hubungan antara hamba dengan Tuhan. Terlepas dari ayat di atas, Watt menduga bahwa dari situlah awalnya Muhammad dan kaum muslim berasumsi bahwa Muhammad telah melihat Tuhan, tetapi kemudian mereka menyadari bahwa itu adalah hal mustahil,¹¹² oleh karena itu mereka menyimpulkan bahwa penglihatan itu ditafsirkan ulang sebagai utusan Tuhan, yakni malaikat Jibril. Hal tersebut mengindikasikan suatu pemahaman yang tumbuh dan berubah mengenai hal-hal spiritual dalam benak Muhammad dan kaum

¹¹⁰ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (Lalu dia menyampaikan kepada hamba-Nya (Muhammad) apa yang telah Allah wahyukan). Q.S. An-Najm: 10

¹¹¹ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 13.

¹¹² Lihat Q.S. Al-An'ām [6]: 103.

muslim.¹¹³ Watt menganggap bahwa hal itu didapatkan dari agama Yahudi dan Kristen dengan argumen bahwa belakangan ketika Nabi semakin akrab dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang darinya ia belajar bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dan Muhammad menganggap bahwa malaikat lah yang membawa pesan ketuhanan kepadanya.¹¹⁴ Namun bagaimanapun bayangan itu ditafsirkan, menurut Watt tidak diragukan lagi bahwa bayangan itu benar-benar ada bagi Nabi Muhammad. Dan hal ini bagi Watt, harus dicatat sebagai suatu catatan otentik dari dasar pengalaman Muhammad dalam menerima wahyu.¹¹⁵

Dari analisis yang telah Watt lakukan pada ayat-ayat al-Qur'an, menarik sebuah kesimpulan bahwa metode pertama adalah penggambaran proses pewahyuan secara umum pada priode Makkah, dan proses pewahyuan dalam metode ketiga terjadi pada priode Madinah. Yang jelas bagi Watt, pengalaman Muhammad dalam menerima wahyu sangat beragam. Pertama Muhammad sadar bahwa kata-kata itu 'hadir dalam hati' atau pikiran yang sadar. Kedua, ayat tersebut bukan hasil 'pemikiran sadar' Muhammad dan ketiga, ayat itu ditempatkan dalam

¹¹³ William Montgomery Watt, *Bell's Introduction To The Qur'an*,, h. 19.

¹¹⁴ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Qur'an*,, h. 23. Lihat juga W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, (London: Oxford University Press, 1961), h. 15

¹¹⁵ W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, (London: Oxford University Press, 1961), h. 14

pikirannya oleh Malaikat. Karena itu Muhammad percaya bahwa kata-kata itu berasal dari Tuhan.¹¹⁶

Pemahaman Watt tentang proses pewahyuan al-Qur'an dibagi menjadi dua rumusan yaitu: **Pertama**, wahyu berarti perintah untuk berbicara dan bukan proses penerimaan wahyu dari Tuhan kepada dirinya. **Kedua**, ketika proses bicara itu dilakukan oleh Nabi Muhammad ada isyarat yang disebut bayang-bayang (baik Tuhan atau malaikat) yang berasal dari luar ke dalam diri Nabi dan kemudian diserahkan kepada beliau untuk membahasakannya yaitu dengan memilih kata-kata yang tepat berdasarkan pemikirannya. Alasan Watt bahwa wahyu itu merupakan isyarat luar yang datang karena Nabi Muhammad sering menyendiri sehingga beliau sering mengikuti keputusannya sendiri.¹¹⁷ Pendapatnya ini juga dipengaruhi oleh pandangan gurunya bahwa:

These considerations to some extent justify the hypothesis favoured by Richard Bell that originally the wahy was a prompting or command to speak. The general content of the utterance was perhaps 'revealed' from without, but it was left to Muhammad himself to find the precise words in which to speak. Sura 73.1-8 was interpreted by Bell of the Prophet taking trouble over the work of composing the Qur'an, choosing the night-hours as being strongest in impression and most just in speech',

¹¹⁶ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 15

¹¹⁷ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Qur'an*,,h. 21-22.

*that is, the time when ideas are clearest and when fitting words are most readily found.*¹¹⁸

Hal yang sama juga jelaskan oleh Abdullah Saeed, bahwasannya dalam tradisi Muslim dikatakan bahwa Muhammad cukup jelas dalam pikirannya bahwa dia menerima isi wahyu dari sumber diluar dirinya. Dan dia menegaskan bahwa dia tidak memiliki pengaruh apapun terhadap isi wahyu yang sebenarnya. Isi inilah yang kemudian dikenal dengan istilah al-Qur'an.¹¹⁹

Dalam ayat-ayat al-Qur'an sendiri secara tegas mengemukakan bahwa ia diwahyukan secara verbal. Tetapi di sisi lain, ia juga menekankan kaitan akrabnya dengan kepribadian terdalam hati dan akal pikiran Nabi. Atau dengan kata lain, seperti telah disebutkan, kalam Ilahi itu lahir dan tertanam di dalam hati dan pikiran Nabi hal ini dapat dilihat dalam beberapa ayat al-Qur'an,¹²⁰ karena itu dapat dikembalikan kepadanya. Jadi, sumber asal proses kreatif terletak di luar jangkauan biasa agensi manusia, tetapi proses itu timbul sebagai bagian integral dari pikiran Nabi. Bisa dikatakan, ide dan kata lahir di dalam dan dapat dikembalikan kepada pikiran Nabi, sementara sumbernya dari Allah. Karena itu, sebagaimana disimpulkan Fazlur Rahman, al-Qur'an secara keseluruhan merupakan *kalām Allāh* dan dalam pengertian biasa juga merupakan kalam Muhammad saw.

¹¹⁸ W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Qur'an*,,h. 22.

¹¹⁹ Abdullah Saeed, *The Qur'ān: An Introduction*,, h. 22.

¹²⁰ Lihat surah dan ayat 26:193; 2:97; 42:24.

Berangkat argumen yang telah dipaparkan di atas, Watt menyimpulkan bahwasannya terdapat aspek manusiawi dalam wahyu. Hal ini tentunya sangat bertolak belakang dengan keyakinan kaum Muslim yang cenderung menganggap bahwa tak ada sedikit pun unsur manusiawi dalam wahyu karena wahyu adalah Kalam Tuhan. Bagi Watt disini ada sesuatu yang paradoksial dalam ide bahwa kalam-kalam Tuhan tak termaktub atau terucapkan mungkin kalam atau ucapan Tuhan itu. Karena Tuhan bersifat eternal dan transendental, maka Dia hanya bisa diketahui oleh manusia sejauh dia mewahyukan Dirinya pada manusia. Jika pewahyuan diri Tuhan harus dalam bahasa, dengan demikian artinya Tuhan membatasi diri-Nya dalam aspek-aspek wujudnya yang dapat dinyatakan oleh manusia makhluk yang penuh dengan ketidaksempurnaan. Bahkan disini menimbulkan suatu pemahaman bahwa Tuhan menerima batas-batas itu pada apa yang dapat dikomunikasikannya dengan manusia melalui medium ini. pemahaman yang umum ini menurut Watt akan lebih sulit jika poin-poinnya dilihat secara terperinci.¹²¹

Personalitas individual Nabi dengan satu cara dapat mempengaruhi bentuk dan isi wahyu yang diperuntukan baginya. Pandangan intelektual dan kultural masyarakat yang ditujunya dan andil daripada Nabi tadi, karena menurutnya bagaimanapun Nabi perlu memiliki sejenis temperamen khusus untuk

¹²¹ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today: A Contribution to Dialogue*, ter. Eno Syafruddin, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1991), Cet. 1, h. 89-90.

menyesuaikan dirinya dengan penerima wahyu, dan temperamen ini bisa mempengaruhi bentuk imaginal wahyu tersebut. Adapun yang berkaitan dengan temperamen Nabi adalah kualitas spiritualnya yang dapat memendalami bagian dari temperamen dan kegiatannya dalam melaksanakan agamanya.¹²²

Watt menganalisa aspek manusiawi dalam wahyu, oleh karena itu wahyu dipandang tidak semata-mata bersumber dari Tuhan, tetapi ada elemen manusiawi yang muncul dari konteks lingkungannya. Upaya Throtoan ini diikuti oleh Watt dengan cara menggunakan pendekatan historisisme, dengan kesimpulan bahwa wahyu tidak dipahami sebagai peristiwa transhistoris.¹²³ Bagi Watt wahyu itu disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat termasuk Umat Islam, maka seiring berjalannya waktu kebutuhan masyarakat dikehidupan ini akan mengalami perubahan dan pastinya akan berimplikasi pada wahyu yang turut berubah (teori *abrogation/naskh mansukh*). Watt juga menjelaskan bahwasannya apabila seorang Nabi diutus kepada suatu umat tertentu, maka pesan-pesan yang diwahyukannya harus selaras dengan bahasa yang dipahami oleh kaum tersebut seperti yang terdapat dalam beberapa ayat al-Qur'an. Sedangkan bagaimanapun bahasa adalah unsur suatu bangunan manusia. Namun lebih lanjut ia mengemukakan bahwa adanya perbedaan-perbedaan bahasa tersebut memberi pembenaran bahwa kitab-

¹²² W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today*.,, h. 97.

¹²³ Muhammad Muzayyin, "Al-Qur'an menurut Pandangan Orientalis, (Studi Analisis 'Teori Pengaruh' Dalam Pemikiran Orientalis)", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* Vol. 16, No. 2, 2015, h. 212.

kitab suci yang diwahyukan itu tidak dapat diterjemahkan secara memadai dari bahasa aslinya. Tapi manusia dengan menggunakan beberapa cara untuk dapat memahaminya.¹²⁴ Selain itu bagi Watt bukan hanya semata-mata karena pemakaian bahasa yang menjadikan Kitab Suci tersebut terdapat elemen manusiawi, bahkan lebih dari itu baginya adanya suatu elemen manusiawi juga ditentukan cara suatu umat beragama meneriwa kitab-kitab sucinya, menemukan arti di dalamnya dan menjadikannya sebagai bagian dari kehidupan dan pengalamannya.¹²⁵

Ditinjau secara Psikologi, Syaikh Waliyullah beranggapan bahwa kata-kata, ungkapan-ungkapan dan gaya bahasa al-Qur'an telah ada dalam alam pikiran Muhammad sebelum dia diangkat menjadi Nabi. Sementara Iqbal melanjutkan penjelasan psikologis ini dengan menegaskan bahwa ide dan kata merupakan suatu entitas organik yang lahir dalam pikiran Nabi secara serempak. Tetapi, karena asal mula dari kompleksitas perasaan-ide-kata itu terletak diluar kontrol Nabi dan merupakan *fi'il* kreatif, maka ia harus dipandang sebagai wahyu dari suatu sumber yang berada di luar diri Nabi.¹²⁶

Lebih jauh dari itu, menurut Watt adanya permasalahan yang sering di kedepankan oleh orang modern adalah bagaimana kata-kata itu datang dalam kesadaran Muhammad. Watt memang menerima bahwa kata-kata itu (al-Qur'an) bukanlah hasil

¹²⁴ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today*,, h. 90-91.

¹²⁵ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today*,, h. 98.

¹²⁶ Taufik Andan Amal, *Rekontruksi Sejarah al-Qur'an*,, h. 81.

berbagai proses pemikiran ‘alam sadar’. Bagi orang modern jawaban yang mudah adalah bahwa kata-kata itu datang dari alam bawah sadar Muhammad. Pandangan ini bisa dikombinasikan dengan pandangan Islam tradisional yang menganggap bahwa Malaikat-Malaikat memasukkan kata-kata itu ke alam bawah sadar Muhammad dan bahwa dari alam bawah sadar inilah ayat-ayat itu muncul dalam alam kesadaran Muhammad.¹²⁷

Dalam bukunya yang lain, Watt mengakui bahwa ia pernah memandang wahyu al-Qur’an adalah kreativitas Tuhan, tetapi diproduksi melalui kepribadian Muhammad saw., maka dengan cara yang sama bahwa gambaran-gambaran tertentu al-Qur’an dianggapnya berasal dari kemanusiaan Muhammad. Hal demikian menurut penulis bukanlah sesuatu yang aneh, karena dalam beberapa pendapat teologi (Nasrani) Kristiani menganggap bahwa wahyu merupakan manifestasi dan kehadiran Tuhan dalam kehidupan seluruh Nabi Bani Israil terutama Isa al-Masih. Dan dengan anggapan seperti demikian, memperlihatkan bahwa mereka telah mengingkari wahyu yang berbentuk verbal (pengiriman kitab Samawi). Sebagaimana pula yang dikatakan oleh Bart bahwa wahyu adalah refleksi dari keagamaan manusia dan wahyu yang sebenarnya adalah pribadi al-Masih itu sendiri. kalimat dalam bentuk manusia.¹²⁸

¹²⁷ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 109.

¹²⁸ Arif Muammar, “Konsep Wahyu dalam Al-Qur’an: (Kajian Semantik)”, *Jurnal al-Tibyan*, Vol. II, No. 2, (Juli-Desember, 2017), h. 184

Namun belakangan Watt menganggap bahwa pesan-pesan risalah yang diwahyukan kepada Nabi saw. dimediasi oleh ketidaksadaran, sekalipun wahyu tersebut berasal langsung dari Tuhan. Pandangan ini menurutnya akan mampu menggambarkan persepsi al-Qur'an mengenai segala hal di dalamnya. Akan tetapi menurutnya yang lebih urgent dalam terma-terma modern bukanlah mengenai cara turunnya wahyu, atau ketidaksadaran dan lain sebagainya. Sebaliknya, bahwa yang terpenting adalah bagaimana kepribadian dan *world view* Muhammad masuk ke dalam pesan-pesan Ilahi (wahyu).¹²⁹

Dengan meminjam teori "*collective unconscious*" (ketidaksadaran kolektif) yang digagas seorang Psikolog terkenal yakni Carl G. Jung, menyatakan bahwa terdapat tingkatan bawah sadar (*uncounscious*) yang lebih dalam dan menjadi milik bersama semua manusia (*collective*).¹³⁰ Untuk itu Watt berpendapat bahwa dilihat dari skema yang dibuat Jung dalam teori ini, sebagian besar muncul dari ketidaksadaran kolektif kedalam kesadaran manusia, dan sebagian besar praktek keagamaan adalah respon sadar dari gagasan-gagasan tersebut yang hadir dari ketidaksadaran kolektif.¹³¹

¹²⁹ W. Montgomery Watt, *Muslim Christian Encounters: Perception and Misperception*, terj. Zaimuddin, (Jakarta: Media Pratama, 1996), h. 33.

¹³⁰ Willy Wong, *Membongkar Rahasia Hipnotis*, (Jakarta: Visimedia, 2010), h. 152.

¹³¹ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 109.

Anggapan Watt bahwa kandungan wahyu muncul dari alam bawah sadar, baik menurut pandangan Yahudi, Kristen maupun Islam, dikarenakan penggunaan teori alam bawah sadar kolektif yang digagas oleh Jung. Yang kemudian juga memunculkan kesimpulan bagi Watt bahwa gagasan keagamaan berasal dari sumber yang sama. Selain itu, sesuatu yang juga harus diperhatikan dalam teori *collective unconscious* ini adalah bahwa apa yang muncul dari ketidaksadaran ke dalam kesadaran berupa mimpi, fanatasi individu serta semua mitos seluruh agama, berasal dari *life-energy* (energi kehidupan) yang merupakan sumber aktivitas semua manusia.

Mengutip dari Masduki¹³² bahwa *life-energy* (kemampuan untuk hidup) ini lah sebagai aktivitas alam bawah sadar. Dengan adanya *life-energy* ciptaan Tuhan yang diberikan kepada manusia melalui alam bawah sadar akan berfungsi. Oleh karenanya, menurut Watt, ciptaan Tuhan dalam bentuk wahyu masuk melalui alam bawah sadar. Alam bawah sadar dipandang sebagai agen antara seorang figur yang dikehendaki dengan sumber materi transendental. Karena Alam bawah sadar adalah bagian aktif dari energi kehidupan (*life-energy*) maka kekuatan yang menggerakkan alam bawah sadarlh yang menyebabkan seseorang tumbuh dan berkembang.¹³³

¹³² Masduki, "Teori *Collective Unconscious*: Pemikiran W. Montgomery Watt tentang al-Qur'an dalam Islamic Revelation in the Modern World",, h. 352.

¹³³ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 110

Disamping itu bagi Watt ketidakpuasan (*unsatisfactory*) dalam hidup merupakan salah satu faktor penting yang menyebabkan manusia dapat berkomunikasi dengan materi yang transendental. *Life energy* menuntut ide-ide muncul di alam bawah sadar karena adanya faktor ketidakpuasan. Oleh karena itu, kombinasi dari ketiga unsur tersebut yakni roh alam sadar, roh alam bawah sadar dan ketidakpuasan yang diberikan oleh suatu *life energy* (energi kehidupan), akan membawa seseorang ke kehidupan yang lebih sempurna. Inilah yang di maksud Watt bahwa orang bisa berhubungan dengan materi transendental adalah hanya dengan ketidaksadaran kolektif (*collective unconscious*).¹³⁴

Taufik Adnan Amal sepakat dengan apa yang dikatakan oleh Watt dengan mengemukakan pendapat bahwa jawaban tersebut menjadi salah satu penjelasan yang paling masuk akal dan dapat diterima dalam pemikiran masyarakat modern. Dengan meminjam penedekatan psikologi kompleks yang digagas Carl Gustav Jung, fenomena pengalaman kenabian Rasulullah dalam menerima wahyu yang datang kepadanya dari luar dirinya, dan alam bawah sadar itu berada di luar diri dalam pengertian di luar akal yang sadar. Maka dari itu peristiwa pewahyuan dapat dideskripsikan dengan menggunakan konsep *heuristik* mengenai bawah sadar. Konsep heuristik membuka kemungkinan bahwa

¹³⁴ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 111.

Tuhan dapat bekerja melalui alam bawah sadar Nabi dan bahwa pesan Tuhan sampai kepada Nabi-Nya dari alam bawah sadarnya.

Lebih jauh menurut Adnan Amal, apa yang masuk ke dalam akal pikiran manusia dari alam bawah sadarnya diekspresikan sebagai pandangan dunia yang disadari, tetapi alam bawah sadar juga bisa terus berjalan dan memunculkan pemikiran-pemikiran baru, seperti memiliki dinamika batin yang dapat menghadirkan pemikiran baru. Untuk alasan ini, pikiran alam bawah sadar berhubungan erat dengan pikiran alam sadar. Jika pesan wahyu al-Qur'an yang diterima dengan cara ini oleh Nabi Muhammad saw., maka hal ini akan dapat menjawab permasalahan mengapa pesan Ilahi itu diungkapkan dalam istilah-istilah modern di kalangan orang-orang Makkah dan pandangan dunia Arab saat itu, serta bagaimana pesan itu mencerminkan inisiatif Ilahi.¹³⁵

Watt menyimpulkan bahwa karena kenyataan bahwa seorang Nabi bisa menerima wahyu-wahyu dengan beberapa cara yang berbeda itu bukanlah suatu problema, karena banyak dari istilah-istilah dalam pendeskripsianannya itu dipahami dalam pengertian simbolis dan evokatif. Hal ini berlaku juga dalam konsepsi malaikat, meskipun para malaikat itu tidak dikenal dalam istilah sains, tidak ada sesuatu pun dalam skema kosmologis yang harus disajikan yang menjadikan eksistensi para Nabi itu mustahil, tetapi istilah tersebut tidak lebih dari sekedar

¹³⁵ Taufik Andan Amal, *Rekontruksi Sejarah al-Qur'an*, h. 84.

bersifat evokatif. Ia mengatakan bahwa pada akhirnya proses pewahyuan pada seorang Nabi tetap menjadi sebuah misteri, namun demikian kita benar-benar bisa menyakini pada dua hal:¹³⁶

1. Tuhanlah yang mengambil inisiatif dalam penurunan wahyu; dan
2. Bentuk kata-kata dalam kesadaran Nabi mengandung kebenaran dari Tuhan.

Dari interpretasi di atas, dapat dilihat bahwa satu sisi Watt tidak menolak Islam yang fundamental, akan tetapi pendekatan Historisme yang digunakannya telah banyak dipertentangkan oleh kaum Islam, karena banyaknya pendapat yang kontradiktif dengan apa yang diyakini oleh mayoritas ulama Muslim. Sebagaimana pendapat Watt yang mengatakan bahwa wahyu hanya dalam bentuk makna, bukan dalam bentuk pengucapan. Menurutnya, adanya peran Nabi saw. dalam kandungan wahyu tersebut mengindikasikan adanya kesalahan dalam al-Qur'an, sebagaimana kasus mengenai penolakan penyaliban Yesus yang menurut Watt diambil Nabi Muhammad dari sekte Kristen Syiria yang keliru. Sebagaimana dalam al-Qur'an berikut:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّبُوهُ
وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا
اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا

¹³⁶ W. Montgomery Watt, *Islam And Cristianity Today*,, h. 87.

Dan karena Ucapan mereka: ‘Sesungguhnya Kami telah membunuh Al Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah.’ Padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh ialah) orang yang diserupakan dengan Isa bagi mereka. Sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang (pembunuhan) Isa, benar-benar dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. mereka tidak mempunyai keyakinan tentang siapa yang dibunuh itu, kecuali mengikuti persangkaan belaka, mereka tidak (pula) yakin bahwa yang mereka bunuh itu adalah Isa. (Q.S. An-Nisā: 157).

Dengan adanya andil Nabi Muhammad dalam subtansi wahyu, maka menurut Watt memungkinkan terjadinya kekeliruan dalam subtansi al-Qur’an. Apabila seperti penolakan Yesus dihilangkan, maka Islam dan Kristen bisa bersatu.¹³⁷ Jika mengutip dari Munawir Haris, Watt menyimpulkan bahwa validasi wahyu al-Qur’an sebagai firman Tuhan atas Nabi Muhammad saw. bisa disetujui, namun tidak menutup kemungkinan bahwa Muhammad memperoleh pemahaman dari konsepsi Bibel secara universal.¹³⁸ Meskipun mayoritas umat Islam beranggapan bahwa Nabi Muhammad saw. tidak bisa baca-tulis (*ummi*), akan tetapi bisa jadi *Al-Kitab* (Injil) dibacakan atau diceritakan kepada beliau sehingga Islam terhitung sebagai kebiasaan atau tradisi dari agama Yahudi-Kristen, sebab ia hadir dalam ruang lingkup yang telah dimasuki oleh gagasan Bibel dan dari kalangan terpelajar Makkah seperti Waraqa bin Naufal.

¹³⁷ W. Montgomery Watt, *Islamic Revolution in the Modern World*,, h. 55.

¹³⁸ Munawir Haris, dkk, *Orientalisme al-Qur’an dan Hadis*,, h. 135-136.

Nampaknya gagasannya tersebut didasarkan kepada hadis pertama wahyu al-Qur'an Q.S. *Al-'Alaq* 1-5 yang mana dalam hadis tersebut dikatakan setelah Nabi saw. menerima wahyu yang diperantarai oleh malaikat Jibril a.s, ia menemui Siti Khadijah dan menceritakan pengalamannya tersebut dan setelah itu keduanya menemui paman Siti Khadijah yang tidak lain adalah Waraqah bin Naufal dan menceritakan fenomena yang dialami oleh Nabi Muhammad saw. dan Waraqah bin Naufal pun memberikan jawaban bahwa *itu adalah makhluk kepercayaan Allah (Jibril) yang telah Allah utus kepada Mūsa a.s.*¹³⁹

Meskipun demikian, ia tidak menyetujui sikap para sarjana Barat yang meberikan tuduhan yang tak berdasar terhadap Muhammad sebagai orang yang memiliki gangguan kejiwaan ataupun menderita epilepsi, justru sebaliknya ia lebih banyak mengapresiasi ketulusan Nabi Muhammad dalam menyampaikan pesan-pesan Ilahiah yang diterimanya.¹⁴⁰

¹³⁹ Syaikh Ahmad M. Syakir dan Syaikh Mahmud M. Syakir, *Tafsir At-Thabari Juz 'Ammā*, jilid 26, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 799-800. Lihat juga H.R Al-Bukhari pada kitab: *Penafsiran Al-Qur'an* (4610) (4/1894), Muslim pada kitab: *Permulaan wahyu* (160), dan Ahmad dalam *Al-Musnad* (6/232).

¹⁴⁰ W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*,, h. 19.