

## Nihilisme Normatif Kontemporer: Studi Kritis terhadap Anti Otoritas dalam Memahami Teks Islam

### Contemporary Normative Nihilism: A Critical Study on Anti-Authority in Understanding Islamic Text (*Nash*)

Hijriy Fatha<sup>1\*</sup>, Sylmawan Rahmat<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Hidayatullah Balikpapan-Indonesia.

<sup>2</sup> Al-Azhar University, Cairo-Egypt.

#### Citation (CMS-fullnote):

Hijriy Fatha, dkk., "Nihilisme Normatif Kontemporer: Studi Kritis terhadap Anti otoritas dalam Memahami Teks Islam," *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 2 (2024): 198-218, <https://doi.org/10.21111/jios.v2i2.43>

Submitted: 14 December 2024

Revised: 23 December 2024

Accepted: 24 December 2024

Published: 28 December 2024

Copyright: ©2024 by Journal of Islamic and Occidental Studies (JIOS).

Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



**Abstract:** In the field of philosophy, the concept of nihilism has developed, namely a conception that denies all existing values and norms. Thus, this gives rise to the understanding of the relativity of truth. This ideology assumes that there is no absolute truth. All current statements and understandings are not necessarily true and may very well be wrong, including the interpretations of Islamic scholars towards Islamic religious texts. This understanding is used as justification for everyone who wants to interpret religious texts as they wish. Of course, this is very contrary to the wisdom of the ulama. Adherents of this understanding equate the Qur'an with other texts to the point of calling the Qur'an a cultural product and historical text.

**Keywords:** *Nihilism, Philosophy, Antiauthority, Relativity, Relativism.*

**Abstrak:** Dalam bidang filsafat, berkembang paham nihilisme, yaitu adanya konsepsi yang menafikan segala nilai dan norma yang telah ada. Sehingga, ini menimbulkan paham relativitas kebenaran. Paham tersebut beranggapan bahwa tidak ada kebenaran yang absolut. Segala pernyataan dan pemahaman yang ada saat ini belum tentu benar dan sangat mungkin salah, termasuk penafsiran para ulama terhadap teks-teks agama Islam. Pemahaman ini dijadikan pembenaran bagi

\* **Corresponding Author:** Hijriy Fatha, (hijriy405@gmail.com), Sekolah Tinggi Ilmu Syariah (STIS) Hidayatullah Balikpapan-Indonesia.

setiap orang yang ingin mentafsirkan teks-teks keagamaan sekehendak hati. Tentu saja, ini sangat bertentangan dengan ijmak para ulama. Bahkan, penganut paham ini menyamakan teks Al-Qur'an sama dengan teks-teks lainnya hingga menyebut Al-Qur'an sebagai produk budaya dan teks sejarah.

**Kata Kunci:** *Nihilisme, Filsafat, Anti otoritas, Relativitas, Relativisme.*

## Pendahuluan

Tradisi keilmuan Islam dikenal sebagai tradisi yang sangat menghormati otoritas keilmuan. Dalam artian, tidak diperkenankan menginterpretasikan teks-teks keislaman kecuali orang yang telah memenuhi kriteria tertentu. Tujuannya agar tidak berbicara agama kecuali orang-orang yang otoritatif saja. Dengan demikian akan tercipta iklim kesarjanaan yang kondusif, sebab diskursus keilmuan bergulir di antara para ahli.<sup>1</sup> Namun belakangan ini, sejumlah individu Muslim mulai menggugat nilai-nilai tradisi tersebut, dengan menganggap hal ini sebagai sebuah sikap ortodoksi pemikiran. Bahkan, penolakan ini juga ditujukan pada otoritas lembaga-lembaga Islam yang telah diakui pemerintah, disertai antipati terhadap keputusan hukum dan pandangan agama yang mereka keluarkan.<sup>2</sup> Jika sikap seperti ini terus meluas, bangunan keilmuan Islam yang telah tersusun kokoh dapat terancam.<sup>3</sup>

Jika ditelusuri lebih dalam, munculnya paradigma penolakan terhadap otoritas dan peran agama ini banyak dipengaruhi oleh gagasan-gagasan relativisme yang menolak adanya otoritas dalam pemahaman keagamaan. Gagasan ini, misalnya, menegaskan bahwa agama dan pemahaman terhadap agama adalah dua hal yang berbeda, baik dalam aspek yang bersifat tetap dan duniawi maupun dalam dimensi yang mutlak dan relatif. Pada akhirnya, paradigma ini mendorong upaya untuk mendekonstruksi syariat yang dianggap kaku karena dinilai tidak sepenuhnya benar. Tokoh-tokoh yang

---

<sup>1</sup> Indra Indra, "Analisis Hubungan Islam, Spritualitas, dan Perubahan Sosial," *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* 14, no. 2 (November 27, 2018): 352-354, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v14i2.2292>.

<sup>2</sup> Moch Nur Ichwan, "MUI, Gerakan Islamis, dan Umat Mengambang (Indonesian Council of Ulama, Islamist Movements, and Floating Umma)," *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial* 11, no. 2 (2016).

<sup>3</sup> Jamal Makmur, "Peran Fatwa MUI dalam Berbangsa dan Bernegara," *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 5, no. 2 (January 30, 2019): 50-52, <https://doi.org/10.21580/wa.v5i2.3226>.

kerap menyuarakan pandangan ini di antaranya Abdolkarim Soroush dan Khaled M. Abou El Fadl.<sup>4</sup>

Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk menganalisis secara mendalam landasan teori-teori yang berupaya menolak otoritas kebenaran agama, terutama yang dipengaruhi oleh gagasan relativisme dan dekonstruksi terhadap doktrin keagamaan. Pembahasan ini tidak hanya berfokus pada mengidentifikasi motif serta argumen yang melatarbelakangi paradigma anti otoritas tersebut, tetapi juga berusaha memberikan pendekatan alternatif dalam memahami dan menafsirkan teks-teks keagamaan dengan mengacu pada pandangan hidup (*worldview*) Islam yang autentik. Pendekatan ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana Islam sebagai sistem nilai yang komprehensif dapat memberikan landasan interpretasi yang kokoh tanpa mengabaikan dinamika intelektual dalam memahami konteks sosial, budaya, dan sejarah. Dengan demikian, artikel ini diharapkan mampu memberikan perspektif yang lebih seimbang dalam menyikapi wacana yang mengaburkan peran otoritas agama, serta menguatkan posisi syariat sebagai pedoman kehidupan yang tetap relevan sepanjang zaman.

## Pembahasan

### Landasan Epistemologis Anti otoritas Agama

Secara filosofis, munculnya sikap penolakan terhadap otoritas keagamaan dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer merupakan buah dari pengaruh pandangan hidup Barat (*Western worldview*) modernisme dan pascamodernisme. Modernisme berupaya mengadaptasi ajaran Islam agar selaras dengan tuntutan modernitas, seperti rasionalisme dan sekularisme, dengan menekankan reinterpretasi ajaran agama agar relevan dalam konteks zaman. Sedangkan, pascamodernisme lebih kritis, berfokus pada dekonstruksi narasi besar dan pemikiran mapan, termasuk otoritas tradisional agama, melalui kritik terhadap institusi dan konsep yang dianggap tidak dapat diganggu gugat. Perpaduan kedua aliran ini melahirkan pandangan kritis yang

---

<sup>4</sup> Abu Sufyan and Irwan Irwan, "Agama vs Ilmu Agama: Sebuah Pembacaan Teori Epistemologis Abdul Karim Soroush," *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan* 6, no. 1 (April 13, 2022): 16–17, <https://doi.org/10.52266/tajdid.v6i1.734>; Moh Muhtador, "Pergulatan Otoritas dan Otoritarianisme dalam Penafsiran (Pembacaan Hermenuetis Khaled Abou El Fadl)," *Jurnal Qof* 2, no. 1 (2018): 66.

tidak hanya memengaruhi persepsi terhadap agama, tetapi juga menantang peran otoritas agama dalam kehidupan individu dan masyarakat.<sup>5</sup>

Dalam sejarah Barat, pemikiran modernisme menjadi suatu gerakan yang berpegang pada gagasan dan cita-cita Abad Pencerahan (*Enlightenment*), yaitu abad perkembangan pemikiran di Eropa yang berlandaskan pada pengalaman dan akal hewani (*ratio*), ketidakpercayaan pada agama dan kewibawaan (*authority*) tradisional, serta menjunjung kemunculan gagasan sebuah masyarakat bebas, sekuler, dan demokratis, juga menitikberatkan pada pandangan manusia terhadap cita-cita kebendaan. Semboyan yang kerap diunggulkan adalah berani menggunakan pemahaman sendiri (*sapere aude*).<sup>6</sup>

Laju Abad Pencerahan di Barat terus mengalami perubahan yang melibatkan kenisbian (*relativism*) pada keilmuan yang berdampak pada pemisahan beserta pengusiran makna-makna dan nilai-nilai keagamaan dan metafisika dari akal pikiran manusia (sekularisasi).<sup>7</sup> Adapun unsur-unsur pendukung dari sekularisasi tersebut adalah hilangnya makna ruhani dari alam (*disenchantment of nature*), hilangnya makna ruhani dari politik (*the desacralization of politics*), dan penisbian nilai-nilai akhlak insan (*the deconsecration of values*).<sup>8</sup> Kemudian hal ini melibatkan perubahan, pembatasan, dan penyempitan makna beserta istilah-istilah dasar yang penting, bermula dari bahasa, lambat laun merambat ke simbol-simbol hingga aspek yang baku dalam teks-teks Islam.<sup>9</sup>

Lebih jauh lagi, doktrin relativisme menyakini bahwa kebenaran itu “tidak pasti”. Benar-salah dan baik-buruk tidak absolut. Kedua-duanya tergantung subjek yang menentukan. Teori relativisme mengacu pada pandangan yang berpendapat bahwa penilaian tentang kebenaran dan

---

<sup>5</sup> Ugi Suharto, *Nafi, Isbat, dan Kalam: Bunga Rampai Postulat Pemikiran Islam* (Bandung: Pimpin & Bentala, 2022), 28.

<sup>6</sup> Sebagaimana hal itu diucapkan oleh Immanuel Kant. Lihat di Khairurrijal, “Filsafat Bahasa Kontemporer dan Kritik Al-Attas,” *Islamia: Jurnal Pemikiran Dan Peradaban Islam* 11, no. 2 (2017): 48.

<sup>7</sup> Relativisme sebagai perwujudan daripada sofisme (*sufastha'iyah*), yakni subjektivisme (*al-'indiyyah*), agnotisisme (*al-lā'adriyyah*) dan skeptisisme (*al-inādiyyah*). Lihat di Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam* (Johor Baru: UTM Press, 2014), 14.

<sup>8</sup> Al-Attas, 25.

<sup>9</sup> Al-Attas, 32.

kepalsuan itu (selalu) relatif tergantung pada individu atau budaya.<sup>10</sup> Teori ini kembali dikenalkan oleh Maria Baghramian. Menurutnya, “Relativisme adalah sebuah klaim bahwa pandangan dan standar kebenaran dan kepalsuan dapat bervariasi antarbudaya, kelompok, sosial, periode sejarah, atau bahkan individu, dan setiap upaya untuk mengadili mereka pasti akan tetap sia-sia.”<sup>11</sup> Jika dicermati lebih jauh, pengertian tersebut menjelaskan doktrin yang mengajarkan penolakan terhadap kebenaran mutlak.<sup>12</sup> Sehingga, dapat disimpulkan bahwa tidak ada kebenaran yang bersifat absolut atau *there exist no absolute truth*, seperti adanya upaya untuk mendukung kemustahilan yang pada akhirnya tidak ada nilai yang lebih agung dan tinggi dari nilai-nilai lain. Maka, nilai dari Tuhan tidak lagi memiliki kedudukan tertinggi di atas nilai yang dibuat manusia.

Kemudian berkembang pemikiran pascamodernisme yang dibawa dan dipopulerkan kembali oleh Friedrich Nietzsche.<sup>13</sup> Ia memunculkan term yang dikenal dengan *nihilisme*.<sup>14</sup> Nietzsche mengartikan nihilisme sebagai “*the highest values devalue themselves*”.<sup>15</sup> Ini merupakan upaya untuk mendevaluasi seluruh nilai luhur (Tuhan) yang tadinya bermakna menjadi tidak bermakna. Hal demikian bisa terjadi, bagi Nietzsche, karena nilai-nilai tersebut selalu

---

<sup>10</sup> “Relativism theories refers to view that argue since judgments about truth and falsity are (always) relative to dependent upon the individual person or culture”. Lihat di Byron Kaldis, *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences* (Washington DC: SAGE Publication Inc, 2013), 808.

<sup>11</sup> “Relativism is the claim that views and standards of truth and falsity may vary across cultures, social groups, historical periods or even individuals, and every effort to adjudicate them is bound to be futile”. Lihat di Maria Baghramian, *Relativism* (Routledge, 2004), 92.

<sup>12</sup> Adian Husaini, *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam* (Depok: Gema Insani Press, 2009), 152.

<sup>13</sup> Friedrich Nietzsche lahir di kota Roken, Prusia, Jerman, pada tanggal 15 Oktober 1844. Pada tahun 1850 ia pindah ke Naumburg. Di kota ini, Nietzsche bersekolah dan mempelajari bahasa Yunani, Latin, dan Ibrani. Dari sinilah ia mendapatkan bekal yang kuat untuk menjadi seorang ahli filologi. Lihat di A. Setyo Wibowo, *Gaya Filsafat Nietzsche* (Yogyakarta: Galangpress Group, 2004), 1–25; Emhaf, *Nietzsche: Sebuah Catatan Pergumulan dan Bentrokan* (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2017), 2–3.

<sup>14</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, “Liberalisasi Pemikiran Islam,” *Tsaqafah* 5, no. 1 (2007): 37. Nihilisme diambil dari bahasa Latin: *nihil*—*nothing is a philosophy of negation, rejection or denial of some or all aspect of thought or life. For Nietzsche, there is no objective order or structure in the world except what we give it.* Lihat di Donald A Crosby, *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy* (London & New York: Routledge, 2000), 632.

<sup>15</sup> Kata yang sama juga dipakai oleh Martin Heidegger. Lihat di Friedrich Nietzsche, *The Will to Power by Friedrich Nietzsche-Delphi Classics (Illustrated)* (Delphi Classics, 2017), 9.

membutuhkan dasar-dasar objektif rasional (empiris). Kemudian itu menjadi sumber memungkinkan turunnya keputusan-keputusan atas tindakan terhadap keadaan yang lebih baik atau buruk.<sup>16</sup>

Penyebaran doktrin relativisme yang kemudian bergeser menuju nihilisme merupakan upaya yang sangat ampuh untuk menggusur nilai ilahiah dan kebenaran agama. Kemudian muncullah deklarasi “*God is dead*” kematian Tuhan ala Nietzsche itu.<sup>17</sup> Kemudian Heidegger<sup>18</sup> dengan nada yang sama memaknai nihilisme sebagai sebuah proses yang berujung pada tidak adanya kebenaran yang tersisa.<sup>19</sup> Terlihat secara konkret, kedua pernyataan di atas menunjukkan pada satu poin bahwa manusia tidak lagi berpegang pada struktur nilai karena nilai tidak lagi memiliki makna. Berarti, nilai itu tidak ada yang utuh dan senantiasa berubah-ubah.<sup>20</sup> Suatu konsep apa pun tidak lagi berlandaskan pada sesuatu yang metafisis, religius, atau mengandung unsur ketuhanan. Tuhan yang seharusnya berada pada hierarki tertinggi atau fondasi dasar pemikiran dan nilai *diasingkan* dari kehidupan manusia.<sup>21</sup>

Kesimpulannya, jika manusia menolak kesalahan, maka di saat yang bersamaan ia juga harus menolak kebenaran. Sama halnya, membuang yang satu berarti membuang yang lain. Serangan ide ini jelas memberi hantaman terhadap agama dan Tuhan yang merupakan asas moralitas.<sup>22</sup> Nantinya, ini akan berujung pada *agama dan apa yang terkait dengannya harus ditanggalkan dari hiruk-pikuk kehidupan sosial* karena memang semua itu hanya kekeliruan dalam persepsi manusia.

---

<sup>16</sup> Khairurrijal, “Filsafat Bahasa Kontemporer dan Kritik Al-Attas,” 51.

<sup>17</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis* (Ponorogo: CIOS, 2010), 92.

<sup>18</sup> Heidegger merupakan salah satu filsuf besar yang hidup pada abad ke-20, lahir pada tanggal 26 September 1889. Ia belajar di Universitas Freiburg di bawah Edmund Husserl, penggagas fenomenologi, dan kemudian menjadi profesor di sana pada tahun 1928. Lihat selengkapnya di Manfred Stassen, *Philosophical and Political Writings: Martin Heidegger* (New York: Continuum, 2003).

<sup>19</sup> Richard M McDonough, *Martin Heidegger's Being and Time* (Swiss: Peter Lang, 2006), 66; Nietzsche, *The Will to Power by Friedrich Nietzsche-Delphi Classics (Illustrated)*, 11.

<sup>20</sup> Harold Hopper Titus and Marilyn S. Smith, *Living Issues in Philosophy* (New York: D. Van Nostrand Company, 1974), 240; Harold H Titus, Marilyn S. Smith, and Richard T. Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, ed. H. M Rasyidi, 1st ed. (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 391.

<sup>21</sup> Zarkasyi, “Liberalisasi Pemikiran Islam,” 2007, 38.

<sup>22</sup> Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis Dan Kolonialis)*, 92–95.

Sampai sejauh yang dapat diamati, doktrin-doktrin tersebut menyebar dan menanamkan paham relativitasnya dengan gerakan-gerakan yang ingin menggeser dominasi agama sebagai pembawa kebenaran hingga kebenaran tidak ada lagi, bahkan anti-kebenaran otoritas agama yang diteruskan oleh pembaca teks agama.<sup>23</sup> Kemudian manusialah yang akan menjadi subjek penentu kebenaran dan ketiadaan kebenaran sejauh apa yang melatarbelakanginya, baik dari penalarannya terhadap sejarah, kultural sosial, linguistik, maupun psikologis.<sup>24</sup> Doktrin tersebut pun masuk ke berbagai kalangan. Bahkan, tidak sedikit cendekiawan Muslim yang hanyut dan menyatakan bahwa kebenaran itu tidak memihak atau kebenaran itu relatif dan hanya Tuhan yang tahu tentang kebenaran mutlak.

Sejak saat itu, lahirlah bentuk-bentuk baru dari relativisme yang memersepsikan bahwa (pemikiran) Islam adalah sistem yang senantiasa hidup (*al-nizhām al-ḥayy*) yang berkembang bebas dan *welcome* dengan realitas baru yang sedang tumbuh dan berkembang melalui bermacam eksperimentasi, fenomena, dan temuan-temuan baru dalam sejarah kehidupan masyarakat tanpa batas. Kemudian relativisme mengajak pemikiran Islam ke arah kemajuan, pembaruan, reformasi, dan modernisasi.<sup>25</sup> Seruan-seruan di atas menjadi pintu awal terbukanya kajian-kajian yang bernuansa progresif.<sup>26</sup> Bibit-bibit doktrin tersebut menginginkan ilmu pengetahuan bebas nilai dan netral.<sup>27</sup>

Di antara tokoh yang mencoba mendiskusikan kembali ide-ide di atas, sebagaimana yang telah disebutkan pada pendahuluan, adalah Abdolkarim Soroush.<sup>28</sup> Dalam bukunya *Reason, Freedom, & Democracy in Islam*,<sup>29</sup> ia berasumsi

---

<sup>23</sup> Admin Hidcom, "Framing Pembubaran MUI Adalah Teror Terhadap Islam Wasathiyah di Indonesia," Hidayatullah.com, 2021, <https://hidayatullah.com/berita/nasional/2021/11/18/220136/framing-pembubaran-mui-adalah-teror-terhadap-islam-wasathiyah-di-indonesia.html>.

<sup>24</sup> Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis*, 93.

<sup>25</sup> Imron Mustofa, "'Evolusi-Devolusi' Pemerintahan Demokratis dalam Nalar Filosofis Abdolkarim Soroush," *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 19, no. 2 (October 5, 2021): 255, <https://doi.org/10.21111/klm.v19i2.6732>.

<sup>26</sup> Hasan Hanafi, Muhammad, and 'Abid Al-Jabiri, *Dialog Timur dan Barat: Menuju Rekonstruksi Metodologis Pemikiran Politik Arab yang Progresif dan Egaliter* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 17.

<sup>27</sup> Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)*, 93.

<sup>28</sup> Nama kecilnya adalah Husayn Haj Faraj Dabbagh. Ia lahir pada tanggal 15/16 Desember tahun 1945 di Teheran, Iran. Kemudian ia menjelma menjadi salah satu pemikir, filsuf, sekaligus reformis terkemuka di Iran dengan idenya yang berasas relativisme. Bahkan,

bahwa agama (*al-dīn*) dengan ilmu pengetahuan keagamaan (*mafḥūm al-dīn*) itu berbeda.<sup>30</sup> Ia menyebutkan juga bahwa agama itu mutlak dan pemikiran-pemikiran keagamaan itu nisbi.<sup>31</sup> Adapun ruh dari teori yang sering digaungkannya adalah *al-qabdh wa al-basth fi al-syarī'ah* atau *contraction and expansion*.<sup>32</sup> Ia mengamati pemahaman keagamaan itu setiap saat selalu mengalami penyusutan dan pengembangan dan selalu berubah-ubah.<sup>33</sup> Sehingga, *al-qabdh wa al-basth*<sup>34</sup> sebagai teori relativismenya adalah relativitas penyusutan dan pengembangan keagamaan beserta pemahaman keagamaan. Sikap absolutisme pemikiran keagamaan juga merupakan sasaran dari pemikirannya. Ia memang mempertanyakan kembali absolutisme dan rigiditas (kekakuan) praktik-praktik keagamaan.

Pemikiran-pemikiran relativisme juga memanfaatkan dan mendapatkan modal usaha dari agenda ekstrimisme. Selain bertumpu pada agenda tersebut, mereka pun memanfaatkan sumber-sumber Islam yang disalahpahami sebagai sumber ekstrimisme, bahwa ajaran-ajaran Islam itu mendukung terorisme dan penghambat kemajuan peradaban sekuler Barat.<sup>35</sup>

---

dalam konteks reformasi Islam, namanya disamakan dengan Martin Luther dalam pembaruan Kristen. Lihat di Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran, 1953–2000: From Bazargān to Soroush* (Brill, 2001); Ahmad Kazemi, "Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953–2000) from Bazargan to Soroush," *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 1 (February 15, 2001): 143, <https://doi.org/10.1017/S0020743802431066>.

<sup>29</sup> Lihat selengkapnya di Abdolkarim Soroush, Mahmoud Sadri, and Ahmad Sadri, *Reason, Freedom, & Democracy in Islam: Essential Writings of 'Abdolkarim Soroush* (New York: Oxford University Press, 2000).

<sup>30</sup> Pemahaman keagamaan dalam pandangannya tidak dapat dijadikan sebagai kebenaran absolut karena semua itu hanya merupakan hasil pemikiran manusia. Di sini, Forough Jahanbakhsh menggarisbawahi apa yang menjadi benang merah dari pemikiran Soroush ke dalam lima poin, yaitu (1) perbedaan agama dan pemikiran keagamaan; (2) agama itu bersifat ketuhanan, kekal, tahan, dan sakral; (3) pemahaman keagamaan dan pengetahuan agama tidak sakral; (4) pemahaman agama dipengaruhi oleh pengetahuan manusia; dan (5) pengetahuan agama itu berubah-ubah dan terikat waktu. Lihat Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran, 1953–2000: From Bazargan to Soroush*, 148.

<sup>31</sup> Mulyadhi Kartanegara and Abdullah Ali, *Abdul Karim Soroush: Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama* (Bandung: Mizan, 2002), 43.

<sup>32</sup> Mustofa, "'Evolusi-Devolusi' Pemerintahan Demokratis dalam Nalar Filosofis Abdolkarim Soroush," 260–63.

<sup>33</sup> Mustofa, 261.

<sup>34</sup> Al-Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang Qabdh Wa Bast)," 6.

<sup>35</sup> Suharto, *Nafi, Isbat, dan Kalam: Bunga Rampai Postulat Pemikiran Islam*, 29.

Tokoh berikutnya adalah Khaled M. Abou El Fadl.<sup>36</sup> Ia mengatakan bahwa ilmu Tuhan dengan ilmu manusia itu berbeda, begitu pula kehendak Tuhan berbeda dengan kehendak manusia. Sehingga, apa yang dipersepsikan oleh manusia terhadap tafsiran agama sangat berbeda dengan apa yang diinginkan Tuhan, sehingga terjadilah otoritarianisme atau ekstrimisme.<sup>37</sup> Di sisi lain, ia menganggap nalar keislaman sedang mengalami problem kebakuan, sehingga otoritarianisme marak terjadi dalam diskursus hukum Islam kontemporer.<sup>38</sup> Hal ini ia singgung dalam bukunya *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*.<sup>39</sup> Ia menggugat otoritas makna yang dihasilkan oleh penafsir teks Islam (mufti) yang anggap sangat otoriter.<sup>40</sup> Bahkan, ia menyatakan bahwa apa yang diterjemahkan oleh ulama sebagai wakil Tuhan bukanlah maksud dari firman Tuhan, sehingga itu harus diabaikan dan patut dikoreksi.<sup>41</sup>

### Dampak Nihilisme Normatif

Beberapa teori yang telah dikemukakan oleh para pemikir Muslim tersebut dinyatakan sebagai solusi kontemporer dengan corak anti-kemapanan dan anti-kebakuan tradisi. Di sisi lain, ternyata tawaran tersebut memiliki

---

<sup>36</sup> Ia adalah seorang Guru Besar di Fakultas Hukum, University of California Los Angeles (UCLA), pemikir kontemporer kelahiran Kuwait tahun 1963. Ia menekuni bidang studi keislaman sejak di Kuwait dan Mesir. Pegiat bidang hukum Islam, imigrasi, HAM, juga pengukuh Hukum Keamanan Nasional dan Internasional. Lihat di Ahmad Badi', "Kritik Otoritarianisme Hukum Islam (Kajian Pemikiran Khaled M. Abou Al Fadl)," *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1 (January 5, 2016): 88–90, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.260>.

<sup>37</sup> El Fadl mengusulkan agar setiap pembaca teks memiliki lima kriteria, yakni sifat jujur, kontrol diri, berhati-hati, komprehensif, dan masuk akal. Selain kelima hal tersebut, ia juga mengusulkan agar setiap wilayah tafsir Islam dilihat sebagai sebuah *work in movement*. Istilah tersebut ia pinjam dari Umberto Eco, yang maksudnya ialah bahwa semua teks pada dasarnya terbuka untuk berbagai penafsiran maupun pemahaman. Lihat di Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld, 2010), 293.

<sup>38</sup> Fadl, 2.

<sup>39</sup> M. Taufiq and Muhammad Ilham, "Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif," *Taqnin: Jurnal Syariah Dan Hukum* 3, no. 1 (2021): 71–76.

<sup>40</sup> Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, 16.

<sup>41</sup> Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Dalam konstruksinya, konsep otoritas yang ditawarkan El Fadl sebagai acuan untuk menjembatani antara kehendak Tuhan dengan kehendak manusia. Kemudian ia memberikan tinjauan pada tiga hal: (1) kaitannya dengan kompetensi (*autentisitas*), (2) kaitannya dengan penetapan makna, dan (3) yang berkaitan dengan "perwakilan". Tentunya ketiga pokok persoalan inilah yang difungsikan oleh Abou El Fadl guna memainkan kepentingannya dalam membentuk siapa "pemegang otoritas" dalam diskursus keislaman.

dampak yang sangat serius dalam proyek dekonstruksi syariat.<sup>42</sup> Teori *pertama* menolak otoritas pemahaman keagamaan, bahwa pemikiran keagamaan bukanlah merupakan agama, melainkan pemikiran yang meliputi dan berporos pada agama. Pemikiran keagamaan dipengaruhi oleh keilmuan yang berbeda, lingkungan yang berbeda, tafsir yang berbeda, mazhab yang berbeda, kepercayaan-kepercayaan umum yang berbeda, dan pada ujungnya akan memustahilkan kebenaran karena kebenaran sudah disifatkan relatif hingga menegasikan pemilik teks.<sup>43</sup> Sementara teori *kedua* menolak otoritas terhadap penafsir tunggal karena lebih menekankan terhadap pembacaan hermeneutika dalam pembacaan teks, sehingga negosiasinya adalah kehendak Tuhan sangat jauh berbeda dengan perkataan atau kehendak manusia, yang berujung pada anggapan teks agama perlu dikaji ulang. Secara tidak langsung, sikap ini ingin mencoba mengoreksi apa yang telah disuarakan oleh teks Islam tersebut.<sup>44</sup>

Terkait upaya-upaya yang dilakukan dalam mengkaji ulang konteks penafsiran lama dengan penafsiran model baru, setidaknya ada beberapa hal yang menjadi tujuan mereka. *Pertama*, mereka ingin menebarkan keraguan dan kerancuan seputar autentisitas dan otoritas wahyu. *Kedua*, mereka ingin mendekonstruksi konsep wahyu dan merombak kaidah-kaidah penafsiran ulama klasik dengan mengusulkan pembaharuan tafsir Al-Qur'an.<sup>45</sup> Pada akhirnya, mereka ingin mengubah cara pandang Muslim terhadap Al-Qur'an, bahwa Al-Qur'an bukan lagi kitab suci, melainkan kitab yang dianggap suci.<sup>46</sup>

Hal ini dimanfaatkan oleh sebagian oknum untuk menggugat peran ulama Islam dan menyalahkan mereka. Mereka dinilai otoriter dan merasa paling benar dengan memegang kebenaran tertinggi, hingga dengan mudahnya menyalahkan pemahaman keagamaan lain. Sikap otoriter tersebut dianggap mencapai tahap pelanggaran hak asasi manusia. Soroush

---

<sup>42</sup> Abdul Mukti Ro'uf, "Posmodernisme: Dampak dan Penerapannya Pada Studi Islam," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 19, no. 1 (2019): 166, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v19i1.4161>.

<sup>43</sup> Al-Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang Qabdh Wa Bast)," 14.

<sup>44</sup> Taufiq and Ilham, "Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif," 78.

<sup>45</sup> Fahmi Salim, *Tafsir Sesat: 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia* (Jakarta: Gema Insani, 2013), 261–79.

<sup>46</sup> Suharto, *Nafi, Isbat, dan Kalam: Bunga Rampai Postulat Pemikiran Islam*, 28.

menegaskan bahwa saat ini umat menghadapi ilmu agama yang berusaha memahami dan mengamati agama, padahal sejatinya itu bukan agama.<sup>47</sup>

Konsekuensi dari menerima doktrin relativisme adalah lahirnya rumusan baru yang membedakan antara “agama” dengan “pemikiran keagamaan”. *Framework*-nya adalah *dichotomy* absolut relatif. Agama itu konstan dan suci sedangkan pemikiran keagamaan itu profan dan nisbi.<sup>48</sup> Pada titik ini, para pendukung tren anti otoritas yang gemar mengkritisi dan meninjau ulang sikap hukum yang diambil oleh para penafsir teks Islam bisa terdeteksi dari geliat paham relativisme yang telah mengakar dalam nalar mereka. Hal ini tampak dari keterangan-keterangan mereka yang menyatakan bahwa manusia dengan akalnyapun tidaklah mampu mencapai kebenaran mutlak. Tentu ini akan sangat berimbas pada nilai-nilai lainnya. Jika demikian, pendapat para ulama yang otoritatif di bidangnya, termasuk pendapat para sahabat tidak bisa dijadikan sebagai sandaran hukum karena status kemanusiaan mereka.<sup>49</sup>

Maka, pola pemikiran yang diusung oleh kelompok penggugat otoritas tersebut memiliki corak yang sama, yaitu anti-kebenaran yang dihasilkan dari ijtihad para ulama pemegang otoritas keagamaan. Segelintir kelompok progresif memanfaatkan kondisi keterbelahan umat Islam ini untuk menanamkan paham relativisme.<sup>50</sup> Menurut mereka, setiap orang dengan perbedaan intelektualitas dan kapabilitas berhak memberikan pemaknaan ayat-ayat Al-Qur’an dan hadis. Mereka mempunyai hak sebebaskan-bebasnya dalam memaknai keduanya. Lebih jauh lagi, setiap individu tidak berhak menyatakan klaim kebenaran dan menyalahkan pendapat yang lain.<sup>51</sup> Di lain sisi, paham relativisme secara terang-terangan menggiring manusia kepada sikap skeptis (ragu) terhadap akidah dan ajaran agama, mengaburkan segala realitas dari apa

---

<sup>47</sup> ‘Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, & Democracy in Islam, Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951–952. (New York: Oxford University Press, 2000), 64–67.

<sup>48</sup> Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)*, 97.

<sup>49</sup> Zarkasyi, 96–97.

<sup>50</sup> Aulia Rahmat, “Abdulkarim Soroush dan Evolusi Pemahaman Agama: Sebuah Asumsi Dasar dalam Ijtihad,” *Ijtihad* 37, no. 2 (2021): 99, <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtihad/article/view/110>.

<sup>51</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam* (Ponorogo: CIOS, 2020), 37–39.

yang disaksikan, didengar, dirasakan, dan diyakini, sehingga berbagai penafsiran pun muncul dan tidak jelas arah tujuannya.<sup>52</sup>

Apabila hal tersebut terus berlanjut, maka muncullah upaya menafikan otoritas para penegak hukum Islam di Indonesia ini. Belum lama ini, ada penolakan terhadap otoritas lembaga pengkajian keislaman atau Majelis Ulama Indonesia (MUI), bahkan ada wacana untuk membubarkannya. Padahal, Sejauh ini, MUI telah banyak berperan dalam menjaga dan mengawal akidah dan keyakinan masyarakat Muslim Indonesia dari berbagai pemahaman yang menyesatkan umat<sup>53</sup> dan berbagai aliran yang menyimpang lainnya.<sup>54</sup> Ini merupakan serangan terhadap otoritas ulama, bahkan mereka menuduh balik MUI sebagai lembaga sesat.<sup>55</sup> Pada akhirnya, mereka berupaya membatasi gerak agama di wilayah publik dan tidak menginginkan Islam mengatur kehidupan.

Dengan demikian, pernyataan bahwa “manusia tidak mampu mengetahui kebenaran absolut” atau “yang berhak mengetahui kebenaran absolut adalah Tuhan sendiri dan agama semata” memiliki beberapa kerancuan. *Pertama*, bahwa Nabi Muhammad saw. yang pernah hidup dan membawa risalah Islam kemudian diwafatkan oleh Allah adalah absolut. *Kedua*, manusia tidak mengetahui pesan absolut dari Tuhannya secara baik atau penuh dengan kesalahan. Ini berarti ia tidak meyakini kenabian Nabi Muhammad saw. sebagai orang yang dipercaya Allah sebagai penyampai risalah Tuhan. Sungguh mustahil Tuhan menurunkan wahyu yang tidak mampu dipahami oleh penerima atau nabi-Nya sendiri. *Ketiga*, jika ada seseorang yang menyatakan “hanya Tuhan yang benar”, maka orang tersebut semestinya sudah tahu kebenaran sebagaimana yang diketahui Tuhan itu. *Keempat*, pernyataan bahwa “kebenaran itu relatif” sebenarnya kontradiktif jika kemudian ada yang beranggapan bahwa “kesalahan itu relatif”, sehingga kedua-duanya belum tentu benar. *Kelima*, jika ada perkataan “kebenaran itu tidak memihak” berarti kebenaran itu ada di semua pihak dan kesimpulannya

---

<sup>52</sup> Zarkasyi, 22–25.

<sup>53</sup> Ma’ruf Amin et al., *Mengenal dan Mewaspadaai Penyimpangan Syi’ah di Indonesia* (Depok: Al-Qalam, 2020), 87–88.

<sup>54</sup> Anung Al Hamat, “Analisis Fatwa MUI Tahun 2007 Tentang Sepuluh Kriteria Aliran Sesat,” *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 8, no. 2 (April 8, 2018): 351, <https://doi.org/10.21043/yudisia.v8i2.3244>.

<sup>55</sup> Syamsuddin Arif, *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 116.

semua adalah benar. *Keenam*, jika ditinjau dari perspektif epistemologi Islam sendiri tentang anggapan bahwa pemikiran manusia itu relatif karena yang absolut hanya Tuhan, atau agama itu suci dan pemahaman keagamaan itu nisbi, maka ini hanya dapat dibawa ke arah perspektif ontologis dan tidak dapat diterima oleh ranah epistemologis.<sup>56</sup> Lebih jauh, pernyataan demikianlah yang akan melahirkan paham *sepilis* alias sekularisme, pluralisme, dan liberalisme.

### **Mendudukan Nihilisme Normatif dalam *Worldview* Islam**

Penafsir teks Islam (ulama) dituduh dengan ungkapan “gagal paham terhadap Islam” karena selama ini belum mengerti cara membedakan antara Islam sebagai sebuah doktrin atau Islam sebagai suatu ilmu pengetahuan. Kemudian terdapat pernyataan bahwa jika Islam dipahami sebagai doktrin, maka sudah tidak ada langkah tawar menawar lagi dalam memahami Islam. Sehingga, Islam pun bersifat tetap atau kaku terhadap interpretasi.<sup>57</sup> Pernyataan ini sangat tidak tepat karena mengesampingkan otoritas ulama atau penafsir agama. Jika semua orang diberi hak yang sama untuk menginterpretasikan agama secara bebas,<sup>58</sup> maka interpretasi siapakah yang bisa dijadikan sandaran, atau bahkan bergeser arah jauh dari tujuan yang diinginkan oleh teks agama (Islam).

Itu sebenarnya cerminan dari kultur Barat (modern) yang bermacam-macam bentuknya, bermula dari kajian doktrinasi Kristen terhadap teks agama mereka yang kemudian berubah wujud menjadi kajian berpusat pada beberapa komponen, seperti kajian psikologis (pengalaman keagamaan), kajian sosiologis (lembaga-lembaga dan tradisi keagamaan), serta kajian filosofis (tentang pengetahuan dan nilai-nilai keagamaan). Itu semua sangat kental dengan semangat modernisme dan pascamodernisme yang mengerucut pada ide tentang perkembangan (*notion of progress*), patokannya adalah agama yang

---

<sup>56</sup> Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, 2020, 40–41.

<sup>57</sup> Ini adalah ungkapan pengantar dari Anis Masykur terhadap buku karya Aksin Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Jakarta: Diva Press, 2021), 24.

<sup>58</sup> Sherly Dwi Agustin, “Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif: Ulama Menurut Khaled Abou El Fadl,” *Tanwir.id*, 2022, <https://tanwir.id/dari-fikih-otoriter-ke-fikih-otoritatif-ulama-menurut-khaled-abou-el-fadl/>.

progresif sesuai dengan ilmu pengetahuan modern yang diharapkan mampu merespons isu-isu perkembangan kultur.<sup>59</sup>

Pangkal dari kekacauan paham ini adalah kegagalan dalam menganalogikan sesuatu kemudian menyamakan kedudukan yang pada hakikatnya tidaklah sama. Kondisi ini sebenarnya sama dengan skenario yang dibangun oleh orang-orang kafir dahulu. Mereka tekun dan kerap kali mempermasalahkan kenabian Nabi Muhammad saw. Sebagian mengatakan bahwa nabi utusan Allah itu sama saja seperti mereka. Perkataan ini diabadikan di dalam Al-Qur'an Surah Ibrahim ayat 10: *in antum illā basyar mitslunā*.<sup>60</sup> Benih-benih penolakan kenabian para utusan Tuhan memang sudah terjadi sejak zaman silam.

Selain itu, sikap dan pemahaman skeptik terhadap Al-Qur'an pun dilakukan secara massif melalui penyelewengan konsep wahyu dan metodologi tafsir. Terdapat sebagian kelompok yang memandang Al-Qur'an hanya sebatas teks historis relatif, temporal, kondisional, dan senantiasa berevolusi seiring dengan kecenderungan penafsir dan zaman.<sup>61</sup> Hal ini juga terwarnai dengan nuansa rasionalitas pengkajian mereka terhadap tafsir empiris-relatif.

Para cendekiawan Muslim yang kritis tentu keberatan dengan isu-isu yang menjadi tren mereka. Salah satunya mengenai kajian hermeneutika. Metode ini kerap diterapkan dalam kajian Bibel. Artinya, ini sama saja meniru pola piker Yahudi-Nasrani, khususnya dalam tata cara beragama. Selain itu, hermeneutika cenderung merelatifkan hal-hal yang telah jelas (*qath'*), permanen (*tsawābit*), serta telah disepakati oleh para ulama otoritatif (ijmak). Mereka melakukan ini karena menganggap para penafsir dan teks terikat dengan tradisi yang melatarbelakangi teks dan mereka senantiasa mencurigai penafsiran seseorang mengandung nilai politis dan lain sebagainya.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Di antara corak dari kultur Barat (modern), bermula dari kajian doktrinasi Kristen terhadap teks agama mereka, yang berubah wujud menjadi kajian psikologis pengalaman keagamaan (*psychological study of religious experience*), kajian sosiologis lembaga-lembaga dan tradisi keagamaan (*sociological study of religious institution*), kajian filosofis tentang pengetahuan dan nilai-nilai keagamaan (*philosophical inquiry into religious knowledge and values*). Lihat Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)*, 8.

<sup>60</sup> Syamsuddin Arif, *Islam dan Diabolisme Intelektual* (Jakarta: INSISTS, 2018), 39.

<sup>61</sup> Henri Shalahuddin, "Kredibilitas Ilmu Tafsir Dalam Menegakkan Konsep Wahyu Al-Qur'an," *Islamia: Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam* 6, no. 1 (2012): 15.

<sup>62</sup> Shalahuddin, 30.

Terkait pedoman interpretasi teks agama Islam, para pakar yang berkompeten dan ahli di bidangnya masing-masing telah membuat rambu-rambu dan ketetapan yang berlandaskan pada petunjuk dari Allah dan Rasul-Nya, serta sesuai dengan pemahaman para sahabat terdahulu.<sup>63</sup>

### Konsep Otoritas dalam Pembacaan Teks Islam

Umat Islam memiliki keyakinan bahwa nas (teks Agama) memegang peranan yang sangat sentral. Nas yang dimaksud adalah yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis.<sup>64</sup> Nas yang terdapat dalam kedua sumber tersebut merangkum semesta realitas.<sup>65</sup> Al-Qur'an dan hadis tidak hanya menerangkan setiap hal terkait keagamaan semata, seperti ritual dalam beribadah berikut tata-caranya, penjelasan dasar-dasar keimanan, tataran masalah eskatologis dan lain sebagainya, tetapi keduanya memang kitab kehidupan.<sup>66</sup>

Para ulama salaf telah menyepakati dan menetapkan beberapa kriteria yang harus dipenuhi setiap individu jika ingin mengkaji atau menafsirkan Al-Qur'an agar tidak sembarangan menafsir dan menakwil Al-Qur'an. Sebagaimana telah dirincikan oleh Manna' Khalil al-Qathan, di antara persyaratannya adalah (1) memiliki akidah yang benar; (2) bersih dari hawa nafsu; (3) memulai menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an; (4) mencari penafsiran (*syarḥ*) dari sunah; (5) berupaya meninjau pendapat para sahabat jika tidak didapat dari kedua sumber sebelumnya; (6) memeriksa pendapat para tabiin; (7) memiliki pengetahuan bahasa Arab dengan segala cabang-cabangnya; (8) memiliki pengetahuan yang luas tentang pokok-pokok ilmu berkaitan dengan Al-Qur'an, seperti ilmu *qirā'ah*, ilmu tauhid, dan ilmu-ilmu usul, khususnya usul tafsir; dan (9) memiliki pemahaman yang cermat, sehingga mufasir mampu mengukuhkan suatu makna atas yang lain atau menyimpulkan makna yang sejalan dengan nas-nas syariat.<sup>67</sup> Tentu ini menjadi

---

<sup>63</sup> Arif, *Islam dan Diabolisme Intelektual*, 40.

<sup>64</sup> M Thoriqul Huda, Eka Rizki Amalia, and Hendri Utami Utami, "Deskripsi Tafsir Al-Misbah dan Al-Azhar Tentang Toleransi dalam Al-Quran," *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 2 (July 3, 2019): 260, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i2.657>.

<sup>65</sup> Mir Aneesuddin, *Buku Saku Ayat-Ayat Semesta* (Jakarta: Zaman, 2014), 76.

<sup>66</sup> Lalu Nurul Bayanil Huda, *Kritik Terhadap Model Pembacaan Kontemporer (Kajian Berdasarkan Worldview Islam)*, ed. Hamid Fahmy Zarkasyi (Ponorogo: Centre For Islamic and Occidental Studies (CIOS), 2015), 130–38.

<sup>67</sup> Manna' Khalil Qathan, *Mabāḥits Fī 'Ulūm Al-Qur'Ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988), 321–23.

pedoman yang sangat ketat dalam memulai langkah untuk mentafsirkan nas-nas *al-naqliyyah* atau segala hal yang dinukil dari Al-Qur'an.

Mufasir juga dituntut memiliki adab dan etika sebagai seorang penafsir agama. Adapun acuan adab-adab yang ditekankan antara lain (1) berniat baik dan bertujuan benar; (2) berakhlak baik; (3) taat dan beramal; (4) berlaku jujur dan teliti dalam penukilan atau periwayatan; (5) lemah lembut dan tidak sombong atas ilmunya; (6) berjiwa mulia dengan menjauhi pintu kebesaran dan kekuasaan; (7) vokal dalam menyampaikan kebenaran; (8) berpenampilan baik dan berwibawa dengan tanpa dipaksa-paksakan; (9) bersikap tenang dan mantap; (10) mendahulukan orang yang lebih utama daripada dirinya dan menganjurkan untuk belajar dari mereka dan membaca kitab-kitabnya; dan (11) mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik dan terperinci, kemudian menjelaskan makna umum dan menghubungkannya dengan kehidupan umum yang sedang dialami umat manusia pada masa itu, kemudian mengambil kesimpulan dan hukum.<sup>68</sup> Demikianlah, tatkala mengkaji wahyu yang mulia, seorang mufasir pun harus berusaha memiliki kepribadian mulia.

Selain itu, terkait ijtihad dalam menafsirkan agama, terdapat standar baku agar seseorang tidak berijtihad secara bebas. Selain memenuhi kriteria di atas, ia juga menanggung beban moral terhadap umat atas perkara yang ia putuskan.<sup>69</sup> Seorang mujtahid diharuskan mempunyai kapasitas, kapabilitas, kredibilitas, bahkan otoritas dalam ilmu yang berkaitan dengan hasil ijtihadnya. Artinya, tidak akan diterima pendapat atau sikap hukum seseorang jika ia tidak betul-betul memahami kerangka dan konsep dasar dalam berijtihad.<sup>70</sup> Seorang mujtahid harus selalu tetap tunduk dan taat kepada perintah-perintah ilahiah dan siap bertanggung jawab atas keputusan yang disikapinya. Dengan demikian, hak untuk menerjemahkan dan menafsirkan teks agama bagi seorang Muslim tidaklah bebas mutlak.

## Penutup

---

<sup>68</sup> Qathan, 323–24.

<sup>69</sup> Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Ijtihād Fī Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah* (Mesir: Dar al-Qalam, 1996), 20.

<sup>70</sup> Ahmad Raisuni and Muhammad Jamal, *Al-Ijtihād: Al-Nāsh, Al-Wāqi', Al-Mashlahah* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, 2000), 15–16.

Dalam tradisi Islam, struktur dan konsep otoritas sangat jelas dan sangat erat kaitannya dengan sanad keilmuan yang sampai kepada sumber ilmu itu sendiri. Otoritas mencakup tiga aspek: kapasitas, kapabilitas, dan kompetensi. Kebenaran dalam Islam memiliki nilai dan standar yang sudah ditentukan oleh pedoman yang sangat otoritatif. Sehingga, kebenaran absolut mampu dicapai dengan naluri, akal, dan pengabaran yang akurat (*khabar shādiq*), dan tentu tidak jauh dari bimbingan wahyu. Karena itu, kebenaran yang ada pada agama (Tuhan) dapat sampai kepada manusia melalui lisan para nabi-Nya.

Manusia senantiasa dituntut untuk menemukan kebenaran mutlak sebatas kemahlukannya, bukan kebenaran di luar kemampuan dirinya (sebagai makhluk). Maka, perlu ditegaskan bahwa Islam itu satu dan tidak beragam. Adapun yang tampak banyak dan beragam itu adalah mazhab-mazhab dalam Islam, bukan Islam itu sendiri. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan apa pun yang datang dari manusia harus selalu mengikuti kebenaran agama. Bukan sebaliknya.

## Daftar Pustaka

- 'Abdolkarim Soroush. *Reason, Freedom, & Democracy in Islam. Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), 951–952. New York: Oxford University Press, 2000.
- Admin Hidcom. "Framing Pembubaran MUI Adalah Teror Terhadap Islam Wasathiyah di Indonesia." Hidayatullah.com, 2021. <https://hidayatullah.com/berita/nasional/2021/11/18/220136/framing-pembubaran-mui-adalah-teror-terhadap-islam-wasathiyah-di-indonesia.html>.
- Agustin, Sherly Dwi. "Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif: Ulama Menurut Khaled Abou El Fadl." Tanwir.id, 2022. <https://tanwir.id/dari-fikih-otoriter-ke-fikih-otoritatif-ulama-menurut-khaled-abou-el-fadl/>.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam an Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam*. Johor Baru: UTM Press, 2014.
- Al-Mas'udah. "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang Qabdh Wa Bast)." *Jurnal Al-Himayah* 2, no. 1 (2018): 1–16.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Al-Ijtihād fī Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*. Mesir: Dar al-Qalam, 1996.

- Amin, Ma'ruf, Yunahar Ilyas, Ichwan Sam, and Amirsyah. *Mengenal dan Mewaspadaai Penyimpangan Syi'ah di Indonesia*. Depok: Al-Qalam, 2020.
- Aneesuddin, Mir. *Buku Saku Ayat-Ayat Semesta*. Jakarta: Zaman, 2014.
- Arif, Syamsuddin. *Islam Dan Diabolisme Intelektual*. Jakarta: INSISTS, 2018.
- — —. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Associated Press. "Time Bomb: Situation Tense, Anger Rising in Hot Spot of Iran Anti-Hijab Protests." *India Today*, 2022. <https://www.indiatoday.in/world/story/time-bomb-situation-tense-anger-rising-hot-spot-iran-anti-hijab-protests-2283467-2022-10-10>.
- Badi', Ahmad. "Kritik Otoritarianisme Hukum Islam (Kajian Pemikiran Khaled M. Abou Al Fadl)." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1 (January 5, 2016). <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.260>.
- Baghramian, Maria. *Relativism*. Routledge, 2004.
- Crosby, Donald A. *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London & New York: Routledge, 2000.
- Emhaf. *Nietzsche: Sebuah Catatan Pergumulan Dan Bentrokan*. Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2017.
- Evandio, Akbar. "Wacana Pembubaran MUI, Wapres: Sangat Tidak Rasional!" *Bisnis.com*, 2021. <https://kabar24.bisnis.com/read/20211123/15/1469560/wacana-pembubaran-mui-wapres-sangat-tidak-rasional>.
- Fadl, Khaled Abou El. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld, 2010.
- Hamat, Anung Al. "Analisis Fatwa MUI Tahun 2007 Tentang Sepuluh Kriteria Aliran Sesat." *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 8, no. 2 (April 8, 2018): 351. <https://doi.org/10.21043/yudisia.v8i2.3244>.
- Hanafi, Hasan, Muhammad, and 'Abid Al-Jabiri. *Dialog Timur dan Barat: Menuju Rekonstruksi Metodologis Pemikiran Politik Arab yang Progresif dan Egaliter*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Huda, Lalu Nurul Bayanil. *Kritik Terhadap Model Pembacaan Kontemporer (Kajian Berdasarkan Worldview Islam)*. Edited by Hamid Fahmy Zarkasyi. Ponorogo: Centre For Islamic and Occidental Studies (CIOS), 2015.
- Huda, M Thoriqul, Eka Rizki Amalia, and Hendri Utami Utami. "Deskripsi Tafsir Al-Misbah dan Al-Azhar Tentang Toleransi dalam Al-Quran." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 2 (July 3, 2019): 255–70. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i2.657>.

- Husaini, Adian. *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam*. Depok: Gema Insani Press, 2009.
- Ichwan, Moch Nur. "MUI, Gerakan Islamis, dan Umat Mengambang (Indonesian Council of Ulama, Islamist Movements, and Floating Umma)." *Maarif: Arus Pemikiran Islam Dan Sosial* 11, no. 2 (2016).
- Indra, Indra. "Analisis Hubungan Islam, Spritualitas, Dan Perubahan Sosial." *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* 14, no. 2 (November 27, 2018): 349. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v14i2.2292>.
- Jahanbakhsh, Forough. *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran, 1953–2000: From Bazargān to Soroush*. Brill, 2001.
- Kaldis, Byron. *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences*. Washington DC: SAGE Publication Inc, 2013.
- Kartanegara, Mulyadhi, and Abdullah Ali. *Abdul Karim Soroush: Menggugat Otoritas Dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan, 2002.
- Kazemi, Ahmad. "Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953–2000) from Bazargan to Soroush." *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 1 (February 15, 2001): 175–77. <https://doi.org/10.1017/S0020743802431066>.
- Khairurrijal. "Filsafat Bahasa Kontemporer Dan Kritik Al-Attas." *Islamia: Jurnal Pemikiran Dan Peradaban Islam* 11, no. 2 (2017).
- Makmur, Jamal. "Peran Fatwa MUI dalam Berbangsa dan Bernegara." *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 5, no. 2 (January 30, 2019): 41. <https://doi.org/10.21580/wa.v5i2.3226>.
- McDonough, Richard M. *Martin Heidegger's Being and Time*. Swiss: Peter Lang, 2006.
- Muhtador, Moh. "Pergulatan Otoritas dan Otoritarianisme dalam Penafsiran (Pembacaan Hermenuetis Khaled Abou El Fadl)." *Jurnal Qof* 2, no. 1 (2018).
- Mustofa, Imron. "'Evolusi-Devolusi' Pemerintahan Demokratis dalam Nalar Filosofis Abdolkarim Soroush." *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 19, no. 2 (October 5, 2021). <https://doi.org/10.21111/klm.v19i2.6732>.
- Nietzsche, Friedrich. *The Will to Power by Friedrich Nietzsche-Delphi Classics (Illustrated)*. Delphi Classics, 2017.
- Pitaloka, Dyah Ayu. "Aksi Protes, Perempuan Iran Potong Rambut Dan Bakar Kerudung." Ngopibareng, 2022. <https://www.ngopibareng.id/read/aksi-kerudung>.

- protes-perempuan-iran-potong-rambut-dan-bakar-kerudung.
- Qathan, Manna' Khalil. *Mabāḥits fi 'Ulūm Al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1988.
- Rahmat, Aulia. "Abdulkarim Soroush Dan Evolusi Pemahaman Agama: Sebuah Asumsi Dasar Dalam Ijtihad." *Ijtihad* 37, no. 2 (2021): 1–10. <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtihad/article/view/110>.
- Raisuni, Ahmad, and Muhammad Jamal. *Al-Ijtihād: Al-Nāsh, Al-Wāqī', Al-Mashlahah*. Beirut: Dār al-Fikr al-Ma'āshir, 2000.
- Ro'uf, Abdul Mukti. "Posmodernisme: Dampak dan Penerapannya Pada Studi Islam." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 19, no. 1 (2019): 155–76. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v19i1.4161>.
- Salim, Fahmi. *Tafsir Sesat: 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Shalahuddin, Henri. "Kredibilitas Ilmu Tafsir dalam Menegakkan Konsep Wahyu Al-Qur'an." *Islamia: Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam* 6, no. 1 (2012).
- Soroush, Abdolkarim, Mahmoud Sadri, and Ahmad Sadri. *Reason, Freedom, & Democracy in Islam: Essential Writings of 'Abdolkarim Soroush*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Stassen, Manfred. *Philosophical and Political Writings: Martin Heidegger*. New York: Continuum, 2003.
- Sufyan, Abu, and Irwan Irwan. "Agama vs Ilmu Agama: Sebuah Pembacaan Teori Epistemologis Abdul Karim Soroush." *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 6, no. 1 (April 13, 2022): 14–21. <https://doi.org/10.52266/tajdid.v6i1.734>.
- Suharto, Ugi. *Nafi, Isbat, dan Kalam: Bunga Rampai Postulat Pemikiran Islam*. Bandung: Pimpin & Bentala, 2022.
- Taufiq, M., and Muhammad Ilham. "Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif." *Taqnin: Jurnal Syariah dan Hukum* 3, no. 1 (2021).
- Titus, Harold H, Marilyn S. Smith, and Richard T. Nolan. *Persoalan-Persoalan Filsafat*. Edited by H. M Rasyidi. 1st ed. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Titus, Harold Hopper, and Marilyn S. Smith. *Living Issues in Philosophy*. New York: D. Van Nostrand Company, 1974.
- Kementrian Sekretariat Negara Republik Indonesia. "Wacana Pembubaran MUI, Wapres: Tuntutan Tersebut Tidak Rasional," 2021.

[https://www.setneg.go.id/baca/index/wacana\\_pembubaran\\_mui\\_wapres\\_tuntutan\\_tersebut\\_tidak\\_rasional](https://www.setneg.go.id/baca/index/wacana_pembubaran_mui_wapres_tuntutan_tersebut_tidak_rasional).

Wibowo, A. Setyo. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Galangpress Group, 2004.

Wijaya, Aksin. *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush*. Jakarta: Diva Press, 2021.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. "Liberalisasi Pemikiran Islam." *Tsaqafah* 5, no. 1 (2007): 1–28.

— — —. *Liberalisasi Pemikiran Islam*. Ponorogo: CIOS, 2020.

— — —. *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis Dan Kolonialis)*. Ponorogo: CIOS, 2010.

Zubaidi, Sujat, and Mohammad Muslih. *Kritik Epistemologi Dan Model Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: UNIDA Gontor Press & LESFI, 2020.