

Konsep Kenabian dan Wahyu dalam Al-Qur'an:

Kajian Teologis QS. al-Nisā' [4]: 136

Abstract

Muhammad Syafirin

Sekolah Tinggi Agama Islam
Darul Kamal Nahdlatul Wathan
Kembang Kerang
muhammadsyafirin96@gmail.com

Prophethood and revelation are the two main pillars (asās al-ūla) in the texture of Islamic theology. Prophethood has an ideal role as an intermediary for al-Ḥaq to al-Khalq, while 'revelation' as a corpus of God becomes the legality of a prophethood (nubuwwah). This paper describes the theological study of prophethood and revelation in QS. an-Nisā' [4]:136 using thematic analysis upon the Qur'an and its interpretation. The results of this study is the description of notion of prophethood and revelation in an inclusive manner (QS. Ghāfir [40] 78) in the Qur'an. Additionally, the dicta of faith towards both, at least 25 figures and four books and the two temperatures, have an urgent accentuation for individual Muslims, so that the denial of all or part of the details can have implications for the theological foundation power of a Muslim in religion. In addition, this study also elaborates the criteria that can be used as legitimacy of the truth of a prophet's nubuwwah, among others; first, the existence of 'revelation' (philosophical sacrality); second, a 'miracle' (superiority); Third, carrying out 'shari'ah' (constructivity of humanity).

Publisher's note: Jurnal Moderasi stays neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.



Copyright: © 2021
by the authros.
Submitted for
possible open

access publication under the terms and
conditions of the Creative Commons
Attribution (CC BY NC SA) licence
(<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>)

Keywords: Prophethood, Revelation, al-Qur'an, Theology

Abstrak

Kenabian dan wahyu merupakan dua pilar utama (asās al-ūla) dalam tekstur teologi Islam. Kenabian memiliki peranan ideal sebagai perantara al-Ḥaq kepada al-Khalq, sementara 'wahyu' sebagai korpus Tuhan menjadi legalitas atas suatu kenabian (nubuwwah). Tulisan ini menguraikan kajian teologis tentang kenabian dan wahyu dalam QS. an-Nisā' [4]: 136 dengan menggunakan analisis tematik ayat dan interpretasi teks al-

Qur'an. Hasil kajian ini mendeskripsikan pengertian kenabian dan wahyu secara inklusif (QS. Ghāfir [40] 78) dalam *al-Qur'an*. Kemudian, dikte perintah beriman terhadap keduanya, sekurang-kurangnya terhadap 25 tokoh dan empat kitab beserta dua suhuf itu, memiliki aksentuasi yang urgen bagi individual umat Islam, sehingga pengingkaran terhadap semua atau sebagian rinciannya dapat berimplikasi pada daya pondasi teologis seorang muslim dalam beragama. Selain itu, kajian ini juga mengelaborasi kriteria-kriteria yang dapat dijadikan legitimasi kebenaran nubuwah seorang nabi, di antaranya; pertama, adanya 'wahyu' (sakralitas filosofis); kedua, diberikan 'mukjizat' (superioritas); ketiga, mengemban 'syari'at' (konstruktivitas kemanusiaan).

Kata Kunci: Kenabian, Wahyu, *al-Qur'an*, Teologis

Pendahuluan

Sa'id an-Nursī menyatakan dalam *al-Lama'āt*-nya, bahwa kenabian dan wahyu merupakan dimensi transenden-fundamental yang berposisi sebagai landasan esensial bagi umat beragama (*religious society*).¹ Eksistensi agama yang ada dan berkembang hingga saat ini adalah dinamika yang tidak terlepas dari peranan manusia itu sendiri sebagai eksekutor agama. Secara historis dan silsilah *nasabi*,—khususnya pada agama-agama semitik (Yudaisme, Kristianisme, dan Islam)—terdapat kesamaan mendasar (QS. Fuṣṣilat[41]: 43) yang bermuara pada “kenabian” dan “wahyu”. Hal inilah yang memperkuat eksistensi agama-agama tersebut, baik secara ontologis maupun legalistiknya hingga saat ini.²

Di dalam Islam sendiri misalnya, aspek “kenabian” dan “wahyu”, sebagaimana dikatakan Sa'duddin at-Taftazani dalam *Syarḥ al-Aqāid an-Nasafiyah*, dianggap sebagai bagian dari pilar utama (*asās al-ūla*) epistemologi dalam Islam.³ Dengan kata lain, dua aspek ini merupakan elan vital yang tanpanya tekstur teologis Islam akan mustahil dapat diwujudkan. Bagaimana tidak, wahyu yang merupakan manifestasi “Perbincangan azali Tuhan” yang diterima oleh para nabi dan rasul-Nya, yang kemudian dituangkan dalam bentuk Kitab-kitab Suci maupun *Ṣuḥuf-Ṣuḥuf* merupakan sesuatu yang sangat ekstrak bagi kehidupan umat manusia.

¹ Badī'uzzamān Sa'id an-Nursī, *Al-Lama'āt*, (Banten: Risalah Nur Press, 2018), h. 241.

² Muchlis Muhammad Hanafi, dkk. *Tafsir Mawdu'i: Kenabian (Nubuwwah) dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2012), h. 3.

³ Sa'duddin at-Taftazani, *Syarḥ al-Aqāid an-Nasafiyah* (Karachi: Maktabah Khair Kasir, t.t.), h. 8–23.

Sehingga, hal ini meniscayakan adanya pelestarian terhadap risalah-risalah yang dibawa para nabi dan rasul tersebut, terutama risalah Islam, yang diharapkan sebagai penyegar dan pamungkas risalah Tuhan *ilā yaumiddīn*.

Dalam Islam, terdapat beberapa perbedaan pendapat mengenai kuantitas kenabian (jamak: *anbiyā'*) dan rasul (jamak: *rusul*). Dalam *Ṣaḥīh* Ibnu Ḥibban—meskipun statusnya dinilai lemah sebagian ulama, diterangkan bahwa jumlah totalitas para nabi adalah 124.000, sedangkan para rasul sebanyak 313 orang.⁴ Kendati demikian, di dalam al-Qur'an direkam sebanyak 25 jumlah nabi dan rasul, antara lain: Ādam (QS. al-Baqarah [2]: 34), Idrīs (QS. Maryam [19]: 56), Nūḥ (QS. al-Baqarah [2]: 33), Hūd (QS. Hūd [11]: 53), Ṣāliḥ (QS. al-A'rāf [7]: 77), Lūṭ (QS. al-An'ām [6]: 86), Ibrāhīm (QS. Ibrāhīm [14]: 35), Ismā'il (QS. an-Nisā' [4]: 163), Ishāq (QS. al-Baqarah [2]: 140), Ya'kūb (QS. Āli-'Imrān [3]: 84), Yūsuf (QS. Yūsuf [12]: 4), Syu'aīb (QS. al-A'rāf [7]: 85), Hārūn (QS. Ṭāhā [20]: 70), Mūsā (QS. an-Nisā' [4]: 146), Dāwūd (QS. al-Anbiyā' [21]: 78), Sulaimān (QS. an-Nisā' [4]: 163), Ayyūb (QS. Ṣād [38]: 41), Żulkifli (QS. Ṣād [38]: 48), Yūnus (QS. aṣ-Ṣaffāt [37]: 130), Ilyās (QS. al-An'ām [6]: 85), Ilyasā' (QS. al-An'ām [6]: 86), Zakariyā (QS. al-Anbiyā' [21]: 89), Yaḥyā (QS. Maryam [19]: 7), 'īsā (QS. an-Nisā' [4]: 71) dan Muḥammad (QS. al-Fatḥ [48]: 29). Dari kesemuanya, ada lima orang yang mendapat julukan *ulū al-'azm*,⁵ yaitu Muḥammad, Ibrāhīm, Mūsā, 'īsā dan Nūḥ *Ṣalawātullāh 'alaihim ajma'in*.⁶

Al-Qur'an yang merekam jumlah nabi sebanyak 25 orang di atas, bukan berarti membatasi jumlah kenabian dengan angka tersebut. Bahkan al-Qur'an sendiri mengabarkan bahwa, di antara para nabi dan rasul itu, ada yang memang diceritakan dan ada pula yang sekedar diisyaratkan keberadaannya, seperti yang dijelaskan dalam QS. An-Nisa [4]: 164.

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ

“Ada beberapa rasul yang telah Kami ceritakan (kisah) tentang mereka kepadamu sebelumnya dan ada (pula) beberapa rasul (lain) yang tidak Kami ceritakan (kisah) tentang mereka kepadamu.”

⁴ H. Bey Arifin, *Samudera Al-Fatihah* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2005), h. 253.

⁵ *Ulū al-'azm* berarti “orang-orang yang berhati teguh” dan memiliki kesabaran yang tangguh (QS. al-Ahqaf [46]: 35). Prof. Yunan Yusuf memaknai *ulū al-'azm* sebagai orang-orang yang memiliki 'azm atau kemauan yang sedemikian kuat dan sulit tergoyahkan. Mereka menjalani misi kenabian dengan penuh sabar dan teguh terhadap segala rintangan yang menghadapinya, kendati hal itu dapat membahayakan nyawa mereka sekalipun. Lihat, M. Yunan Yusuf, *Tafsir Kitābun-Hafīz: Rekam Jejak Ciptaan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2016), h. 148-149.

⁶ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 299.

Dan QS. Al-Ghafir [40]: 78:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ

“Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus rasul-rasul sebelum engkau (Nabi Muhammad). Di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu.”

Setiap nabi dan rasul diberikan wahyu oleh Allah Swt. walaupun kapasitas jumlah dan jenis wahyu itu bisa berbeda-beda. Ada seorang nabi yang diberikan wahyu berupa lembaran-lembaran atau apa yang disebut sebagai *Ṣuḥuf*. Ada juga seorang nabi yang diberikan wahyu berupa ayat-ayat yang terhimpun dalam sebuah ‘Kitab’, seperti Taurat, Zabur, Injil dan al-Qur’an. Tetapi pada dasarnya, baik kenabian maupun wahyu itu tidak hanya sebatas demikian. Dalam arti sederhana, sifatnya masih implisit,⁷ karena tidak semua mereka beserta wahyu yang diperoleh disebutkan oleh al-Qur’an.

Tulisan ini membahas konsep yang lebih komprehensif tentang “kenabian” dan wahyu” dalam perspektif al-Qur’an, sehingga dapat menghasilkan pemahaman yang lebih luas dan mendalam (kritis) dalam memahaminya. Ada dua pertanyaan besar yang akan dijawab. *Pertama*, bagaimana kriteria khusus kenabian di dalam al-Qur’an serta faktor-faktor yang menyebabkan berhaknya seseorang dianggap sebagai seorang nabi? *Kedua*, bagaimana konsep tentang wahyu-wahyu Tuhan yang diberikan kepada seseorang yang dikehendaki-Nya, sehingga melegalkan statusnya sebagai seorang nabi. Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis akan menggunakan analisis tematik ayat dan interpretasi teks (pandangan mufasir) terhadap konsep “kenabian” dan “wahyu”, serta beberapa literatur kajian yang memiliki kesamaan motif dengan tema ini.

Dengan pendekatan dan fokus di atas, tulisan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam dua haluan besar: (1) merumuskan pengertian nabi dan wahyu yang, bagi sebagian orang, masih dipahami secara eksklusif. (2) memberikan rumusan interpretasi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan prihal kenabian serta wahyu yang dijadikan legitimasi kebenaran atas kenabian tersebut.

Definisi Komprehensif ‘Nabi’

⁷ Abujamin Roham, *Ensiklopedi Lintas Agama* (Jakarta: Emerald, 2009), entry; ‘Nabi’, h. 525.

Kata *nabiy* (نَبِيٍّ) merupakan kata tunggal (*mufrad*), dan bentuk jamaknya *anbiya'* (أَنْبِيَاءَ), *nabiyyīn/nabiyyūn* (نَبِيِّنَ/نَبِيُّونَ). Di dalam al-Qur'an, kata *nabiy* dalam bentuk *mufrad* disebutkan sebanyak 54 kali, dan dalam bentuk *jam'* taksirnya (*anbiyā'*) disebutkan 5 kali, dan dalam bentuk *jam'* muzakkar salīm (*nabiyyīn/nabiyyūn*) terulang sebanyak 16 kali.⁸

Secara kebahasaan (etimologi), Ibnu Manẓūr, dalam *Lisānul-‘Arab* menyebutkan dua probabilitas asal kata *nabi*. *Pertama*, berasal dari bentuk *fi'il māḍi* (kata kerja masa lampau) *naba'a* (نَبَأَ) yang berarti 'warta' dan 'pemberitahuan' (*al-i'lām wal-ikhbār*). Pengertian nabi dalam hal ini tertuju pada persoalan-persoalan yang eksentrik (gaib), tidak terkait pada persoalan-persoalan realitas.⁹ *Kedua*, berasal dari bentuk *fi'l māḍi* (kata kerja masa lampau) *nabā* (نَبَا) yakni tanpa disertai *alif* di akhir (*gair maḥmūz*) yang berarti 'tinggi'.¹⁰

Mengenai pemakaian kata yang lebih tepat untuk menentukan asal kata *nabi* di atas, ulama berbeda pendapat. Ar-Rāḡib al-Iṣfahānī (w. 502 H) lebih cenderung memilih asal kata *nabi* pada pengertian yang kedua (*nabā*). Menurutinya, tidak semua—walaupun dari orang yang mampu menangkap dan menerima berita melalui ilham atau *al-kasyf aṣ-ṣūfī* (intuisi mistik) umpamanya—dapat menggapai kedudukan dan derajat yang tinggi di atas kedudukan semua manusia lainnya. Hal ini didasarkan pada ayat dalam QS. Maryam [19]: 57, *wa rafa'nāhu makānan 'aliyyā*, "Dan Kami telah mengangkatnya ke martabat yang tinggi".

Pandangan al-Iṣfahānī ini dapat dijadikan pemahaman yang lebih kritis secara *uṣūly*. Pasalnya, kata *nabiy* (نَبِيٍّ, tanpa disertai hamzah di akhir) dan kata *nabi'a* (نَبِيٍّ, dengan menggunakan hamzah di akhir) tampaknya memiliki *uṣul kata* yang sama, yaitu kata *naba'a* (نَبَأَ), kendati keduanya mengandung pengertian yang berbeda. Kata *nabiy* lebih mengandung pengertian yang positif (baik) dibandingkan dengan kata *nabi'a* yang condong bernuansa negatif. Dalam arti sederhana, al-Iṣfahānī hendak menjelaskan bahwa semua para *nabiy* pasti memiliki kedudukan yang tinggi, sedangkan *nabi'a* tidak pasti demikian. Tidak semua *nabi'a* mendapatkan kedudukan tinggi. Perbedaan semacam ini dapat dilihat dari sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Al-Hākīm dari Abū Zarr, yang menceritakan bahwa pernah suatu ketika seorang *A'rabi* (Badui) mendatangi Nabi Muhammad Saw. seraya memanggil beliau dengan ungkapan, "Yā Nabī'allāh" (يَا نَبِيَّ اللَّهِ, wahai Nabi'a Allah).

⁸ M. Fu'ād 'Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras al-Fāzil-Qur'ān* (Kairo: Dārul Ḥadīṣ, 1996), h. 782.

⁹ Seperti yang terdapat dalam Surah Āli 'Imrān /3: 15 dan 49 serta pada Surah at-Taḥrīm /66: 3.

¹⁰ Ibnu Manẓūr, *Lisānul-‘Arab*, (Beirut: Dāruṣ-Ṣadīr, t.t), jilid I h. 162.

Mendengar itu, Nabi kemudian berkata, “*Lastu bi nabi`illāh, lakinnī nabiyyullāh*” (لَسْتُ بِنَبِيِّ اللَّهِ لَكِنِّي نَبِيُّ اللَّهِ), Aku bukanlah Nabi`a Allah, melainkan Nabi Allah).¹¹

Rupanya, pendapat al-Isfahānī di atas ditolak sebagian ulama lainnya, di antaranya Syekh ‘Abdul Ḥalīm Maḥmūd (w. 1398 H). Ia memilih asal kata *nabi* berdasarkan atas pengertian yang pertama (*naba`a*). Dalam pandangannya, mantan Grand Syekh al-Azhar ini menilai asal kata *nabi* pada pengertian pertama di atas (*naba`a*) sudah mencakup pengertian dari asal kata yang kedua (*nabā*). Sebab, setiap orang yang dimandatkan sebagai nabi oleh Allah Swt. dengan berita dan pengetahuan (wahyu) sudah barang tentu mendapat derajat dan kedudukan yang tinggi, sedangkan orang yang memiliki derajat dan kedudukan tinggi belum tentu mendapatkan pengetahuan (wahyu) sebagaimana yang diterima para nabi.¹²

Terlepas dari perbedaan di atas, yang jelas, kita sepakat bahwa setiap para nabi mengemban tugas yang sama, yakni apa yang disebut sebagai *nubuwwah* (misi kenabian). Kata ini disinyalir dalam al-Qur’an, yaitu pada Surah Āli ‘Imrān /3: 79, al-An’ām /6: 89, al-Ankabūt /29: 27, al-Jāsiyah / 45: 16 dan al-Ḥadīd/ 57: 26. Keseluruhan ayat ini membahas tentang karakteristik utama kenabian yang mendapatkan pengetahuan (wahyu) dari Tuhan.¹³

Berawal dari kata *nubuwwah* di atas, muncullah terminologi tentang kenabian. Hal ini pun melahirkan beragam pendapat para ulama. Al-Alūsī dalam tafsir *Rūḥul-Ma’ānī*, ketika menafsirkan Surah al-Hajj/22:52 menyatakan bahwa *nabi* adalah “orang yang diberikan wahyu oleh Allah, dan diberikan perintah untuk menyampaikannya ataukah sebaliknya.”¹⁴ Abū Bakar al-Jazā’irī, pengarang kitab ‘*Aqīdah al-Mu’min*, sependapat dengan al-Alūsī, tetapi lebih mengkhususkan jenis kelaminnya laki-laki.¹⁵

Sedangkan Fazlur Rahman, dalam karyanya, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, mengartikan *nabi* itu sebagai seorang manusia yang diberikan

¹¹ Ar-Rāḡib al-Isfahānī, *Mufradāt Gāribil-Qur’ān*, (Kairo: Dārut-Turās, 1989), h. 482. Lihat juga M. Quraish Shihab, dkk. *Al-Mausū’ah al-Qur’āniyah Dirāsah al-Alfāz; Ensiklopedia Al-Qur’an Kajian Kosa Kata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), jilid II, h. 678-679.

¹² ‘Abdul Ḥalīm Maḥmūd, *Fahm Uṣūlil-Islām*, (Kairo: Darut-Tauzi’ wan-Nasyr al-Islāmiyah, 1994), h. 68.

¹³ M. Quraish Shihab, dkk. *Al-Mausū’ah al-Qur’āniyah Dirāsah al-Alfāz.*, Jilid II, h. 679. Tentang istilah *nabi* ini, Gibb dan Kramers Shorter (dalam *Encyclopedia of Islam*, 1953) memberikan keterangan lain. Menurut mereka, istilah ini merupakan pinjaman dari kata dalam bahasa Ibrani, *nabī* dan *Aram n-b-a*. Lihat, Ani Zulaiha, *Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Al-Qur’an*, Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir Vol. 1, No. 2, Desember 2016, h. 151.

¹⁴ Syihābuddīn Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥul-Ma’ānī fi Tafsīril-Qur’ānil-Azīm was-Sab’il-Masānī*, (Beirut: Darul-Ihya at-Turas al-Arabi, tt.), jilid 13, h. 93.

¹⁵ Abū Bakar al-Jazā’irī, ‘*Aqīdah al-Mu`min*, (Kairo: Dārul-Kutub al-Salafiyah, 1396 H.), h. 56.

keberkahan oleh Tuhan berupa daya intelektual yang integral, yang dengannya ia mampu mengetahui segala sesuatu dengan sendirinya tanpa bantuan petunjuk dari sumber eksternal. Pandangan Fazlurrahman ini sebetulnya melanjutkan pemikiran al-Farabi (w. 950 M) dan Ibnu Sina (w. 1037 M) tentang konsep kenabian. Al-Farabi dan Ibnu Sina memahami *nabi* sebagai seseorang yang dianugrahi kekuatan intelektual serta mempunyai keluhuran dan kesucian jiwa (*al-ḥads al-qudsī*). Dengan potensi dan perbekalan ini, mereka (para nabi) dapat *ittiṣāl* (berhubungan) dengan akal aktif (*al-'aql al-fa'āl*) atau yang disebut sebagai roh kudus (malaikat Jibril). Dalam arti sederhana, menurut kedua filsuf ini, manusia yang memperoleh *nubuwwat*—yang selanjutnya disebut nabi—memperoleh akal *mustafad* tanpa melalui usaha eksternal (*al-quwwah al-mutakhayyilah*). Tetapi dalam perjalanannya, pendapat kedua filsuf ini ditentang keras oleh beberapa ulama maupun *fuqaha* baik klasik, seperti, Ibnu Ḥazm (w. 456 H), al-Ghazālī (w. 505 H), Ibnu Taimiyah (w. 728 H), dan Ibnu Khaldun (w. 808 H).¹⁶

Ibrahim Madkur, seorang pakar filsuf kontemporer asal Mesir, mencatat ada tiga bentuk keberatan yang dihadapkan kepada al-Farabi dan Ibnu Sina. *Pertama*, definisi yang ditawarkan kedua filsuf itu seolah-olah memosisikan nabi di bawah kedudukan filsuf. Sebab, anggapan seorang nabi yang melakukan kontak dengan 'aql fa'āl (Jibril) melalui daya imajinasi kompositifnya (*al-quwwah al-mutakhayyilah*) bisa dikalahkan oleh posisi para filsuf yang juga melakukan kontak dengan 'aql fa'āl dengan daya demonstratif-rasionalnya (*al-quwwah al-'aqliyyah an-nāṭiqah*). Pasalnya, bahwa apa yang dicapai oleh daya rasionalitas relatif lebih tinggi kualitasnya dibanding daya imajinasi. *Kedua*, definisi al-Farabi dan Ibnu Sina seolah-olah menempatkan posisi kenabian itu sebagai sesuatu yang bisa diusahakan, selama seseorang mampu mendayagunakan akal *mustafad* pada saat mencapai kontak dengan 'aql fa'āl. *Ketiga*, pendapat al-Farabi dan Ibnu Sina sulit dipertahankan, karena fakta dalam sejarah, Nabi Muhammad Saw. menerima wahyu dari malaikat Jibril, secara langsung atau seperti mendengar suara bunyi lonceng yang keras.¹⁷

Kendati terminologi atas kenabian sangat beragam dan bermacam-macam menurut para ulama, namun definisi yang *jāmi' māni'* tentang kenabian (*nubuwwah*)—menurut hemat penulis—adalah sebagaimana yang dinyatakan Maulānā Muḥammad 'Ālī sebagai, *Ṣifat* (hal) yang berkaitan dengan *al-insān* yang

¹⁶ Fazlur Rahman, *Kenabian di dalam Islam*, translated by Rahmani Astuti dari *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* yang diterbitkan The University of Chicago Press, 1979, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2003), h. 21; Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam (Antara filsafat dan Ortodoksi)*, (Bandung: Mizan, 2003), h. 43.

¹⁷ Ibrahim Madkūr, *Fī al-Falsafah al-Islīmiyyah Manhaj wa Taṭbīquhū* (Kairo: Samir Co. Li at-Tibā'ah wa an-Nasyr, cet. II, t.t.), jilid II, h. 96-99.

diutus sebagai perantara *al-Ḥaq* dengan *al-Khalq*, juga sebagai utusan *al-Ḥaq* kepada *al-Khalq*.¹⁸ Maka, dapat dipahami bahwa kenabian dapat mencakup seluruh manusia—siapa saja—yang telah menerima wahyu dari Allah, sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad Saw., sebagai penutup para nabi dan risalah kenabian (*nubuwah*).

Definisi Wahyu dan Jenis-jenisnya

Kata *wahy* (وَحْيٍ) merupakan bentuk *maṣḍar* (infinitif) dari akar *waḥaya* (وَحَى). Di dalam al-Qur'an, kata ini dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 78 kali. Secara etimologis, makna dasar dari kata *wahy* adalah 'isyarat yang cepat' (*al-isyāratus-sarī'ah*) atau 'ucapan yang datang dalam bentuk lambang dan atau isyarat anggota badan'. *Wahy* memiliki dua ciri utama, yaitu "samar" dan "cepat" (*al-khafā' was-sur'ah*). Dengan demikian, *wahy* mencakup lima bentuk. *Pertama*, ilham yang bersifat naluriah pada manusia (*fitrah al-insāniyah*) (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 7); *kedua*, ilham yang bersifat instingtif sebagaimana yang terdapat pada spesies hewan (QS. Al-Naḥl [16]: 68); *ketiga*, isyarat yang cepat dalam bentuk kode/lambang/symbol sebagai suatu permakluman (QS. Maryam [19]: 11); *keempat*, bisikan dari setan (QS. Al-An'ām [6]: 121); *kelima*, pesan Tuhan kepada para malaikat sebagai suatu perintah yang mesti dikerjakan (QS. Al-Anfāl [8]: 12).¹⁹

Adapun makna *wahy* secara terminologis dapat diklasifikasikan menjadi tiga macam. *Pertama*, jika dilihat dari aspek pewahyuan (*fi'l al-ihā'*) ia didefinisikan sebagai 'suatu pemberitahuan dari Allah Swt. kepada nabi secara rahasia, baik yang dilakukan dengan jalan perantara atau tidak'. *Kedua*, berdasarkan pada proses pewahyuan, maka *wahy* didefinisikan 'pengetahuan (*irfān*) yang dirasakan seseorang disertai keyakinan bahwa hal tersebut berasal dari Allah'. Pendapat ini dipegang oleh Muhammad Abduh. *Ketiga*, berdasarkan pada aspek *maqāsid*

¹⁸ M. Dawam Rahardjo, Ensiklopedi Al-Qur'an., h. 307.

¹⁹ M. Quraish Shihab, dkk. *Al-Mausū'ah al-Qur'āniyah Dirāsah al-Alfāz.*, Jilid III, h. 1052-1053. Lihat juga, Arief Muammar, *Konsep Wahyu dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik)*, Jurnal At-Tibyan Vol. II No. 2, Juli-Desember 2017, h. 177-179.

pewahyuan, maka *wahy* berarti 'firman-firman Allah Swt. yang diturunkan kepada nabi-Nya sesuai dengan kehendak-Nya'.²⁰

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat diklasifikasikan jenis-jenis wahyu dan cara penyampaiannya kepada para nabi dalam beberapa kategori. Abū al-Qāsim as-Suhailī dalam bukunya, *al-Rauḍ al-Unuf*, memetakan jenis proses pewahyuan dalam enam jenis:²¹

Pertama, wahyu yang disampaikan Allah dalam bentuk mimpi yang yakin (*ar-ru'yah aṣ-ṣāliḥah*), sebagaimana digambarkan dalam kisah penyembelihan Ismail, putera Nabi Ibrahim.

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا
تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

“Ketika anak itu sampai pada (umur) ia sanggup bekerja bersamanya, ia (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku, sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Pikirkanlah apa pendapatmu?” Dia (Ismail) menjawab, “Wahai ayahku, lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu! Insyaallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang sabar.” (QS. aṣ-Ṣaffāt [37]: 102)

Kedua, wahyu yang disampaikan oleh Allah Swt. melalui utusan spiritual²² dengan dimasukkan langsung ke dalam hati seorang nabi. Hal ini terdapat dalam ayat berikut:

وَأَنَّهُ لَتَتَنَزَّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۖ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ
مُبِينٍ . وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ

²⁰ M. Quraish Shihab, *Al-Mausū'ah al-Qur'āniyah Dirāsah al-Alfāz.*, Jilid III, h. 1053-1054. Prof. Muhammad Abu Zahw, seorang guru besar ilmu al-Qur'an dan al-Hadis di al-Azhar Mesir, membagi pengertian *wahy* pada dua makna besar, yaitu: *pertama*, bermakna *al-ihā`* (sugesti), *kedua*, bermakna *al-mūḥa bihi* (yang diwahyukan). Dari makna pertama, muncul tiga pola pewahyuan, yaitu (1) Penyampaian makna ke dalam hati Nabi (ilham) secara spontanitas disertai keyakinan itu berasal dari Allah, sebagaimana yang dirasakan oleh Nabi Mūsā 'alaihissalām (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 30). (2) Pemberian wahyu dari Allah kepada Nabi melalui belakang tabir (*ḥijab*), tanpa melihat-Nya. (3) Pemberian wahyu dari Allah kepada Nabi melalui perantaraan malaikat, baik hal itu terjadi secara terjaga maupun melalui mimpi. Adapun makna kedua, muncul dua pola. (1) bermakna, 'wahyu yang dibacakan lafaznya', seperti al-Qur'ān al-Karīm. (2) bermakna, 'wahyu yang tidak dibacakan lafaznya' (QS. An-Najm [53]: 3-4). Lihat, Muhammad Abu Zahw, *The History of Hadis: Historiografi Hadis Nabi dari Masa ke Masa*, (Depok: Keira Publishing, 2015), h. 4-7.

²¹ Abū al-Qāsim 'Abdur-Raḥmān bin 'Abdillāh bin Aḥmad as-Suhailī, *al-Rauḍ al-Unuf*, juz I, h. 400.

²² Umumnya istilah 'utusan spiritual' ini ditafsirkan dengan malaikat Jibril atau Ruh Kudus. Lihat, Khoridatul Mudhiah, *Konsep Wahyu Al-Qur'an dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zaid*, Jurnal Hermeneutik, Vol. 9, No. 1, Juni 2015, h. 101.

“Sesungguhnya ia (Al-Qur’an) benar-benar diturunkan Tuhan semesta alam. Ia (Al-Qur’an) dibawa turun oleh Ruhulamin (Jibril). (Diturunkan) ke dalam hatimu (Nabi Muhammad) agar engkau menjadi salah seorang pemberi peringatan. (Diturunkan) dengan bahasa Arab yang jelas. Sesungguhnya ia (Al-Qur’an) benar-benar (disebut) dalam kitab-kitab orang terdahulu”. (QS. asy-Syu‘arā’ [26]: 192–196).

Ketiga, wahyu yang disampaikan melalui gemuruh lonceng. Hal ini merupakan kejadian yang paling dahsyat yang dialami oleh Nabi Muhammad Saw, hingga menyebabkan keringatnya mengucur deras. Sebagaimana yang terdapat dalam sebuah hadis, diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim dari ‘A’isyah, “Sesungguhnya al-Ḥāris bin Hisyām ra. bertanya kepada Rasulullah Saw., ‘Wahai Ralulullah bagaimana cara wahyu mendatangimu?’ Nabi menjawab, ‘Kadang-kadang seperti lonceng, dan model inilah yang sungguh berat bagiku, lalu terinspirasi dan aku memahaminya. Kadangkala malaikat menyerupakan dirinya dengan manusia lalu berbicara dan aku memahaminya.’.Aisyah ra. Bercerita bahwa ia pernah menyaksikan Nabi Saw. ketika menerima wahyu di hari yang sangat dingin tapi malah mengucur keringat dari dahinya”.

Keempat, wahyu yang disampaikan melalui malaikat yang menyerupakan dirinya seperti fisik manusia pada umumnya. Biasanya malaikat ini akan diketahui setelah dia memperkenalkan diri, sebagaimana yang dinyatakan di dalam ayat berikut.

هَلْ أَنْتَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ .
فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ . فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ . فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا
تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ . فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ . قَالُوا
كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ . -

“Sudahkah sampai kepadamu (Nabi Muhammad) cerita tentang tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan?. (Cerita itu bermula) ketika mereka masuk (bertamu) kepadanya, lalu mengucapkan, “Salam.” Ibrahim menjawab, “Salam.” (Mereka) adalah orang-orang yang belum dikenal. Kemudian, dia (Ibrahim) pergi diam-diam menemui keluarganya, lalu datang (kembali) membawa (daging) anak sapi gemuk (yang dibakar). Dia lalu menghidangkannya kepada mereka, (tetapi mereka tidak mau makan). Ibrahim berkata, “Mengapa kamu tidak makan?”. Dia (Ibrahim) menyimpan rasa takut terhadap mereka. Mereka berkata, “Janganlah takut!” Mereka memberi kabar gembira kepadanya dengan (akan kelahiran) seorang anak yang sangat berilmu (Ishaq). Istrinya datang sambil berteriak (terperanjat) lalu menepuk-nepuk wajahnya sendiri dan berkata, “(Aku ini) seorang perempuan tua yang mandul.” Mereka berkata, “Demikianlah Tuhanmu berfirman. Sesungguhnya Dialah Yang Mahabijaksana lagi Maha Mengetahui.” (QS. az-Zāriyāt [51]: 24–30).

Kelima, wahyu yang disampaikan melalui malaikat dalam bentuk dan wujud aslinya, sebagaimana yang dapat dipahami dalam rangkaian ayat berikut.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ . عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ . ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ

“Dan tidak pula berucap (tentang Al-Qur'an dan penjelasannya) berdasarkan hawa nafsu(-nya). Ia (Al-Qur'an itu) tidak lain, kecuali wahyu yang disampaikan (kepadanya). Yang diajarkan kepadanya oleh (malaikat) yang sangat kuat (Jibril). Lagi mempunyai keteguhan. Lalu, ia (Jibril) menampakkan diri dengan rupa yang asli.” (QS. an-Najm [53]: 3-6)

Keenam, wahyu yang disampaikan dengan jalan dari balik tabir, sebagaimana keterangan ayat berikut.

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذنيه مَا يَشَاءُ
إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ

“Tidak mungkin bagi seorang manusia untuk diajak berbicara langsung oleh Allah, kecuali dengan (perantara) wahyu, dari belakang tabir, atau dengan mengirim utusan (malaikat) lalu mewahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Mahatinggi lagi Mahabijaksana.” (QS. asy-Syūrā [42]: 51).

Perintah Beriman kepada Kenabian dan Kitab-kitab Allah

Beriman kepada kenabian dan Kitab-kitab Allah merupakan persoalan pokok sekaligus elan vital bagi umat Islam. Kedua aspek ini menjadi bagian di antara rukun iman yang mesti dijalani dengan penuh kesadaran dan kemantapan jiwa. Islam tidak memperkenankan bagi seseorang untuk memilih mempercayai salah satu kemudian menolak mempercayai sebagian lainnya. Dalam QS. an-Nisā' [4]: 136, Allah Swt. menerangkan signifikansi keimanan terhadap “kenabian” dan “wahyu”:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ
مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

“Wahai orang-orang beriman, berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya, serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barang siapa yang kafir kepada Allah, atau malaikat-malaikat-Nya, atau kitab-kitab-Nya, atau rasul-rasul-Nya atau hari Kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat dengan kesesatan yang jauh.”

Pada ayat ini, terdapat satu redaksi perintah yang terkesan tidak lumrah dijumpai dalam berbagai ayat al-Qur'an, yakni adanya susulan perintah beriman kepada orang yang beriman. Mengenai persoalan ini, para ulama beragam pendapat. Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, mengatakan bahwa perintah ini meng-*khiṭab* orang-orang munafik, agar mereka segera memurnikan keimanan kepada Allah, Rasul, Kitab dan seterusnya sebagaimana tersebut di atas, dengan sebenar-benar iman.²³ Adapun Sayyid Quṭb, memandang ayat ini sebagai penegasan kepada orang-orang yang telah beriman, agar senantiasa menyadari akan urgensi dari keimanan kepada Allah, Rasul, Kitab, dan seterusnya itu, yakni keimanan yang menyelamatkan hidup mereka dari bobroknya nilai-nilai akhlak dan kebaikan.²⁴

Berbeda dengan penafsiran di atas, Hamka²⁵ dan Quraish Shihab²⁶ justru berpendapat bahwa, adanya susulan perintah beriman kepada orang mukmin mengantarkan kepada pesan pemeliharaan dan peningkatan. Allah Swt. memerintahkan kepada orang mukmin agar selalu meningkatkan keimanan mereka, serta senantiasa memelihara, mengasah dan mengasuh iman yang ada pada diri mereka itu. Pendapat yang lain dikemukakan oleh Maulana Muhammad 'Aly dalam *The Holy Qur'an*, menurutnya, *khiṭab* pada ayat itu, sebetulnya, ditujukan kepada orang-orang yang beriman dari kalangan *ahl al-kitāb* (Yahudi).

²³ Wahbah az-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), jilid III, h. 313-314. Pendapat az-Zuhaili ini selaras dengan A. Hassan. Hal ini bisa dilihat pada penafsiran Hassan atas QS. an-Nisā' [4]: 137. Dia menerangkan bahwa, orang-orang yang munafik itu selalu tidak konsisten terhadap keimanannya. Buktinya, mereka menyatakan keimanan hanya pada saat Islam mendapatkan kemenangan saja, sedangkan bila Islam mengalami kekalahan, mereka kembali mengingkari (kufur). Itulah sebabnya, Allah memerintahkan untuk memperbaharui keimanan mereka. Lihat, A. Hassan, *Tafsir al-Furqān*, (Bangil: Pustaka Tamaam, 2014), h. 195. Adapun mengenai sifat-sifat orang munafik yang lebih spesifik lagi dijelaskan oleh Wahbah az-Zuhaili dalam tafsir *al-Wasit*. Lihat, Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Wasit*, (Jakarta: Gema Insani, 2012), jilid I, h. 351.

²⁴ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Zilali Al-Qur'an*, Beirut: Darusy-Syuruq, 1992, terj. Yusoff Zaky Yaacob, (Jakarta: Gema Insani, 2000), jilid II, h. 422.

²⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.t.), jilid II, h. 1468-1469.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), jilid II, h. 618.

Karena di antara mereka masih banyak yang menyimpan berbagai bentuk kemunafikan.²⁷

Adapun pendapat yang lebih canggih terhadap pemberdayaan nalar dan rasionalitas—selain pandangan Hamka dan Quraish Shihab—adalah sebagaimana yang ditawarkan oleh Syekh Nawawi al-Bantani (w. 1316 H) dalam *Marāḥ Labīd*-nya. Ia menafsirkan Surah an-Nisā³ [4]: 136 dengan cukup unik dan holistik, beliau menyatakan:²⁸

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ عَلَى سَبِيلِ التَّقْلِيدِ ﴿ آمِنُوا ﴾ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِدْلَالِ , أَوْ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بِحَسَبِ الْإِسْتِدْلَالَاتِ الْجُمْلِيَّةِ ﴿ آمِنُوا ﴾ بِحَسَبِ الدَّلَائِلِ التَّفْصِيلِيَّةِ .

Syekh Nawawi memahami *khiṭab* ini ditujukan kepada seluruh kaum muslimin (*li kaffatil-muslimin*) agar memperbaiki substansi keimanan mereka. Substansi yang dimaksud ada dua; *pertama*, beriman secara sadar dan mengetahui dasar dan tujuan keimanan (*al-istidlāl*) agar iman yang dipegangnya bukan atas dasar *taklid* (ikut-ikutan); *kedua*, beriman secara komprehensif terhadap semua dimensi yang terkandung di dalamnya, seperti beriman kepada Allah, Malaikat, Kitab, Rasul dan seterusnya, dan bukan beriman dengan menggeneralisasikan konsep tanpa mengakui semua perinciannya.

Kemudian, selain perintah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, Surah an-Nisā³ [4]: 136 juga menjelaskan keharusan untuk mengimani semua kitab-kitab-Nya yang telah diturunkan kepada para rasul-Nya. Sebagaimana redaksi ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ...

²⁷ Maulana Muhammad 'Ali, *The Holy Qur'an*, (Jakarta: Dārul Kutub al-Islāmiyah, 2006), jilid IV, h. 325. Dalam satu riwayat, yang dimaksud golongan ahli kitab itu adalah 'Abdullah bersama keponakannya, Salamah, Asad dan Usaid serta dua anak laki-laki Ka'b juga Ša'labah ibn Qais dan Yamin ibn Yamin. Mereka semua pernah mendatangi Rasulullah Saw. dan berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya Kami beriman kepadamu dan kepada kitabmu, juga kepada Musa dan Tauratnya serta 'Uzair. Akan tetapi kami mengingkari kitab dan rasul-rasul lainnya". Maka Rasul Saw. menjawab: بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتبه القرآن: "Tidak, sebenarnya kamu harus beriman kepada Allah, Rasul-Nya Muhammad, kitab-Nya yaitu al-Qur'an, dan semua kitab yang ada sebelumnya". kemudian mereka menjawab, "Kami tidak mau", lalu turunlah surah yang an-Nisā ayat 136 ini, sehingga pada akhirnya mereka mau beriman kepada semuanya. Lihat, Syekh Muhammad Nawawi al-Jāwī al-Bantani, *at-Tafsir al-Munir Marāḥ Labīd li Ma'ālim at-Tanzil*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011), jilid I, h. 670.

²⁸ Syekh Muhammad bin 'Umar Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma'nā al-Qur'an al-Majīd*, (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), jilid I, h. 234.

Mayoritas ulama sepakat bahwa yang dimaksud *al-kitāb* pada ayat di atas adalah al-Qur'an dan kitab-kitab sebelumnya; Taurat, Zabur dan Injil. Perintah ini juga berkesan kemestian untuk tidak membeda-bedakan semuanya, karena kitab-kitab itu merupakan wahyu Ilahi yang diturunkan dari sisi-Nya.²⁹ Muhammad Asad—sebelumnya adalah Leopold Weiss—dalam tafsirnya *The Message of the Qur'an*, memaknai *al-kitāb* ini tidak secara spesifik dengan memaknai sebagai empat kitab saja, tetapi sebagai faktualitas kebenaran wahyu-wahyu Ilahi secara menyeluruh. Itupun dalam mengimani wahyu-wahyu tersebut (Taurat, Zabur, Injil), mesti dilihat berdasarkan fakta-fakta kebenarannya sebagai Kalam Tuhan, bukan sebagai kitab-kitab dalam bentuknya yang sekarang—seperti berkali-kali dinyatakan al-Qur'an—merupakan hasil distorsi yang amat jauh dari teks aslinya.³⁰

Jika kita lihat dalam al-Qur'an sendiri, sebetulnya, kitab suci tidaklah sebatas yang empat di atas, melainkan seluruh kitab-Nya yang diturunkan kepada Rasul-nya (QS. Āli 'Imrān [3]: 184). Hanya saja, di dalam al-Qur'an terdapat beberapa kitab yang dijelaskan nama beserta penerimanya, dan ada pula yang tidak diungkapkan nama kitabnya secara jelas.³¹ Sehingga kategori wahyu Tuhan ini—sebelum al-Qur'an—secara faktual dapat dibedakan menjadi empat macam, antara lain: *pertama*, Zabur, dinyatakan dalam QS. Al-Isrā' [17]: 55. *Kedua*, Taurat, dalam QS. Al-Māidah [5]: 44. *Ketiga*, Injil, dalam QS. Al-Māidah [5]: 46. *Keempat*, *Ṣuḥuf- Ṣuḥuf* yang dinyatakan dalam QS. an-Najm [53]: 36-42.

Kitab Zabūr

Kata *zabūr* dalam bentuk *mufrad* (tunggal) disebutkan sebanyak tiga kali, yaitu pada QS. al-Anbiyā' [21]: 105, QS. an-Nisā' [4]: 163, dan QS. al-Isrā' [17]: 55. Kata *zabūr* terambil dari kata *zabara* (زَبَرَ) yang bermakna 'kekuatan, mencegah, batu, tulisan, perkataan' dan sebagainya.³² Nama *zabūr* sudah dikenal oleh semua penganut agama semitik sebagai nama kitab yang dimiliki oleh Nabi Dāud.³³ Tetapi mengenai perinciannya, ulama tafsir berbeda pendapat. Al-Qurthubi

²⁹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Wasīṭ*, jilid I, h. 350.

³⁰ Muhammad Asad, *The Message of the Quran: Tafsir Al-Quran bagi Orang-orang yang Berpikir*, (Bandung: Mizan, 2017), jilid I, h. 161.

³¹ Nunung Lasmana & Ahmad Suhendra, *Al-Qur'an dan Tiga Kitab Suci Samawi Lainnya*, Jurnal Asy-Syukriyyah Vol. I, No. 18, edisi Oktober 2017, h. 40-41.

³² M. Quraish Shihab, dkk. *Al-Mausū'ah al-Qur'āniyah Dirāsah al-Alfāz.*, Jilid III, h. 1119.

³³ Abujamin Roham, *Ensiklopedi Lintas Agama*, entry; Zabur, h. 760.

berpendapat bahwa kitab *zabūr* itu terdiri dari 150 surah, yang isinya berupa untaian hikmah dan pengajaran, tetapi tidak membahas tentang hukum syara' (*al-hukm al-syar'iyah*). Sedangkan Asy-Syaukani dalam tafsirnya, *Fathul-Qadīr*, berpendapat bahwa *zabūr* itu kitab dengan perincian 150 surah, tetapi isinya berupa do'a-do'a Nabi Dāud kepada Allah agar dijaga dan terhindar dari kejahatan musuh-musuhnya.³⁴

Kitab Taurat

Taurat adalah nama kitab yang turunkan Allah kepada Nabi Musa. Secara bahasa, kata taurat bersumber dari bahasa Ibrani '*tāuran*' yang berarti *al-hudā* (petunjuk).³⁵ Taurat adalah kitab yang menjadi syari'at pokok umat Nabi Musa, yang diturunkan di gunung *Ṭur*. Allah Swt. menyebutkan dalam al-Qur'an Surah al-Māidah [5]: 44.

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ
وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا
بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Taurat. Di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Dengannya para nabi, yang berserah diri (kepada Allah), memberi putusan atas perkara orang Yahudi. Demikian pula para rabi dan ulama-ulama mereka (juga memberi putusan) sebab mereka diperintahkan (oleh Allah untuk) menjaga kitab Allah dan mereka merupakan saksi-saksi terhadapnya. Oleh karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang murah. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir.”

Kitab Injil

Ada yang beranggapan bahwa kata Injil merupakan istilah luar yang telah diserap ke dalam bahasa Arab. Ada yang mengatakan juga bahwa kata ini berasal dari bahasa Romawi, yaitu *Isanjailiyūm* yang berarti 'kabar gembira'.³⁶ Pendapat lainnya mengatakan bahwa Injil berasal dari bahasa Yunani, yaitu *awānailiyūn* yang berarti 'ungkapan yang fasih'. Namun demikian, sebagian pakar tafsir berpendapat bahwa Injil berasal dari bahasa Arab dari akar kata *najlan* yang

³⁴ M. Quraish Shihab, dkk. *Al-Mausū'ah al-Qur'āniyah Dirāsah al-Alfāz.*, Jilid III, h. 1119-1120.

³⁵ Nunung Lasmana & Ahmad Suhendra, *Al-Qur'an dan Tiga Kitab Suci Samawi Lainnya.*, h. 42.

³⁶ Abujamin Roham, *Ensiklopedi Lintas Agama*, entry; Injil, h. 327.

berarti air yang bersumber dari bumi.³⁷ Nama kitab Injil disebutkan dalam al-Qur'an Surah al-Māidah [5]: 46.

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى
وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ³⁸

“Kami meneruskan jejak mereka (para nabi Bani Israil) dengan (mengutus) Isa putra Maryam yang membenarkan apa (kitab suci) yang sebelumnya, yaitu Taurat. Kami menurunkan Injil kepadanya (yang) di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya; yang membenarkan kitab suci yang sebelumnya, yaitu Taurat; dan menjadi petunjuk serta pengajaran bagi orang-orang yang bertakwa.”

Ṣuḥuf- Ṣuḥuf

Ṣuḥuf merupakan bentuk jamak dari kata *ṣaḥīfah* yang berarti ‘sesuatu yang terbentang lebar lagi meluas’. Di dalam al-Qur’an, kata ini disebutkan sebanyak delapan kali. Tetapi makna *ṣuḥuf* di dalam al-Qur’an, dapat dimaknai sebagai ‘lembaran atau kertas yang dengannya digunakan untuk menulis’.³⁸ Selain itu, kata *ṣuḥuf* secara umum juga mengantarkan kepada pengertian wahyu-wahyu yang diturunkan Allah kepada nabi dan rasul terdahulu, QS. Ṭāhā [20]: 133. Adapun secara khusus, kata ini juga dapat diartikan sebagai kitab suci lainnya, sebagaimana yang diturunkan kepada Nabi Ibrahim dan Nabi Musa, QS. al-A’lā [87]: 18-19. Mengenai hal ini, dapat dilihat dalam Surah an-Najm [53]: 36-42.

أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى . وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى . أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ
إِلَّا مَا سَعَى . وَأَنْ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى . وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى

“Apakah belum diberitakan kepadanya apa yang ada dalam lembaran-lembaran (kitab suci yang diturunkan kepada) Musa, dan (lembaran-lembaran) Ibrahim yang telah memenuhi janji setianya? (Dalam lembaran-lembaran itu terdapat ketetapan) bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain, bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya, bahwa sesungguhnya usahanya itu kelak akan diperlihatkan (kepadanya), kemudian dia akan diberi balasan atas (amalnya) itu dengan balasan yang paling sempurna, bahwa sesungguhnya kepada Tuhanmulah kesudahan (segala sesuatu).”

Legalitas Nubuwwah (Kenabian)

³⁷ Nunung Lasmana & Ahmad Suhendra, Al-Qur’an dan Tiga Kitab Suci Samawi Lainnya., h. 43.

³⁸ M. Quraish Shihab, dkk. *Al-Mausū’ah al-Qur’āniyah Dirāsah al-alfāz.*, Jilid III, h. 909.

Nabi yang dipandang sebagai manusia pilihan Tuhan, tentu mempunyai perbedaan mendasar dengan manusia-manusia lainnya, meskipun dimensi *basyariyahnya* terlihat sama. Para ulama merumuskan beberapa kriteria seseorang yang berhak memangkat gelar kenabian, seperti Ibnu Katsir dalam *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, mengkhhususkan nabi adalah seorang laki-laki, kemudian merdeka (bukan hamba sahaya), dan *ma'ṣum* dari segala 'aib serta diwahyukan syari'at oleh Allah Swt.³⁹ Sedangkan Murtaḍa Muṭahhari lebih menspesifikasi legalitas kenabian ini, dia menyebutkan antara lain: (1) mendapatkan wahyu dari Allah; (2) memiliki mukjizat; (3) bersifat '*isymah*' atau terhindar dari dosa dan kekeliruan; (4) memiliki daya nalar tinggi atau kecerdasan intelektual; (5) memiliki jiwa kepemimpinan; (6) memiliki dedikasi yang tinggi dalam mengemban risalah Ilahi; (7) konstruktivitas kemanusiaan; (8) merupakan seorang yang jihadis, tegas dalam memberantas kemaksiatan dan berbagai penyimpangan-penyimpangan lainnya.⁴⁰

Meskipun Murtaḍa Muṭahhari menyebutkan sedemikian banyak kriteria legalitas kenabian, tetapi hemat penulis, persyaratan yang disebutkan Ibnu Katsir di atas sudah merangkum dan mewakili kriteria yang mesti dimiliki seorang nabi. Dengan demikian, yang esensial dari kenabian itu adalah, *pertama*, wahyu (sakralitas filosofis); *kedua*, mukjizat (superioritas); *ketiga*, syari'at (konstruktivitas kemanusiaan).

Kesimpulan

Konsep kenabian dan wahyu (*revelation*) merupakan suatu hal yang niscaya bagi setiap kaum muslimin. Bahkan tiada satu masa dari kehidupan manusia kecuali diutusnyanya para nabi dan rasul sebagai pembawa *ar-risālatul-ḥaq* (misi kebenaran), dan menciptakan peradaban dunia yang berkeadaban dan berketaatan. Dalam menjalani beban risalah ini, para nabi diberikan bekal berupa wahyu oleh Allah, baik itu wahyu yang terhimpun dalam berbagai kitab-kitab maupun yang tertuang dalam bentuk lembaran (*ṣuḥuf*). Nabi yang secara literal diartikan sebagai 'warta' (*news*) atau jubir Tuhan, menunjukkan betapa seorang nabi merupakan manusia pilihan yang terbaik. Salah satu bukti legalitasnya sebagai seorang nabi ialah diturunkannya wahyu oleh Allah Swt. melalui berbagai macam cara sesuai dengan kewajaran masing-masing mereka. Ada yang diberi dengan ditancapkan langsung ke dalam hati, ada juga yang diberi melalui utusan spiritual (roh kudus) atau melalui suara di belakang tabir, dan ada pula yang diberi melalui mimpi yang

³⁹ Ibnu Katsīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Vol I, Juz I (Cairo: Dār Taqwā, 1999), h. 56-60.

⁴⁰ Murtaḍa Muṭahhari, *Falsafah Kenabian* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), h. 10-15.

yakin (*rukyyah as-ṣālihāt*). Al-Qur'an tidak menyebutkan sekian banyak jumlah nabi-nabi maupun kitab-kitab-Nya. Tetapi yang jelas, sebagaimana yang terangkum di dalam al-Qur'an itu, berjumlah 25 orang nabi dan rasul serta empat macam kitab-kitab (Zabur, Taurat, Injil, al-Qur'an) ditambah dua bentuk *ṣuḥuf* yang diberikan kepada Ibrahim dan Musa. Umat Islam diwajibkan mempercayai semua aspek ini. Bahkan seseorang akan dianggap keluar dari pegangan keimanannya selama mengingkari eksistensi kenabian dan wahyu yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.; QS. An-Nisa' [4]: 136. Adapun kriteria yang menjadikan seseorang layak dianggap sebagai nabi dan rasul mesti memenuhi beberapa persyaratan pokok, di antaranya, *pertama* adanya wahyu yang datang dari Allah, *kedua*, dibekali mukjizat sebagai khususiat kenabian, dan *ketiga*, membawa syari'at yang menjadi petunjuk bagi umatnya.

Daftar Pustaka

- 'Abdul Bāqi, M. Fu'ād. 1996. *al-Mu'jam al-Mufahras al-Fāzil-Qur'ān* (Kairo: Dārul Ḥadīṣ)
- Abu Zahw, Muhammad. 2015. *The History of Hadis: Historiografi Hadis Nabi dari Masa ke Masa*, (Depok: Keira Publishing)
- Al-Alūsī, Syihābuddīn Maḥmūd, *Rūhul-Ma'ānī fi Tafsīril-Qur`ānil-Azīm was-Sab'il-Masānī*, jilid XIII (Beirut: Darul-Ihya at-Turas al-Arabi, tt.)
- 'Ali, Maulana Muhammad. 2006. *The Holy Qur'an*, jilid IV (Jakarta: Dārul Kutub al-Islāmiyah)
- Al-Iṣfahānī, Ar-Rāgīb. 1989. *Mufradāt Gāribil-Qur'ān* (Kairo: Dārut-Turās)
- Al-Jazā'irī, Abū Bakar. 1396 H. *'Aqīdah al-Mu'min*, (Kairo: Darul-Kutub al-Salafiyah)
- Al-Jāwī, Muhammad bin 'Umar Nawawī. 1997. *Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*, jilid I (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah)
- _____. 2011. *at-Tafsīr al-Munīr Marāḥ Labīd li Ma'ālim at-Tanzīl*, jilid I (Bandung: Sinar Baru Algensindo)
- An-Nursī, Badī'uzzamān Sa'īd. 2018. *Al-Lama'āt*, (Banten: Risalah Nur Press)
- Arifin, H. Bey. 2005. *Samudera Al-Fatihah* (Surabaya: PT. Bina Ilmu)
- At-Taftazani, Sa'duddin, *Syarḥ al-Aqāid an-Nasafiyah* (Karachi: Maktabah Khair Kasir, t.t.),
- Asad, Muhammad. 2017. *The Message of the Quran: Tafsir Al-Quran bagi Orang-orang yang Berpikir*, jilid I (Bandung: Mizan)
- Az-Zuhailī, Wahbah. 2013. *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, jilid III (Jakarta: Gema Insani)

- _____ 2012. *at-Tafsir al-Wasit*, jilid I (Jakarta: Gema Insani)
- Hanafi, Muchlis Muhammad, dkk. 2012. *Tafsir Mawdu'i: Kenabian (Nubuwwah) dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an)
- Hassan, A. 2014. *Tafsir al-Furqān*, (Bangil: Pustaka Tamaam)
- Lasmana, Nunung, & Ahmad Suhendra. 2017. Al-Qur'an dan Tiga Kitab Suci Samawi Lainnya, *Jurnal Asy-Syukriyyah* Vol. I, No. 18.
- Ibnu Manẓūr, *Lisānul-'Arab*, jilid I (Beirut: Dāruṣ-Ṣadir, t.t.),
- Karim, Haji Abdul Malik (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, jilid II (Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.t.)
- Kaṣīr, Ibnu. 1999. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Vol I, Jilid I (Cairo: Dār Taqwā)
- Madkūr, Ibrahim, *Fī al-Falsafah al-Islīmiyyah Manhaj wa Taṭbīquhū*, jilid II (Kairo: Samir Co. Li at-Tibā'ah wa an-Nasyr, cet. II, t.t.)
- Maḥmūd, 'Abdul Ḥalīm. 1994. *Fahm Uṣūlil-Islīm*, (Kairo: Darut-Tauzi' wan-Nasyr al-Islāmiyah)
- Muammar, Arief. 2017. Konsep Wahyu dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik), *Jurnal At-Tibyan* Vol. II No. 2.
- Mudhiah, Khoridatul. 2015. Konsep Wahyu Al-Qur'an dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zaid, *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 9, No. 1.
- Muṭahhari, Murtaḍa. 1991. *Falsafah Kenabian* (Jakarta: Pustaka Hidayah)
- Quṭub, Sayyid. 2000. *Tafīr Fi Zilālī Al-Qur'ān*, Beirut: Darusy-Syuruq, 1992, terj. Yusoff Zaky Yaacob, jilid II (Jakarta: Gema Insani)
- Rahardjo, M. Dawam. 2002. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: PARAMADINA)
- Rahman, Fazlur. 2003. *Kontroversi Kenabian dalam Islam (Antara filsafat dan Ortodoksi)*, (Bandung: Mizan)
- _____ 2003. *Kenabian di dalam Islam*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dari *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* yang diterbitkan The University of Chicago Press, 1979, (Bandung: Penerbit Pustaka)
- Roham, Abujamin. 2009. *Ensiklopedi Lintas Agama* (Jakarta: Emerald)
- Shihab, M. Quraish, dkk. 2007. *Al-Mausū'ah al-Qur'āniyah Dirāsah al-Alfāz; Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosa Kata*, jilid II (Jakarta: Lentera Hati)
- _____ 2007. *Al-Mausū'ah al-Qur'āniyah Dirāsah al-Alfāz; Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosa Kata*, jilid II (Jakarta: Lentera Hati)
- _____ 2004. *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, jilid II (Jakarta: Lentera Hati)
- _____ 2013. *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, jilid I (Bandung, Mizan Pustaka)

Yusuf, M. Yunan. 2016. *Tafsir Kitābun-Hafiz: Rekam Jejak Ciptaan*, (Tangerang: Lentera Hati)

Zulaiha, Ani. 2016. *Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Al-Qur'an*, Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir Vol. 1, No. 2.