BAB IV

TELAAH KRITIS PEMIKIRAN IRSHAD MANJI TENTANG PERKAWINAN SEJENIS DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

A. Pemikiran Irshad Manji tentang Perkawinan Sejenis

1. Dasar Pemikiran

Keresahan Irshad Manji lahir dari kenyataan bahwa banyak komunitas muslim, khususnya di Timur Tengah yang mendiskreditkan kaum Yahudi dan Perempuan, dan kelompok minoritas seperti homoseksual. Menurutnya ini dikarenakan fatwa yang dikeluarkan oleh tokoh agama seringkali bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Didalam bukunya Irshad Manji memulai pembahasannya dengan menegaskan bahwa umat Islam sedang menghadapi persoalan serius yang tak bisa diabaikan, yakni maraknya kekerasan dan pelanggaran hak asasi manusia yang tak bisa diabaikan. Ia menolak sikap bungkam dan menyerukan perlunya keberanian umat untuk menghadapi intimidasi keagamaan. Baginya, menghentikan penyimpangan atas nama agama adalah tanggung jawab umat sendiri, karena ulama bukanlah wakil Tuhan yang tak boleh dikritik.¹

Dalam pengakuannya, Manji mengungkapkan bahwa ketergantungan pada tokoh agama dapat berubah menjadi sistem represif yang mengekang kehidupan individu, terutama perempuan dan kaum

¹ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 1.

minoritas. Ia menyampaikan rasa malu terhadap berbagai fatwa yang dikeluarkan oleh para pemikir agama, dan mempertanyakan bagaimana fatwa-fatwa tersebut—seperti penangkapan perempuan yang mengenakan pakaian merah pada Hari Valentine oleh polisi agama di Arab Saudi—dapat mencerminkan ajaran Tuhan yang Maha Pengasih, yang semestinya tidak melarang umat-Nya untuk merasakan kebahagiaan.²

Dengan menyampaikan hal ini, Manji mempertanyakan logika moral di balik fatwa yang cenderung mengontrol tubuh dan kebahagiaan manusia, sesuatu yang justru bertentangan dengan sifat pengasih dari Tuhan yang diyakini oleh umat Islam sendiri. Kritik Irshad Manji tidak hanya tertuju pada fatwa, tetapi juga meluas ke realitas sosial yang lebih luas, di mana kekerasan kerap dilegitimasi oleh kelompok otoriter dalam Islam sendiri. Ia menyoroti kasus-kasus ekstrem seperti pengasingan terhadap kaum homoseksual, dan mempertanyakan letak nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan di dalamnya. Ia meragukan keyakinan bahwa kaum homoseksual layak diasingkan atau bahkan dibunuh, terutama jika Al-Qur'an menyatakan bahwa segala ciptaan Tuhan adalah sempurna. Manji juga mempertanyakan mengapa umat Islam bersikeras menafsirkan Al-Qur'an secara harfiah, padahal pendekatan tersebut justru memunculkan kontradiksi dan ambiguitas.³

² Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 1.

³ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 2.

Dalam menghadapi realitas tersebut, Irshad Manji tidak memilih diam. Sebaliknya, ia menyatakan bahwa dirinya adalah seorang *Muslim Refusenik*, istilah yang ia pakai untuk menunjukkan penolakannya terhadap sistem keagamaan yang otoriter.

*“I am a Muslim Refusenik. That doesn’t mean I refuse to be a Muslim; it simply means I refuse to join an army of automatons in the name of Allah. I take this phrase from the original refuseniks – Soviet Jews who championed religious and personal freedom. Their communist masters refused to let them emigrate to Israel. For their attempts to leave the Soviet Union, many Refuseniks paid with hard labor and, sometimes, with their lives. Over time, though, their persistent refusal to comply with the mechanisms of mind control and soullessness helped end a totalitarian system.”*⁴

Saya seorang Muslim Refusenik. Hal ini tidak berarti saya menolak untuk menjadi seorang Muslim; tetapi saya hanya menolak untuk bergabung dengan tentara robotik yang mengatasnamakan Allah. Saya mengambil kalimat ini dari Refuseniks yang asli – kelompok Yahudi Soviet yang memperjuangkan kebebasan beragama dan kebebasan pribadi. Pemimpin komunis mereka (kaum Yahudi Soviet) tidak mengizinkan mereka beremigrasi ke Israel. Beberapa upaya untuk meninggalkan Uni Soviet, banyak Refuseniks harus membayar dengan kerja keras dan bahkan dengan nyawa. Seiring waktu, meskipun harus dengan penolakan yang terus-menerus mereka lakukan untuk tidak mematuhi mekanisme pengendalian pikiran dan pengorbanan jiwa, akhirnya mereka dapat mengakhiri sistem totalitarian tersebut.

Istilah *refusenik* di sini menggambarkan sikap perlawanan terhadap sistem totalitarian dalam agama yang menurutnya sudah mengabaikan semangat kebebasan dan kasih sayang. Ia bahkan mencontohkan perjuangan kaum Yahudi Soviet yang menjadi refusenik untuk mendapatkan kebebasan beragama dan pribadi, dan bagaimana perjuangan mereka akhirnya berhasil

⁴ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim’s Call for Reform in Her Faith*, 3.

melawan kekuasaan yang menindas. Bagi Manji, penolakan terhadap sistem yang membungkam suara kritis bukanlah bentuk pemberontakan terhadap Tuhan, melainkan ekspresi keberimanan yang matang dan bertanggung jawab.

Pilihannya menjadi muslim refusenik lahir dari kekecewaan mendalam terhadap praktik Islam yang ia alami, khususnya yang bersifat otoriter, dogmatis, dan menindas kebebasan berpikir, bukan karena ia menolak Islam itu sendiri. Manji menyebut dirinya Muslim Refusenik bukan karena menolak Islam, tetapi karena menolak menjadi “robot” yang menjalankan agama tanpa berpikir. Irshad Manji menjadi Muslim Refusenik karena ia mencintai Islam, tetapi menolak kepalsuan, kemunafikan, kekerasan, dan dogma yang sering dijalankan atas nama Islam. Ia ingin mempertahankan hak untuk berpikir, bertanya, dan mencintai Tuhannya dengan cara yang jujur, manusiawi, dan adil. Bagi Manji, beriman tanpa rasa takut adalah inti dari keberaniannya sebagai Muslim Refusenik.

Upaya Irshad Manji dalam mencari kebenaran bertujuan untuk menjembatani praktik Islam yang cenderung mendiskreditkan kaum Yahudi dan perempuan. Proses ini dimulai dengan penerapan *ijtihad* ala Muslim Refusenik—yakni bentuk *ijtihad* alternatif yang berbeda dari pendekatan *ijtihad* klasik. Dalam kerangka berpikirnya, Manji hanya mengakui Al-Qur’an sebagai satu-satunya sumber klasik yang sah, sementara ia meragukan keabsahan hadis dan metode *istinbāt* hukum yang digunakan oleh para fuqaha tradisional. Sikap kritis ini diambil sebagai bentuk

perlawanan terhadap kecenderungan reproduksi hukum yang stagnan dan berulang, yang menurutnya hanya menghasilkan putusan-putusan hukum yang membosankan serta tidak relevan dengan tantangan zaman kontemporer.⁵

Irshad Manji berupaya merumuskan bentuk *istinbāṭ* hukum yang baru dengan menjadikan nilai-nilai kemanusiaan sebagai fondasi utama, menggantikan posisi sumber-sumber hukum Islam klasik. Menurut Manji, langkah ini perlu diambil karena hukum-hukum yang lahir dari sistem teokratis, fundamentalis, dan otoriter para fuqaha klasik justru tidak mampu menjawab tantangan zaman, bahkan memperburuk hubungan Islam dengan komunitas Yahudi, perempuan, dan sesama umat Islam. Lebih jauh lagi, Manji mengkritik kecenderungan sebagian umat Islam yang menganggap produk-produk hukum tersebut sebagai sesuatu yang sakral dan tidak boleh digugat, padahal baginya, hukum-hukum tersebut hanyalah hasil konstruksi pemikiran manusia yang tidak lepas dari konteks sosial dan historis zamannya.⁶ Melalui pandangannya, Manji mendorong para pembaca untuk berani melakukan *ijtihad* secara mandiri, yakni bentuk *re-ijtihad* yang berlandaskan pada nilai-nilai kemanusiaan sebagai dasar penalaran dan penetapan hukum.

Selanjutnya Irshad Manji menyerukan keberanian moral atau *Moral Courage*. Konsep *Moral Courage* yang dikembangkan oleh Irshad

⁵ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith* (Macmillan, 2007), 188.

⁶ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 60.

Manji merupakan kelanjutan dari gagasan *re-ijtihad*. Program ini menekankan pentingnya keberanian moral setiap individu untuk tetap teguh pada hasil *ijtihad* yang telah mereka lakukan, meskipun hal itu berseberangan dengan pandangan masyarakat arus utama yang masih terikat pada produk *ijtihad* klasik yang telah membeku selama berabad-abad. Melalui *re-ijtihad* dan *moral courage*, Manji mendorong terciptanya sebuah tatanan sosial yang lebih terbuka—bebas dari diskriminasi dan rasa takut terhadap gagasan-gagasan baru yang muncul dari luar kerangka tradisi keagamaan yang kaku dan usang.⁷

2. Re-Ijtihad Manji sebagai Gerakan Pemikiran Mandiri

Penafsiran Irshad Manji terhadap status hubungan sesama jenis merepresentasikan bentuk *re-ijtihad* yang berbeda dari model *ijtihad* yang dianut oleh para fuqaha klasik. Bila kita mengacu pada konsep *ijtihad* tradisional, maka *ijtihad* dipahami sebagai proses penalaran hukum yang berfungsi untuk menetapkan legalitas suatu ketentuan berdasarkan dalil-dalil syar'i yang bersifat rinci dan telah tersedia dalam khazanah Syariat.⁸

Akan tetapi, Manji tidak memilih untuk mengikuti bentuk *ijtihad* tradisional tersebut. Menurutnya, jika metode *istinbāt* klasik terus dipertahankan, umat Islam hanya akan terjebak dalam pola pikir yang stagnan—mengulang kembali hasil-hasil *ijtihad* lama tanpa pembaruan yang relevan dengan perkembangan zaman. Bagi Manji, hal ini justru

⁷ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 70–72.

⁸ al-zuhayli, *ushul al-fiqh al-islami*, 2:1039.

menghambat proses pembacaan ulang ajaran Islam secara progresif dan kontekstual.

Menurut Manji, umat Muslim cenderung pasif dan terlalu bergantung pada otoritas kaum elit agama, hanya menerima tanpa mempertanyakan apa yang disampaikan kepada mereka. Syariah, yang seringkali dipandang sebagai bentuk ideal ajaran Islam, kerap dianggap suci dan tak boleh disentuh atau dikritisi. Namun, bagi Manji, hukum Syariah sesungguhnya merupakan hasil konstruksi pemikiran para fuqaha klasik—yakni produk interpretasi manusia biasa yang posisinya tetap berada di bawah otoritas Tuhan, sama seperti manusia lainnya.

“Jurists have their place—but much below God, let’s not forget. I’m calling only for the spirit of ijtihad to be broadened beyond academics and theologians. Get rid of the elitism that cements a pattern of submissiveness among Muslims—submissiveness that stops us from speaking up about politicized and outdated dogma.”⁹

Fuqaha memiliki tempat (Authority) – tetapi tetap jauh di bawah Tuhan, jangan sampai melupakan hal itu. Saya memanggil untuk (menghidupkan) semangat ijtihad yang harus diperluas tidak hanya untuk kalangan akademik dan teolog saja. Hilangkan elitis yang mematok pola kepatuhan di kalangan Muslim – kepatuhan yang menahan kita untuk menyuarakan kesadaran politik dan dogma yang kadaluwarsa.

Manji menginginkan agar setiap Muslim menyadari bahwa mereka memiliki hak yang setara untuk melakukan *ijtihad*. Hal ini merujuk pada kenyataan sejarah bahwa *ijtihad* pernah menjadi bagian dari tradisi

⁹ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 78.

intelektual Islam yang sangat dinamis dan berkembang pesat pada masa kejayaan peradaban Muslim di masa lampau.

*“Ijtihad — Islam’s own tradition of dissenting, reasoning and reinterpreting. For non-Muslims in my audience, I pronounced it carefully: ij-tee-had. It comes from the same root as jihad, “to struggle,” but unlike violent struggle, ijihad is about struggling to understand our world by using our minds. Which implies exercising the freedom to ask questions—sometimes uncomfortable ones. I spoke about why all of us, Muslim and not, need ijihad.”*¹⁰

Gagasan itu adalah Ijtihad, sebuah tradisi dalam Islam yang mencakup perbedaan pendapat, penalaran, dan penafsiran kembali. Untuk para peserta non-Muslim, aku melafalkannya secara hati-hati: ij-tee-had. Kata ini berasal dari akar yang sama dengan kata jihad, “berjuang”, tapi tidak seperti jihad (berjuang) yang penuh kekerasan, ijihad terkait dengan perjuangan untuk memahami dunia kita dengan menggunakan pikiran. Tentu, ini berimplikasi pada penggunaan kebebasan untuk mengajukan pertanyaan yang terkadang terasa begitu tidak nyaman. Aku bicara mengenai mengapa kita semua memerlukan ijihad, baik bagi kaum Muslim maupun non-Muslim.

Oleh karena itu, setiap individu perlu memiliki keberanian untuk menetapkan hasil *ijihad*-nya sendiri, sebab dalam Islam, upaya *ijihad* tetap bernilai pahala, bahkan jika hasilnya tidak sepenuhnya tepat.

*“The majority of scholars were content simply to say that every person performing ijihad receives a reward when mistaken, not by virtue of the error but because of obedience to God in fulfilling the command to undergo the labor of ijihad.”*¹¹

Mayoritas mazhab secara harfiah menyatakan bahwa setiap orang yang melakukan *ijihad* mendapatkan pahala meskipun salah, (pahala

¹⁰ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 11.

¹¹ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 78.

tersebut) bukan karena kesalahan (yang diperbuat) tetapi karena telah menaati Tuhan dalam memenuhi perintahnya untuk melakukan ijtihad.

Dalam pandangan Irshad Manji, *ijtihad* bukan hanya sekadar aktivitas intelektual, tetapi merupakan bentuk keimanan yang utuh dan jujur. Ia menegaskan bahwa keberanian untuk berpikir kritis dalam Islam bukanlah tanda penolakan terhadap agama, melainkan wujud ketulusan dalam menghayatinya. Dengan pemahaman ini, Manji menegaskan:

“Faith allows us—actually, it implores us—to experiment. The Qur’an is studded with overtures to think, reason, examine, reflect, dissect and think again, with the safety net of the final truth being God’s. Hence the liberty, duty and humility behind asking our questions. Ijtihad is faith at its fullest”¹²

Iman membolehkan kita – sebenarnya, bahkan mengharuskan kita – untuk melakukan eksperimen. Quran ditaburi dengan tawaran-tawaran untuk berpikir, beralasan, menguji, berefleksi, membedah, dan berpikir kembali, dengan jala pelindung dari sebuah kebenaran final yang menjadi milik Tuhan. Karenanya kebebasan, kewajiban, dan kerendahan hati dibalik (semua itu) mempertanyakan pertanyaan-pertanyaan kita. Ijtihad adalah beriman dengan seutuhnya

3. Reinterpretasi Ayat Homoseksual

Irshad menceritakan bahwa ketika seseorang menyampaikan pemahaman yang berbeda terhadap ayat-ayat Al-Qur’an khususnya yang berbicara tentang homoseksual banyak orang langsung menuduh bahwa itu pasti berasal dari Irshad Manji yang mereka juluki dengan sebutan “kafir lesbian”. Manji mencoba menanggapi dengan mengutip Surah Ali

¹² Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 432.

'Imran ayat 7, yaitu ayat yang secara jelas menyebutkan bahwa ada ayat-ayat yang tersurat dan ada yang tersirat (mutasyabih), dan bahwa hanya Allah yang mengetahui maknanya secara pasti.¹³

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat, itulah pokok-pokok isi Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab.¹⁴

Melalui ayat ini, Manji menunjukkan bahwa perbedaan tafsir itu mungkin terjadi. Maka pertanyaannya: jika ayat ini sendiri membuka ruang tafsir, mengapa harus menolak semua pemahaman yang tidak sesuai dengan tafsir mayoritas? Sehingga bagi Manji, orang-orang yang fokus terhadap ayat yang tersirat (mutasyabih) dan menganggap bahwa tafsiran merekalah yang paling benar termasuk golongan orang-orang yang hatinya sesat.¹⁵

¹³ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 200.

¹⁴ *Al-Quranulkarim*, 50.

¹⁵ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 200.

Melalui pendekatan surah 3 ayat 7 diatas, Manji mencoba menafsirkan ayat tentang homoseksual yaitu surah Al-A'raf (7): 80-84, An-Naml (27): 54-58, Al-Ankabut (29): 28-35 yang menurutnya ayat ini termasuk golongan ayat mutasyabihat.

a. Al-A'raf (7): 80-84

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ
الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ
قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ
مِنَ الْغَابِرِينَ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ^٤

80. (Kami juga telah mengutus) Lut (kepada kaumnya). (Ingatlah) ketika dia berkata kepada kaumnya, “Apakah kamu mengerjakan perbuatan keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun sebelum kamu di dunia ini.

81. Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas.”

82. Tidak ada jawaban kaumnya selain berkata, “Usirlah mereka (Lut dan pengikutnya) dari negerimu ini. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang menganggap dirinya suci.”

83. Maka, Kami selamatkan dia dan pengikutnya, kecuali istrinya. Dia (istrinya) termasuk (orang-orang kafir) yang tertinggal.

84. Kami hujani mereka dengan hujan (batu). Perhatikanlah, bagaimana kesudahan para pendurhaka.¹⁶

b. An-Naml (27): 54-58

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ أَيْنَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ
دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۗ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ

¹⁶ Al-Quranulkarim, 160–61.

مِنْ قَرِيْبَتِكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَانجِبْنِي وَأَهْلِي إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدْ زُنَّهَا مِنَ الْغَيْبِ وَآمَطَرْنَا
عَلَيْهِمْ مَطْرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ

54. (Ingatlah kisah) Lut ketika dia berkata kepada kaumnya, “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan keji, padahal kamu mengetahui (kekejiannya)?

55. Mengapa kamu mendatangi laki-laki, bukan perempuan, untuk (memenuhi) syahwat(-mu)? Sungguh, kamu adalah kaum yang melakukan (perbuatan) bodoh.”

56. Jawaban kaumnya tidak lain hanya dengan mengatakan, “Usirlah Lut dan pengikutnya dari negerimu! Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu menyucikan diri (dari perbuatan keji).”

57. Kami menyelamatkan dia dan keluarganya, kecuali istrinya. Kami telah menentukan (istri)-nya termasuk (orang-orang kafir) yang tertinggal.

58. Kami hujani mereka (dengan batu). Betapa buruk hujan yang menimpa orang-orang yang telah diberi peringatan itu.¹⁷

c. Al-Ankabut (29): 28-35

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ أَيْنَكُمْ
لَأْتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطَعُونَ السَّبِيلَ ۗ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا
أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ
ۚ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا
ظَالِمِينَ ۚ قَالَ إِنْ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَاتَهُ كَانَتْ مِنَ
الْغَابِرِينَ ۚ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا
تَحْزَنْ ۚ إِنَّا مُنْجِيُونَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرَاتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۖ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

28. (Ingatlah) ketika Lut berkata kepada kaumnya, “Sesungguhnya kamu benar-benar melakukan perbuatan yang sangat keji (homoseksual) yang tidak pernah dilakukan oleh seorang pun sebelum kamu di alam semesta.

¹⁷ Al-Quranulkarim, 381–82.

29. *Pantaskah kamu mendatangi laki-laki (untuk melampiaskan syahwat), menyamun, dan mengerjakan kemungkaran di tempat-tempat pertemuanmu?” Maka, jawaban kaumnya tidak lain hanyalah mengatakan, “Datangkanlah kepada kami azab Allah jika engkau termasuk orang-orang benar!”*
30. *Dia (Lut) berdoa, “Ya Tuhanku, tolonglah aku (dengan menimpakan azab) atas kaum yang berbuat kerusakan itu.”*
31. *Ketika utusan-utusan Kami (para malaikat) datang kepada Ibrahim membawa kabar gembira, mereka berkata, “Sesungguhnya kami akan membinasakan penduduk negeri ini. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang zalim.”*
32. *Dia (Ibrahim) berkata, “Sesungguhnya di kota itu ada Lut.” Mereka berkata, “Kami lebih tahu siapa yang ada di kota itu. Kami pasti akan menyelamatkan dia dan pengikut-pengikutnya, kecuali istrinya. Dia termasuk (orang-orang kafir) yang tertinggal.”*
33. *Ketika para utusan Kami datang kepada Lut, ia sedih karena (kedatangan) mereka dan merasa tidak mempunyai kekuatan untuk melindunginya. Mereka pun berkata, “Janganlah takut dan jangan sedih. Sesungguhnya kami akan menyelamatkan kamu dan pengikut-pengikutmu, kecuali istrimu. Dia termasuk (orang-orang kafir) yang tertinggal.”*
34. *Sesungguhnya Kami akan menurunkan suatu azab dari langit kepada penduduk negeri ini karena mereka selalu berbuat fasik.*
35. *Sungguh, benar-benar telah Kami tinggalkan darinya suatu tanda yang nyata bagi kaum yang berpikir.¹⁸*

Menurut Irshad Manji, kisah kaum Nabi Luṭ dalam Al-Qur’an tidak semata-mata berbicara tentang homoseksualitas sebagai orientasi, melainkan tentang penyalahgunaan seksualitas sebagai alat kekuasaan. Ia menafsirkan bahwa tindakan yang dilakukan oleh kaum Luṭ bukan karena dorongan hasrat terhadap sesama jenis, melainkan sebagai bentuk perkosaan pria terhadap pria lain yang juga heteroseksual, sebagai simbol dominasi dan kontrol sosial. Perbuatan tersebut, menurutnya, adalah “*sin of choice*” dosa yang disengaja bukan karena kecenderungan alami, tetapi sebagai strategi untuk menakut-nakuti, mempermalukan, dan menunjukkan superioritas,

¹⁸ *Al-Quranulkarim*, 399–400.

terutama terhadap pendatang atau pengembara. Manji juga menekankan bahwa Al-Qur'an menggambarkan kaum Nabi Luth sebagai pelaku pelanggaran sosial dan ekonomi, seperti memotong jalur perdagangan, menumpuk kekayaan, dan tidak menghormati tamu. Maka, menurutnya, azab yang ditimpakan kepada mereka lebih tepat dipahami sebagai hukuman atas kezaliman, kekerasan, dan ketimpangan sosial, bukan semata karena orientasi seksual.

“The Sodom and Gomorrah story—Islam’s parable of Lut—is ambiguous. You’re certain it’s about homosexuals, but it could be about the rape of straight men by other straight men as a display of power and control. God punished Lut’s tribe for cutting off trade routes, hoarding wealth and dissing outsiders. Male-on-male rape might have been the sin of choice to instill fear in travelers.”¹⁹

Kisah Sodom dan Gomorah—kisah Islam tentang Nabi Luth—tergolong ambigu. Kamu merasa yakin kalau surah ini mengenai homoseksual, tetapi bisa saja surah ini mengangkat perkosaan lelaki “straight” (heteroseksual) oleh lelaki “straight” lainnya sebagai gambaran kekuasaan dan kontrol. Tuhan menghukum kaum Nabi Luth karena memotong jalur perdagangan, menumpuk kekayaan, dan berlaku tidak hormat terhadap orang luar (sebagai bentuk “perkosaan” itu). Perkosaan male-on-male tersebut bisa jadi merupakan dosa yang disengaja (the sin of choice) untuk menimbulkan ketakutan di kalangan pengembara.

Irshad Manji menekankan pentingnya memahami ayat-ayat Alquran khususnya kisah Nabi Luth dengan memperhatikan latar belakang sejarah, budaya, dan kondisi sosial saat ayat itu diturunkan. Menurutnya, Jangan langsung menyamakan homoseksualitas sekarang (yang bisa setara dan

¹⁹ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 200.

saling suka) dengan perilaku kaum Nabi Luth. Dulu masyarakat tidak mengenal hubungan homoseksual yang saling suka dan setara, yang dikenal sekarang. Yang ada pada zaman Nabi Luth adalah pemerkosaan, kekerasan, dan pelecehan, bukan hubungan cinta antar sesama jenis. Dengan kata lain: Zaman telah berubah, maka pembacaan kita terhadap ayat-ayat juga harus disesuaikan dengan nilai dan tantangan zaman itu. Kalau zaman Nabi Luth yang dihukum adalah orang-orang yang memaksa, maka kita tidak boleh langsung melarang semua hubungan sejenis di zaman sekarang. yang dilarang dalam Al-Qur'an adalah kekerasan seksual, bukan cinta sejenis.

Manji juga mempertimbangkan perkawinan sejenis berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan, seperti kasih sayang, keadilan, persetujuan dua pihak (bukan paksaan), dan tidak meyakiti. Dalam membaca ayat-ayat Al-Qur'an, ia menekankan pentingnya menilai suatu perbuatan bukan hanya dari bentuknya, tetapi dari nilai kemanusiaan yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, menurutnya, hubungan sejenis yang dilakukan secara sadar, tanpa paksaan, penuh tanggung jawab, dan saling mencintai tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Manji melihat perkawinan sejenis zaman sekarang bisa dilakukan dengan saling cinta dan menghormati, maka ia tidak melihat itu sebagai dosa. Dengan pendekatan ini, Irshad ingin menegaskan bahwa Islam adalah agama yang menjunjung kemanusiaan.

4. Setiap Orang Memiliki Bagian Kebenarannya Sendiri

Irshad Manji dalam bukunya menjelaskan sebagai seorang Muslim yang meyakini keesaan Allah (monoteis), kita harus mengakui bahwa hanya Allah yang memiliki “kebenaran mutlak”. Sedangkan kita sebagai hamba hanya punya “kebenaran kecil”. Kebenaran yang kita miliki sebagai manusia hanyalah sebagian kecil, terbatas oleh akal, pengalaman, dan sudut pandang kita. Karena itu, setiap dari kita tidak boleh bersikap seolah-olah pemilik kebenaran tertinggi. Mengakui bahwa Allah Maha Bijaksana berarti menyadari bahwa kebijaksanaan dan pengetahuan manusia sangat terbatas. Dari kesadaran inilah muncul sikap terbuka terhadap perbedaan pandangan, serta keinginan untuk hidup damai dalam masyarakat yang memungkinkan orang tidak selalu sepakat, tanpa saling menyakiti. Justru, menciptakan ruang kebebasan semacam itu adalah bagian dari sikap beriman. Maka benar, mengabdikan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa sama artinya dengan membela kebebasan.²⁰

Karena hanya Allah yang memiliki kebenaran mutlak, manusia tidak berhak memaksakan pandangannya sebagai kebenaran yang absolut. Dari kesadaran inilah, kerendahan hati menjadi bagian penting dalam beriman— termasuk dalam menyikapi perbedaan moral dan orientasi seksual. Atas kesadaran ini, Irshad Manji memiliki penafsiran seperti berikut:

“I don’t know that I’m right. According to the Qur’an, though, you can’t be sure that you’re right either. Now, if you’re still obsessed with cursing homosexuals, aren’t you the one who has a gay agenda? And while

²⁰ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 15.

we're at it, you didn't answer my earlier question: what's with the disbelief in your heart?"²¹

Aku tidak tahu apakah aku benar. Namun, menurut Al-Quran, kamu pun tidak bisa yakin apakah kamu benar. Nah, kalau kamu masih terobsesi untuk mengutuk para homoseksual, bukankah justru kamu yang mempunyai agenda (khusus untuk) gay? Dan jika memang demikian, kamu masih belum menjawab pertanyaanku sebelumnya: "Ada apa dengan hatimu yang tidak mempercayainya (surah 3:7)?"

Gagasan ijtihad Irshad Manji yang tertuang dalam konsep *Re-Ijtihad* dan *Moral Courage* merupakan bentuk ijtihad yang bersifat inklusif dan dapat diterapkan oleh siapa pun. Dengan menekankan pentingnya pengakuan terhadap "kebenaran kecil" yang dimiliki oleh setiap individu, Manji menunjukkan bahwa setiap orang berhak atas pandangan dan keyakinannya sendiri. Tidak seorang pun berhak memaksakan kebenarannya kepada orang lain, karena kebenaran yang mutlak hanyalah milik Tuhan. Para ulama klasik boleh saja memiliki pandangan yang mengecam homoseksualitas, namun pandangan tersebut tidak dapat diberlakukan secara mutlak kepada semua orang. Seperti yang ditegaskan oleh Manji, betapa pun kerasnya suara kita atau tingginya posisi kita, pada akhirnya kita semua hanyalah pencari kebenaran—bukan pemilikinya.

B. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Pemikiran Irshad Manji

1. Tumbuh dalam Bayang Kekuasaan

²¹ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 200.

Kehidupan Irshad Manji dibentuk oleh dua pengalaman besar yang menyakitkan: kekerasan domestik yang ia alami dalam keluarganya sendiri, dan pengalaman menjadi bagian dari kelompok minoritas yang terusir dari tanah kelahirannya. Saat masih kecil, Manji bersama keluarganya dipaksa meninggalkan Uganda karena kebijakan diktator Idi Amin yang mengusir warga keturunan Asia. Mereka kemudian bermigrasi ke Kanada sebagai pengungsi.²² Pengalaman ini membuat Manji menyadari sejak dini apa artinya hidup sebagai orang asing, terpinggirkan, dan tidak diinginkan.

Dalam keluarganya sendiri, terutama dari sosok ayah, ia menghadapi perlakuan yang sangat kejam dan otoriter. Irshad Manji mengisahkan kekerasan yang dilakukan sang ayah menjadi kekuasaan yang menakutkan bagi seluruh anggota keluarga. Mereka dilarang tertawa saat makan malam, dipaksa diam meski uang mereka dicuri, dan diintimidasi jika melawan. Sang ayah kerap melakukan kekerasan fisik, bahkan terhadap ibunya, dan mengancam akan melukai lebih parah jika ada yang mencoba melapor pada pihak berwajib. Ancaman mutilasi pun menjadi alat untuk menanamkan ketakutan dan memastikan mereka tetap bungkam.²³

Kekerasan fisik dan psikologis menjadi bagian dari kesehariannya, menciptakan trauma mendalam yang kelak memengaruhi cara pandangya terhadap kekuasaan, agama, dan kebebasan. Pengalaman hidup inilah yang

²² Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 11.

²³ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 17.

menjadi akar dari penolakannya terhadap segala bentuk penindasan, baik dalam ruang domestik maupun dalam tafsir agama.

2. Queer Television: Titik Balik Kesadaran Identitas Seksual Irshad Manji

Irshad Manji berasal dari keluarga yang bermigrasi dari Uganda ke Kanada ketika ia berusia empat tahun, akibat situasi politik di bawah rezim Idi Amin. Pada masa kecilnya, Manji belum mengenal konsep keluarga homoseksual, bahkan istilah hubungan sesama jenis pun belum akrab baginya. Ia tumbuh dalam lingkungan keluarga heteroseksual seperti umumnya keluarga-keluarga lain di Kanada, di mana figur ayah memegang otoritas penuh dalam rumah tangga. Sayangnya, kekuasaan ayah dalam keluarga Manji dijalankan secara otoriter dan disertai kekerasan fisik. Berdasarkan penuturannya dalam buku, Manji kecil tidak memiliki kuasa untuk melawan perlakuan ayahnya. Oleh karena itu, jelas bahwa orientasi homoseksual Manji tidak dipengaruhi oleh lingkungan keluarganya, yang justru sangat heteronormatif dan represif.

Berdasarkan penuturan dalam bukunya, Irshad Manji pada masa mudanya tidak memiliki keterkaitan langsung dengan isu-isu homoseksualitas. Ketertarikan intelektualnya pada saat itu lebih banyak diarahkan pada pertanyaan-pertanyaan kritis mengenai posisi perempuan dan status komunitas Yahudi dalam lingkungan Muslim. Bahkan ketika ia mengajukan pertanyaan kepada tokoh agama di madrasah, topik homoseksualitas tidak menjadi bagian dari diskusinya. Fokus Manji lebih kepada keingintahuannya tentang konstruksi gender, seperti ketika ia

mempertanyakan mengapa perempuan yang dianggap lebih cepat dewasa daripada laki-laki tidak diberi kesempatan memimpin salat, sebagaimana ditunjukkan dalam pertanyaannya mengapa tidak memberi penghargaan kepada perempuan atas kedewasaannya dengan membiarkannya memimpin salat.²⁴

Pertanyaan tersebut berulang kali diajukan Manji kepada M. Khaki, salah satu tokoh agama di madrasah tempatnya belajar. Namun, karena tidak pernah mendapatkan jawaban yang rasional dan memuaskan, ia akhirnya dikeluarkan dari madrasah. Dari peristiwa ini, jelas bahwa Manji belum menemukan eksistensi isu homoseksualitas dalam pengalaman awal keagamaannya; fokus kritik dan pencariannya masih terbatas pada persoalan perempuan dan otoritas keagamaan.

Setelah dikeluarkan dari madrasah, Manji tidak serta-merta terhubung dengan lingkungan yang berkaitan dengan isu homoseksualitas. Ia mengungkapkan bahwa dirinya baru menjalin hubungan dengan pasangan sesama jenis di usia dua puluhan—yaitu setelah melalui proses pembelajaran Islam secara autodidak dan ketika ia mulai membangun karier profesionalnya di dunia media. Saat itu, Manji bekerja di sebuah stasiun televisi kontroversial bernama *Queer Television*, yang sejak tahun 1990-an dikenal luas karena kerap menyoroti isu-isu seputar komunitas LGBT dan

²⁴ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 12.

dinamika konflik yang terjadi di kawasan Timur Tengah.²⁵ Manji juga mengungkapkan bahwa ia pertama kali bertemu pasangannya di sebuah Gereja Anglikan, dalam rangka melakukan riset untuk program televisi terbaru yang sedang ia kerjakan.²⁶ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa keterlibatan Manji dalam isu-isu homoseksualitas, termasuk dukungannya terhadap eksistensi komunitas LGBT, mulai terbentuk setelah ia bergabung dengan Queer Television. Pengalaman profesionalnya di stasiun televisi tersebut menjadi titik balik yang mempertemukannya dengan realitas serta narasi-narasi keberagaman identitas seksual.

Keterlibatan Manji dalam program televisi tersebut menjadi jembatan penting antara pergulatan intelektual dan kegelisahan akademiknya, khususnya dalam memberikan dukungan terhadap komunitas homoseksual. Ia mulai menggugat pemahaman umum yang menganggap homoseksualitas sebagai sesuatu yang layak diasingkan bahkan dihukum mati. Menurut Manji, keyakinan semacam itu bertentangan dengan prinsip dasar bahwa Tuhan menciptakan segala sesuatu dalam keadaan “sempurna”. Oleh karena itu, ia mengajak pembaca untuk tidak bersikeras menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an secara harfiah—terutama yang berkaitan dengan isu homoseksual—karena pendekatan literal justru berpotensi menimbulkan kontradiksi dan kerancuan makna.²⁷ Lebih lanjut, Manji secara terbuka menyatakan

²⁵ *QT: QueerTelevision* (Wikipedia), diakses 20 Juni 2025, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=QT:_QueerTelevision&oldid=720344100.

²⁶ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 52.

²⁷ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 2.

identitasnya sebagai seorang Muslimah yang juga merupakan seorang lesbian.

3. Barat dan Kebebasan Berpikir

Manji menunjukkan kekaguman yang besar terhadap peradaban Barat, hingga ia mendedikasikan satu bab khusus dalam buku pertamanya untuk membahas hal tersebut. Bagi Manji, nilai-nilai yang diusung oleh Barat layak diapresiasi dan menjadi bagian penting dalam refleksi keagamaannya. Dalam menggambarkan bagaimana lingkungan turut membentuk kebebasan berpikirnya, Irshad Manji menyatakan rasa syukurnya terhadap ruang yang diberikan oleh masyarakat Barat untuk bereksplorasi secara intelektual dan spiritual.²⁸

Dalam pandangan Manji, negara-negara Barat menawarkan ruang kebebasan berekspresi yang jauh lebih terbuka dan inklusif dibandingkan dengan negara-negara di kawasan Timur Tengah. Irshad Manji menyoroti perbedaan mencolok antara kebebasan individu di negara-negara Islam dan di dunia Barat. Ia mengungkapkan bagaimana keterbukaan di Amerika Utara memungkinkan kaum Muslim mengekspresikan identitasnya secara lebih utuh dan kompleks. Manji mengemukakan sejumlah contoh yang menurutnya menunjukkan bahwa peradaban Barat lebih progresif dibandingkan dengan peradaban di Timur Tengah, salah satunya adalah

²⁸ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 26.

pengalamannya mengamati bagaimana seorang perempuan diperlakukan di bandara Halifax.

“A Muslim woman sat across from me in the lounge. She was clad in black, all the way to her leather gloves. Despite being busy, the lounge had no hurly-burly about it. People took the time to taste their coffee before swallowing. And yet, only I was checking out this woman. It wasn't that folks were trying not to appear invasive. It's just that nobody felt invaded by her. Before heading to the gate, she stood up and readjusted her chador. Still no stares. As she left the lounge, I saw a couple of heads lift, and then they went back to their crosswords.”²⁹

Seorang perempuan muslim duduk di seberangku di sebuah lounge. Dia memakai pakaian serba hitam, bahkan sampai tangan kulitnya. Tak peduli ramainya lounge tersebut, aktivitas di sana berjalan santai seperti biasanya. Orang-orang bisa menghayati rasa kopi di lidahnya sebelum meneguknya. akan tetapi, hanya aku yang memperhatikan perempuan tersebut. Orang-orang di sana tidaklah memandangnya dengan sikap curiga yang berlebihan. Tak seorang pun dari mereka merasa terganggu dengan keberadaannya. Sebelum berjalan menuju gerbang, perempuan tersebut berdiri dan membetulkan pakaian panjangnya. Masih tidak ada pandangan aneh kepadanya. Selagi perempuan itu meninggalkan lounge, aku melihat dua orang tengah memandang kepergiannya, tapi hanya sekilas dan kemudian mereka kembali ke dalam percakapan mereka sendiri.

Pengalaman-pengalaman yang disaksikan Manji menjadi cerminan bahwa, dalam pandangannya, peradaban Barat menunjukkan tingkat kematangan sosial yang lebih tinggi dibandingkan dengan situasi yang banyak terjadi di Timur Tengah. Manji berharap agar Islam dapat belajar dari nilai-nilai yang berkembang di Barat—terutama dalam hal penghargaan terhadap keberagaman pemikiran dan ruang untuk mengekspresikan kebenaran personal. Ia menilai bahwa setiap individu berhak

²⁹ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, 205.

mempertahankan "kebenaran kecil" mereka tanpa tekanan. Bahkan, Manji secara terbuka mengakui bahwa tekadnya untuk mendorong reformasi dalam Islam banyak terinspirasi dan ditopang oleh nilai-nilai kebebasan dan keterbukaan yang ia temukan di dunia Barat.

Bagi Irshad Manji, kebebasan tidak semata-mata merupakan hak pribadi, melainkan juga merupakan tanggung jawab etis untuk melawan segala bentuk penindasan yang dilakukan atas nama agama. Ia mengkritik kecenderungan sebagian umat Islam—baik dari kalangan ekstremis maupun kelompok arus utama—yang seringkali memanipulasi ajaran tentang “peringatan” menjadi dalih untuk melakukan intimidasi. Dalam pandangan Manji, kebebasan untuk berpikir dan menafsir harus dijamin bagi setiap individu, agar otoritas ilahi tidak digeser oleh otoritarianisme manusia. Ia menekankan bahwa menjaga ruang kebebasan ini bukan hanya soal hak, tetapi juga bagian integral dari keimanan dan prinsip keadilan.

Peradaban Barat tidak hanya menjadi sumber inspirasi bagi Manji dalam membangun cara berpikir yang menjunjung tinggi kebebasan—yang jelas kontras dengan kerangka pemikiran para ulama klasik—tetapi juga memberikan perlindungan hukum yang konkret, khususnya melalui legalisasi institusi perkawinan sejenis. Kanada, sebagai tempat tinggal Manji, mengesahkan pernikahan sesama jenis pada tahun 2005. Hal ini tertuang dalam undang-undang yang menyatakan: *“Marriage, for civil purposes, is the lawful union of two persons to the exclusion of all others”* atau *“Pernikahan, untuk tujuan sipil, adalah gabungan sah dari dua orang*

dengan mengesampingkan semua orang lain.” Ketentuan ini menunjukkan bahwa negara menjamin hak hukum atas pernikahan tanpa membedakan orientasi seksual.³⁰

Sebagai bagian dari dinamika pembaruan sosial yang berlangsung di lingkungan tempat tinggal Manji saat itu, pengakuan hukum terhadap institusi perkawinan sejenis tentu memunculkan perdebatan dan pro-kontra pada masa awal pemberlakuannya. Hal ini terlihat dari fakta bahwa Manji sendiri membutuhkan waktu yang cukup panjang untuk akhirnya mengambil keputusan menikah secara legal dalam kerangka pernikahan sejenis. Ia baru meresmikan pernikahannya pada tahun 2016, yakni sebelas tahun setelah Kanada mengesahkan undang-undang yang melegalkan perkawinan sesama jenis.

Dengan demikian, peradaban Barat memainkan peran penting dalam membentuk fondasi pemikiran Irshad Manji, khususnya dalam hal dukungannya terhadap legalitas hubungan dan perkawinan sesama jenis. Perjumpaannya dengan lingkungan *Queer Television* menjadi titik awal keterlibatannya secara aktif dalam isu-isu LGBT. Selain itu, sistem hukum di negara Barat—yang bersifat multikultural dan inklusif—memberikan perlindungan nyata terhadap hak-hak kaum minoritas, termasuk dalam hal pengakuan atas pernikahan sejenis. Tak mengherankan jika Manji secara

³⁰ nur triyono, “legalitas perkawinan sejenis (studi genealogi dan epistemologi pemikiran irshad manji)” (universitas islam negeri maulana malik ibrahim malang, 2017), 52.

eksplisit memberikan apresiasi terhadap peradaban Barat dalam salah satu bab bukunya yang pertama.

C. Telaah Kritis terhadap Pemikiran Irshad Manji

1. Dasar Tafsir

Irshad Manji mengungkapkan bahwa setiap kali muncul penafsiran alternatif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an—terutama yang berkaitan dengan isu homoseksual—banyak pihak langsung menuduh bahwa pandangan tersebut pasti berasal darinya, bahkan dengan label yang merendahkan seperti “kafir lesbian.” Menanggapi hal itu, Manji merujuk pada Surah Ali ‘Imran ayat 7, yang dengan tegas menyatakan bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang maknanya jelas (*muhkamāt*) dan ada pula yang maknanya tidak langsung (*mutasyābihāt*), dan bahwa hanya Allah yang mengetahui tafsir yang hakikinya secara pasti.³¹

Menurut al-Qattan, ayat-ayat *muhkam* merupakan ayat-ayat Al-Qur'an yang maknanya jelas dan mudah dipahami. Ayat-ayat ini hanya mengandung satu sisi makna sehingga maksudnya dapat dimengerti secara langsung tanpa memerlukan penafsiran yang mendalam. Contoh dari ayat *muhkam* antara lain adalah ayat-ayat yang menetapkan hukum seperti nasikh (penghapus hukum sebelumnya), ayat-ayat yang berkaitan dengan halal dan haram, hukum hudud, kewajiban ibadah, serta janji dan ancaman

³¹ Irshad Manji, *Allah, Liberty, and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom.*, 200.

dari Allah. Sebaliknya, *mutasyabih* adalah jenis ayat yang memiliki makna yang tidak dapat dipastikan secara langsung dan hanya Allah yang mengetahui hakikatnya. Ayat-ayat ini memiliki banyak kemungkinan makna sehingga untuk memahaminya secara utuh, diperlukan penjelasan melalui ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an.³²

Dalam upaya menafsirkan ayat-ayat *mutasyabihat*, para ulama memiliki dua pandangan utama. Pendapat pertama datang dari para Sahabat seperti Ubai bin Ka'b, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu 'Abbas, serta diteruskan oleh kalangan Tabi'in dan generasi setelahnya. Mereka berpendapat bahwa makna terdalam (*ta'wil*) dari ayat-ayat *mutasyabihat* sepenuhnya hanya diketahui oleh Allah. Pandangan ini merujuk pada Surah Ali 'Imran ayat 7, yang menyatakan bahwa tidak ada yang mengetahui *ta'wil*-nya selain Allah. Sementara itu, orang-orang yang mendalam ilmunya memilih untuk tidak berspekulasi, melainkan dengan rendah hati menyatakan: "*Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat ini*".³³

Ibnu 'Abbas membagi penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam empat kategori. Pertama, ayat-ayat yang pemahamannya wajib diketahui oleh seluruh umat Islam secara umum. Kedua, ayat-ayat yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang menguasai bahasa Arab, sesuai dengan kaidah tata bahasa dan gaya bahasa Arab. Ketiga, ayat-ayat yang hanya dapat dimengerti oleh kalangan ulama yang mendalam ilmunya. Dan keempat,

³² Manna' al-Qattan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* (Mansurat al-'Isri al-Hadis, t.t.), 216.

³³ Haryadi, "Konstruksi Penafsiran Ayat-Ayat Muhkamat dan Mutasyabihat sebagai Hujjah," *Ijtihad: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial* Vol. 34. No. 1 (2018): 92.

ayat-ayat yang maknanya tersembunyi dan hanya Allah semata yang mengetahui hakikatnya.³⁴

Pendapat kedua menyatakan bahwa para ahli ilmu masih dapat memahami *ta'wil* dari ayat-ayat *mutasyabihat*. Menurut pandangan ini, *ta'wil* dipahami sebagai bagian dari proses penafsiran (*tafsir*), karena sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu 'Abbas sebelumnya, penafsiran Al-Qur'an memiliki empat kategori. Perbedaan pendapat di antara para ulama dalam hal ini pada dasarnya berakar pada perbedaan pemahaman terhadap istilah *ta'wil* itu sendiri. Secara terminologis, *ta'wil* diartikan sebagai mengalihkan makna suatu lafaz dari pemahaman yang lebih kuat ke pemahaman lain yang dianggap lebih lemah, namun disertai dalil yang mendukungnya. Inilah pengertian *ta'wil* yang banyak digunakan oleh para ulama muta'akhirin (generasi belakangan). Dengan demikian, *ta'wil* dianggap memiliki makna yang sepadan dengan *tafsir*, yaitu upaya untuk menjelaskan makna lafaz agar dapat dipahami dengan baik. Dalam konteks ini, *ta'wil* merujuk pada hakikat dari maksud sebuah kalam (ungkapan), sehingga ketika seseorang melakukan *ta'wil* terhadap berita yang disampaikan Allah mengenai zat dan sifat-Nya, maka yang dimaksud adalah upaya memahami hakikat dari zat dan sifat Allah yang Maha Suci (Qaththan, 1976: 218).³⁵

³⁴ H.A. Hasan dkk., *Tafsir Al-Qur'anul Karim Juz III* (Yayasan Amal Bhakti, 1957), 327.

³⁵ Manna Khalil Qaththan, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an* (Darul Quranil Karim, 1976), 218.

Imam Malik pada dasarnya tidak menolak penggunaan *ta'wil* dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Namun, ia memberi catatan penting bahwa jika *ta'wil* digunakan oleh pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab untuk menimbulkan fitnah dan memecah belah umat, maka hal tersebut harus dicegah dan dilarang. Pandangan yang serupa juga dikemukakan oleh Abu Zaid. Ia menegaskan bahwa *ta'wil* hanya dapat dibenarkan apabila dilakukan dengan menggunakan perangkat analisis teks yang sah, bukan didasarkan pada dorongan hawa nafsu atau sekadar mengikuti pendapat pribadi tanpa dasar ilmiah.³⁶

Dengan demikian, ayat-ayat *mutasyabihat* dapat diklasifikasikan menjadi dua jenis: ada yang maknanya masih dapat diupayakan pemahamannya, dan ada pula yang makna hakikinya tetap menjadi rahasia Allah. Meski demikian, ayat *mutasyabihat* tetap dapat dijadikan sebagai rujukan, asalkan ditafsirkan melalui metode *ta'wil* yang sah, berdasarkan ilmu yang mendalam, kehati-hatian penafsir, serta mempertimbangkan keselarasan antara hasil *ta'wil* tersebut dengan ayat-ayat *muhkam* yang lebih jelas maknanya. Oleh karena itu, ayat *mutasyabihat* yang dapat dipahami secara benar memiliki kedudukan yang sejajar dengan ayat-ayat *muhkam* dalam hal dapat dijadikan pijakan hukum atau panduan pemahaman.

Maka bisa disimpulkan ayat yang digunakan Manji sebagai landasan untuk membuka ruang tafsir yang berbeda-beda tidak bisa digunakan secara

³⁶ Fikria Najitama, "Diskursus Muhkam dan Mutasyabih dalam Tafsir," *An-Nidzam* 4 (2017): 165–66.

sembarangan. Para ulama menyatakan ayat mutasyabihat hanya bisa ditafsirkan oleh orang berilmu, atau hanya Allah yang tahu maknanya. Tafsir harus disertai dalil dan tidak berdasarkan hawa nafsu.

Irshad Manji menjadikan Surah Ali 'Imran ayat 7 sebagai dasar untuk menafsirkan Al-Qur'an menurut kehendaknya sendiri. Dengan pendekatan tersebut, ia merasa memiliki kebebasan untuk memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara subjektif. Kebebasan ini kemudian digunakannya untuk melegitimasi orientasi seksualnya, yakni homoseksualitas, seolah-olah Al-Qur'an memberikan ruang membenaran terhadap perilaku tersebut.

Padahal, ayat yang dijadikannya sebagai dasar (Ali 'Imran: 7) justru menegaskan bahwa orang-orang yang menyelewengkan makna ayat-ayat mutasyabihat demi mengikuti hawa nafsunya adalah mereka yang hatinya condong kepada kesesatan. Dengan kata lain, upaya membenaran terhadap perilaku menyimpang melalui penafsiran yang tidak bertanggung jawab justru termasuk dalam kategori penyimpangan yang ditegaskan Al-Qur'an sebagai bentuk kesesatan.

Dalam konteks tafsir, terdapat kaidah yang menegaskan larangan menafsirkan Al-Qur'an semata-mata berdasarkan *ra'yu* (pendapat pribadi) tanpa dasar keilmuan yang memadai. Sebagaimana disebutkan dalam hadis:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Barang siapa menafsirkan Al-Qur’an dengan ra’yu-nya sendiri, maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduknya di neraka” (HR. At-Tirmidzi).³⁷

Hadis ini bukan menolak tafsir yang menggunakan akal sama sekali, tapi melarang penafsiran Al-Qur’an yang hanya berdasarkan pendapat pribadi tanpa ilmu, metode, dan disiplin tafsir yang benar. Hadis ini sekaligus menjadi peringatan keras terhadap bentuk tafsir yang didorong oleh subjektivitas dan hawa nafsu, sebagaimana tampak dalam metode penafsiran yang digunakan Irshad Manji.

2. Status Ayat Kisah Kaum Luth

Irshad Manji mengatakan ayat yang berbicara tentang homoseksual seperti surah Al-A’raf (7): 80-84, An-Naml (27): 54-58, Al-Ankabut (29): 28-35 termasuk golongan ayat mutasyabihat, yang memungkinkan untuk ditafsirkan ulang.

Dalam penafsiran terhadap Surah Al-A’raf ayat 80–81, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa kisah Nabi Luth ‘alaihissalam merupakan bentuk peringatan keras atas perilaku menyimpang yang dilakukan oleh kaumnya. Allah mengutus Nabi Luth untuk menasihati dan memperingatkan mereka tentang tindakan keji yang belum pernah dilakukan oleh umat mana pun sebelumnya. Perbuatan tersebut merujuk pada praktik homoseksual yang dilakukan secara terang-terangan oleh para lelaki dari kaum Luth, yang memuaskan hasrat seksual mereka sesama jenis, sementara para wanitanya

³⁷ Muhammad Mushfique, *Irsyad Al-Hadith Siri ke-214: Ancaman Penafsiran Al-Qur’an Tanpa Ilmu*, diakses 8 Agustus 2025, <https://muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-al-hadith/662-irsyad-al-hadith-siri-ke-213-ancaman-penafsiran-al-qur-an-tanpa-ilmu>.

pun turut terlibat dalam perilaku menyimpang di antara sesama mereka. Ibnu Katsir menegaskan bahwa perilaku ini merupakan bentuk pelanggaran moral yang melampaui batas serta menunjukkan tingkat kebodohan yang sangat besar. Nabi Luth diutus untuk menyeru kaumnya agar meninggalkan perbuatan tersebut dan kembali ke jalan yang benar dengan bertaubat kepada Allah.³⁸

Dalam karyanya *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, al-Ṭabarī ketika menafsirkan Surah Al-A'rāf ayat 80–81, menjelaskan bahwa Allah mengutus Nabi Luth 'alaihissalam kepada suatu kaum yang dikenal sebagai kaum Sodom. Nabi Luth diutus untuk menegur dan memperingatkan mereka atas perilaku keji yang mereka lakukan, yaitu hubungan seksual sesama jenis (homoseksual), yang menjadi sebab turunnya azab Allah kepada mereka. Al-Ṭabarī menekankan bahwa tindakan tersebut merupakan bentuk penyimpangan yang belum pernah dilakukan oleh umat manusia sebelumnya. Perilaku homoseksual yang dimaksud dalam tafsir ini adalah hubungan seksual antara sesama laki-laki yang dilakukan melalui jalan dubur—sebuah tindakan yang secara tegas dianggap menyimpang dan tercela dalam perspektif Islam.³⁹

Tidak terdapat riwayat atau catatan sebelumnya tentang kaum yang melakukan hubungan sesama jenis di antara laki-laki, hingga datangnya kaum Nabi Luth. Mereka melakukan hubungan seksual sesama pria dengan

³⁸ Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya," *El-Umdah* Vol. 1 No. 1 (2018): 198–99.

³⁹ Abu Ja'Far Muḥammad, *Jami' ual Bayan Fī Ta'Wīli Al-Qur`Ān* (Daarul Kitab, 1412).

dorongan syahwat, suatu tindakan yang belum pernah dikenal umat-umat sebelumnya. Dalam Al-Qur'an, Allah menggambarkan perilaku ini sebagai bentuk pelanggaran yang nyata terhadap batas-batas ketentuan-Nya. Kaum Nabi Luth menjalin hubungan dengan sesama jenis secara terang-terangan, sekaligus berpaling dari hubungan yang diperintahkan oleh Allah, yakni hubungan yang sah antara laki-laki dan perempuan. Tindakan ini secara tegas dinyatakan sebagai bentuk kemaksiatan dan telah diharamkan oleh Allah. Melalui kisah ini, Allah memberikan peringatan yang serius kepada manusia agar menjauhi perilaku yang menyimpang tersebut, sebagaimana yang telah disampaikan oleh Nabi Luth kepada kaumnya.⁴⁰

Pandangan al-Ṭabarī mengenai larangan keras terhadap perilaku homoseksual sebagaimana dijelaskan dalam tafsir Surah al-A'rāf ayat 80–81, sejalan dengan sejumlah hadis Nabi yang menegaskan keharaman perbuatan tersebut. Salah satu hadis yang menguatkan hal ini diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbās, di mana Rasulullah bersabda: *“Allah melaknat siapa saja yang melakukan perbuatan kaum Luth”* — dan beliau mengulanginya sebanyak tiga kali (HR al-Nasā'ī dalam *al-Sunan al-Kubrā*, IV/322, No. 7337). Selain itu, hadis lain yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah juga menguatkan kecaman terhadap perilaku menyimpang tersebut. Dalam hadis tersebut, Rasulullah bersabda: *“Ada empat golongan yang di pagi hari berada dalam kemarahan Allah dan di sore hari berada dalam kemurkaannya.”* Ketika Abu Hurairah bertanya siapa mereka, Nabi menjawab: *“Para*

⁴⁰ Abu Ja'Far Muḥammad, *Jami'ual Bayan Fi Ta'Wili Al-Qur'Ān*.

lelaki yang menyerupai perempuan, para perempuan yang menyerupai lelaki, orang yang menyetubuhi binatang, dan laki-laki yang menyetubuhi laki-laki.” Kedua hadis ini menegaskan bahwa perilaku homoseksual termasuk dalam kategori perbuatan yang dilaknat dan sangat dikecam dalam Islam, serta mendukung tafsir dan sikap yang disampaikan oleh al-Ṭabarī mengenai penyimpangan kaum Nabi Luth.⁴¹

Mayoritas fuqaha atau ahli fikih sepakat bahwa praktik homoseksual merupakan perbuatan yang diharamkan dalam Islam. Imam al-Baihaqi secara tegas menyatakan dalam salah satu pembahasannya bahwa terdapat dalil yang menunjukkan keharaman homoseksual, lesbianisme, serta hubungan seksual dengan binatang. Ia menambahkan bahwa para ulama telah bersepakat atas keharaman semua bentuk penyimpangan tersebut. Pandangan senada juga disampaikan oleh Imam Ibnu Qudāmah yang menegaskan bahwa para ulama telah mencapai konsensus mengenai keharaman homoseksualitas. Lebih lanjut, Ibn Qayyim al-Jawziyyah menyampaikan bahwa para sahabat Nabi sepakat bahwa pelaku perbuatan yang menyerupai perbuatan kaum Luth layak dijatuhi hukuman mati. Tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka mengenai hukumannya, melainkan hanya mengenai bentuk pelaksanaannya. Ia juga mengkritik sebagian orang yang beranggapan bahwa hukuman terhadap pelaku homoseksual masih menjadi persoalan khilafiyah, padahal menurutnya, hal

⁴¹ Muhammad Zaimul Millah, “Larangan Pernikahan Sejenis: Analisis Tafsir Al-Thobari Pada Surah Al-A’raf Ayat 80-81,” *Graduasi: Jurnal Mahasiswa* Vol 1 No. 1 (2024): 88.

itu justru termasuk dalam perkara yang telah disepakati (*ijmā'*) oleh para sahabat. Pandangan ini menegaskan sikap tegas para ulama klasik terhadap homoseksualitas sebagai bentuk penyimpangan yang bertentangan dengan ajaran Islam.”⁴²

Berdasarkan pendapat ulama di atas maka bisa disimpulkan bahwa ayat yang menceritakan tentang kisah kaum Luth adalah ayat yang tergolong muhkamat. karena Makna ayat-ayat tersebut jelas dan tidak ambigu, mengandung penggambaran eksplisit perbuatan keji, disertai dengan hukuman ilahi yang tegas (azab berupa hujan batu), dan telah dijadikan landasan hukum oleh mayoritas ulama untuk menetapkan keharaman homoseksual dalam fiqh Islam. ini sekaligus membantah klaim Manji bahwa ayat tersebut tergolong mutasyabihat. Klaim tersebut juga bertentangan dengan *ijma'* (konsensus) ulama bahwa ayat tersebut bersifat *qath'ī* dalam makna dan *sharīh* dalam larangan. Dengan demikian, ayat-ayat tersebut tidak memerlukan penafsiran ulang karena secara kategoris bukan termasuk ayat mutasyabihat.

Selain itu, pola pikir semacam ini berakar dari paradigma hermeneutika modern. Dalam tradisi hermeneutika modern—yang dipengaruhi oleh pemikiran tokoh-tokoh seperti Friedrich Schleiermacher, Hans-Georg Gadamer, dan Paul Ricoeur—ditekankan bahwa teks, termasuk teks keagamaan seperti Al-Qur'an, tidak memiliki satu makna tunggal dan

⁴² Muhammad Zaimul Millah, “Larangan Pernikahan Sejenis: Analisis Tafsir Al-Thobari Pada Surah Al-A'raf Ayat 80-81,” 90.

objektif yang terlepas dari penafsir. Schleiermacher melihat teks sebagai medium untuk mengungkapkan gagasan dan pengalaman batin penulis, yang hanya dapat dipahami secara utuh apabila pembaca mampu menelusuri konteks psikologis dan emosional si penulis. Sementara itu, Gadamer memperluas pendekatan ini dengan menekankan bahwa pemahaman terhadap teks selalu dibentuk oleh latar historis dan budaya pembaca, atau yang ia sebut sebagai *historically-effected consciousness*. Dengan demikian, makna teks senantiasa bersifat dialogis, dipengaruhi oleh horizon pengalaman pembaca, bukan semata-mata berasal dari maksud penulis atau struktur literal teks itu sendiri.⁴³

Manji, sebagai seorang lesbian yang hidup dalam lingkungan yang menjunjung tinggi nilai kebebasan, cenderung memahami teks Al-Qur'an bukan sebagai wahyu yang tetap dan mengikat, tetapi sebagai produk yang bisa ditafsir ulang sesuai perkembangan sosial dan moral modern.

Namun, jika ditelaah paradigma berpikir Manji ini mengandung kelemahan logis yang serius. Pertama, klaim bahwa ayat-ayat kisah Nabi Luth bersifat mutasyabihat tidak didukung oleh struktur bahasa ayat itu sendiri. Suatu teks disebut ambigu (mutasyabihat) jika mengandung makna ganda yang sama kuat tanpa penjelasan tegas, padahal ayat-ayat tersebut menggunakan kata-kata yang eksplisit dan berulang-ulang seperti "*datang kepada laki-laki dengan syahwat*", "*meninggalkan perempuan*", dan "*kami*

⁴³ Hans-Georg Gadamer (Wikipedia), diakses 7 Juli 2025, https://en.wikipedia.org/wiki/Hans-Georg_Gadamer.

hujani mereka dengan batu sebagai azab". Ini menunjukkan bahwa pesan moralnya sangat jelas dan tidak bersifat simbolik. Kedua, jika setiap ayat dianggap terbuka untuk ditafsir ulang secara bebas hanya karena tidak sesuai dengan nilai personal seseorang, maka itu berarti meniadakan sistem norma yang tetap. Ini melahirkan relativisme tafsir yang tidak bisa dijadikan dasar hukum universal. Dengan demikian, paradigma Manji menurunkan wahyu ke level opini, dan menempatkan kehendak pribadi di atas petunjuk ilahi.

3. Tafsir dengan Pendekatan Kontekstual

Irshad Manji berpendapat pentingnya memahami ayat-ayat Alquran khususnya kisah Nabi Luth dengan memperhatikan latar belakang sejarah, budaya, dan kondisi sosial saat ayat itu diturunkan. Menurutnya, Jangan langsung menyamakan homoseksualitas sekarang (yang bisa setara dan saling suka) dengan perilaku kaum Nabi Luth. Dulu masyarakat tidak mengenal hubungan homoseksual yang saling suka dan setara, yang dikenal sekarang. Yang ada pada zaman Nabi Luth adalah pemerkosaan, kekerasan, dan pelecehan, bukan hubungan cinta antar sesama jenis. Dengan kata lain: Zaman telah berubah, maka pembacaan kita terhadap ayat-ayat juga harus disesuaikan dengan nilai dan tantangan zaman itu. Kalau zaman Nabi Luth yang dihukum adalah orang-orang yang memaksa, maka kita tidak boleh langsung melarang semua hubungan sejenis di zaman sekarang. yang dilarang dalam Al-Qur'an adalah kekerasan seksual, bukan cinta sejenis.

Namun demikian, pendapat ini tidak dapat diterima dalam kerangka tafsir yang sah, karena:

- a. Ayat-ayat tentang kaum Luṭ tergolong *muhkamāt*, maknanya jelas, tegas, dan telah dijadikan dalil hukum oleh ijma ulama untuk mengharamkan homoseksualitas secara umum, tanpa membedakan apakah dilakukan suka-sama-suka atau dengan kekerasan.
- b. Yang dilarang dalam Al-Qur'an bukan semata kekerasan, tetapi perilaku seksual sesama jenis itu sendiri, sebagaimana ditegaskan dalam frasa seperti: "*Apakah kalian mendatangi laki-laki dengan syahwat, bukan kepada perempuan?*" (QS 7:81) Ayat ini menekankan hasrat (syahwat), bukan paksaan atau kekerasan.
- c. Dalam kaidah ushul fikih, hukum itu berlaku karena adanya 'illat (alasan hukum), bukan karena perubahan zaman, atau tempat. Selama 'illat (yaitu: *menyimpang dari fitrah dan melanggar syariat*) masih ada, maka hukum tetap berlaku. Dan sebaliknya, tidak adanya 'illat penyebab, tidak ada hukum. Kaidah usul fikih itu adalah: "Hukum itu beredar pada 'illatnya, baik adanya hukum maupun tidak adanya"⁴⁴ Karena 'illat dalam pelarangan homoseksualitas masih ada di zaman ini, maka hukum larangannya pun tetap berlaku. Dengan kata lain, perilaku homoseksual zaman sekarang tetap berada dalam kategori pelanggaran syariat sebagaimana yang terjadi pada zaman Nabi Luṭ.

⁴⁴ Agus Hermanto, "Peran Illat dalam Ijtihad Hukum Islam," *Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* Vol. 11 No.1 (2018): 113.

4. Nilai Kemanusiaan dan Standar Perbuatan

Manji juga mempertimbangkan perkawinan sejenis berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan, seperti kasih sayang, keadilan, persetujuan dua pihak (bukan paksaan), dan tidak meyakiti. Menurutnya, hubungan sejenis yang dilakukan secara sadar, tanpa paksaan, penuh tanggung jawab, dan saling mencintai tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Narasi Manji jelas tidak dapat dibenarkan karena membenturkan etika kemanusiaan dengan syariat adalah sebuah problematis. Nilai-nilai seperti cinta, kasih sayang, dan keadilan diakui dalam Islam, tetapi tidak bisa menjadi satu-satunya standar kebenaran moral tanpa bimbingan wahyu. Mayoritas ulama (*jumhūr*) berpendapat bahwa meskipun akal manusia mampu mengenali dan membedakan antara kemaslahatan dan kemudharatan, namun suatu kemaslahatan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum syar‘i secara mandiri. Kemaslahatan tersebut tetap harus mendapat legitimasi dari *nash* (dalil tekstual) atau *ijmā‘* (konsensus ulama), baik dalam hal bentuk, karakter, maupun jenisnya. Dengan kata lain, akal berperan dalam menilai suatu manfaat, tetapi penerimaan manfaat tersebut sebagai dasar hukum tetap bergantung pada kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip syariat.⁴⁵

Irshad Manji juga menilai suatu perbuatan dosa dan pahala atau halal dan haram berdasarkan prinsip suka sama suka dan tanpa paksaan. Bagi

⁴⁵ *Kedudukan Akal dalam Syariat Islam* (dakwah.id, 6 Juli 2025), <https://www.dakwah.id/kedudukan-akal-dalam-syariat-islam>.

Manji, selama suatu tindakan dilakukan dengan kesadaran, cinta, dan persetujuan kedua belah pihak, maka tidak layak dianggap salah atau berdosa. Pandangan ini lahir dari pengalaman pribadi Manji yang tumbuh dalam lingkungan patriarkal dan penuh kekerasan, terutama dari figur ayahnya. Ia juga pernah diusir dari kampung halamannya karena kebijakan rezim Idi Amin pada saat itu yang tidak mengizinkan warga keturunan Asia tinggal diwilayahnya. Pengalaman buruk itu membuat ia menolak segala macam bentuk penindasan dan mengagungkan prinsip “kebebasan dan persetujuan” sebagai tolok ukur utama dalam hubungan antar manusia.

Pandangan Seperti ini jelas bertentang dengan Islam, sebab dalam Islam menilai suatu perbuatan adalah menggunakan standar hukum syara. Jika semua tindakan dianggap halal hanya karena dilandasi cinta dan tanpa paksaan, maka batas moral menjadi kabur. Zina suka sama suka, poligami tanpa tanggung jawab, bahkan pernikahan inses bisa saja dibenarkan jika hanya mengandalkan cinta atau dasar saling rela sebagai tolok ukur. Prinsip Manji bertentangan dengan Islam karena dia membuat standar sendiri dengan menggunakan akalnyanya untuk menilai suatu perbuatan dosa atau tidak.

Imam Abul Muzhaffar as-Sam‘ani rahimahullah menjelaskan bahwa menurut pandangan *Ahlu Sunnah wal Jama‘ah*, akal manusia tidak memiliki kewenangan untuk menetapkan kewajiban atau larangan atas suatu perbuatan. Akal juga tidak berhak menentukan suatu perkara sebagai halal atau haram, baik atau buruk, secara mutlak. Dalam pandangan ini, akal

memiliki keterbatasan dalam menetapkan hukum tanpa petunjuk wahyu. Oleh karena itu, jika tidak ada wahyu yang diturunkan oleh Allah, maka tidak akan ada dasar bagi seseorang untuk memikul kewajiban agama, dan tidak pula akan ada konsep pahala atau dosa. Prinsip ini menegaskan bahwa sumber utama penetapan hukum dalam Islam bersandar pada wahyu, bukan semata-mata pada pertimbangan rasional.⁴⁶

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berpandangan bahwa akal yang lurus dan sehat pada hakikatnya tidak akan bertentangan dengan wahyu yang benar. Namun, ia menegaskan bahwa akal bukanlah tolok ukur untuk menilai kebenaran wahyu, sebab kebenaran wahyu bersifat pasti dan tidak bergantung pada penerimaan atau pemahaman akal. Wahyu memiliki otoritas mutlak, baik dapat dijangkau oleh akal maupun tidak. Justru, menurut beliau, wahyu berfungsi untuk menyempurnakan akal, mengarahkan dan menuntunnya kepada kebenaran sejati. Kalaupun tampak ada pertentangan antara akal dan wahyu, maka hal itu hanya bersifat semu, karena akal yang jernih dan argumentatif pada akhirnya akan sejalan dengan wahyu yang sah. Dengan demikian, dalam pandangan Ibnu Taimiyah, akal dan wahyu merupakan dua unsur yang tidak dapat dipisahkan; keduanya saling melengkapi dalam membimbing manusia menuju kebenaran.⁴⁷

⁴⁶ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Penjelasan Kaidah Keenam Dalil aqli (akal) yang benar akan sesuai dengan dalil Naqli/nash yang shahih*, diakses 6 Juli 2025, <https://almanhaj.or.id/3425-dalil-aqli-akal-yang-benar-akan-sesuai-dengan-dalil-naqlinash-yang-shahih.html>.

⁴⁷ Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu ar-Rasail wa al-Masail* (Lajnah at-Turats al-Arabiy, 2008), 64–65.

Dalam hal ini, para ulama telah bersepakat bahwa homoseksualitas merupakan perbuatan yang haram dan termasuk dalam kategori dosa besar. Imam Ibn Qudāmah al-Maqdisī dalam karyanya *al-Mughnī* menegaskan bahwa keharaman perbuatan ini telah menjadi konsensus (*ijmā'*) para ulama, yang diperkuat oleh dalil-dalil yang jelas dari Al-Qur'an maupun Hadis. Demikian pula, Imam al-Māwardī dalam *al-Ḥāwī al-Kabīr* menyatakan bahwa penetapan hukum haramnya praktik homoseksual telah menjadi *ijmā'*, dan dasar hukumnya ditegaskan melalui *nushūṣ* (teks-teks) dari Al-Qur'an dan Hadis Nabi. Kesepakatan ini menunjukkan bahwa dalam tradisi hukum Islam, tidak terdapat ruang perbedaan pendapat mengenai keharaman perilaku homoseksual.⁴⁸ Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 57 Tahun 2014 secara tegas menyatakan bahwa hubungan sesama jenis adalah perbuatan yang haram dalam Islam. Fatwa ini menegaskan bahwa keharaman perilaku tersebut telah menjadi kesepakatan para ulama (*ijmā'*) dari berbagai mazhab. Dalam hal penegakan hukum, MUI menyebut bahwa pelaku hubungan sesama jenis dapat dikenai sanksi *ta'zīr*—yakni bentuk hukuman yang diserahkan kepada kebijakan penguasa—yang dalam kondisi tertentu dapat mencapai hukuman maksimal hingga hukuman mati, tergantung pada tingkat bahaya dan dampak perbuatannya terhadap tatanan moral dan sosial masyarakat.⁴⁹

⁴⁸ *Homoseksual dan Lesbian dalam Perspektif Fikih* (Hidayatullah.com), diakses 6 Juli 2025, <https://hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/2021/08/31/18245/homoseksual-dan-lesbian-dalam-perspektif-fikih-1.html>.

⁴⁹ *11 Kesimpulan Hukum Terkait Homoseksual dan Penyimpangan Perilaku LGBT Menurut MUI* (Muidigital), diakses 6 Juli 2025, <https://mirror.mui.or.id/bimbingan-syariah/43712/11-kesimpulan-hukum-terkait-homoseksual-dan-penyimpangan-perilaku-lgbt-menurut-mui/>.

Selain itu, pandangan Irshad Manji sejalan dengan teori *ethical subjectivism* atau *subjektivisme etis*. Teori ini merupakan bagian dari kajian *meta-etika* yang menolak keberadaan standar moral yang bersifat objektif dan universal. Tokoh-tokoh yang dikenal mengembangkan gagasan ini antara lain David Hume, A.J. Ayer, dan Charles Stevenson. Subjektivisme etis berpendapat bahwa penilaian moral bersumber dari perasaan, sikap, atau preferensi pribadi, bukan dari fakta objektif atau norma moral yang berlaku umum. Dalam kerangka ini, klaim moral seperti "benar" atau "salah" tidak merujuk pada kebenaran yang mutlak, melainkan mencerminkan respon emosional atau pandangan subjektif seseorang. Oleh karena itu, menurut teori ini, nilai-nilai moral bisa sangat bervariasi antara individu satu dengan yang lain, tergantung pada latar belakang pengalaman, keyakinan, dan perasaan masing-masing.⁵⁰ Dalam kerangka *ethical subjectivism*, apabila seseorang meyakini bahwa suatu tindakan adalah benar, maka tindakan tersebut dianggap benar bagi dirinya secara pribadi. Penilaian moral semacam ini tidak memerlukan pembenaran melalui rasionalitas, norma tradisional, maupun pertimbangan terhadap dampak sosial. Dengan kata lain, kebenaran moral ditentukan oleh respons internal individu—berupa perasaan atau keyakinan subjektif—tanpa harus tunduk pada standar eksternal yang bersifat universal atau objektif.

⁵⁰ *Memahami Subjektivisme Etis* (Number Analytics, 7 Juli 2025), <https://www.numberanalytics.com/>.

Subjektivisme Etis berpengaruh kuat terhadap pandangan Irshaad Manji yang menjadikan persetujuan sebagai satu-satunya tolok ukur moralitas, dan mengabaikan pertimbangan bentuk tindakan, tujuan, serta nilai-nilai moral yang lebih besar. Padahal, tidak semua persetujuan menunjukkan kebaikan. Dua orang bisa saja setuju melakukan sesuatu yang merugikan masyarakat, atau bahkan merusak diri mereka sendiri, seperti bunuh diri bersama, hubungan sesama saudara, atau perjanjian tidak adil dalam relasi kuasa. Implikasi negatif dari pandangan yang terlalu subjektif ini adalah hilangnya standar moral yang konsisten dalam masyarakat. Jika setiap orang berhak menentukan kebenarannya sendiri, maka nilai-nilai bersama akan kehilangan makna, dan hukum pun menjadi tidak relevan.

5. Fitrah Seksualitas

Manji beranggapan bahwa homoseksualitas atau perkawinan sesama jenis adalah bagian dari fitrah, karena ia memahami fitrah sebagai kondisi alami manusia yang melekat sejak lahir dan tak bisa dipilih, sebagaimana ia alami sendiri sebagai seorang lesbian. Ia menyamakan keberadaan orientasi seksual dengan kehendak Tuhan, sehingga baginya, jika Tuhan menciptakan manusia dengan kecenderungan homoseksual, maka hal itu tidak mungkin salah.

“If the all-knowing, all-powerful God didn’t wish to make me a lesbian, then why didn’t He make someone else in my place?”⁵¹

“jika Yang Maha Mengetahui, Yang Maha Kuasa tidak menginginkan saya untuk menjadi seorang lesbian, lalu kenapa Dia tidak menciptakan orang lain saja untuk menggantikan tempat saya (agar tidak menjadi lesbian)?.

⁵¹ Irshad Manji, *The Trouble with Islam: A Muslim’s Call for Reform in Her Faith*, 24.

Pandangan ini dibentuk oleh pengaruh lingkungan masyarakat modern Barat seperti di Kanada tempat ia tinggal. Dalam budaya Barat yang menekankan kebebasan individu dan penerimaan terhadap orientasi seksual apa pun, homoseksualitas tidak hanya dianggap sebagai pilihan pribadi, tetapi sebagai bagian dari keberadaan manusia yang sah. Nilai ini memengaruhi cara Manji memahami dirinya dan orang lain yang memiliki orientasi serupa, sehingga ia menyimpulkan bahwa jika homoseksual itu ada, diterima secara sosial, dan dijalani dengan damai oleh pelakunya, maka ia merupakan bagian dari fitrah manusia.

Secara sepintas, cara berpikir seperti ini tampak sederhana dan terkesan logis. Namun justru di sinilah letak kesalahan nalar yang mendasar. Dalam kajian filsafat moral, pandangan semacam ini dikenal dengan istilah *naturalistic fallacy* atau kekeliruan naturalistik. Istilah ini pertama kali dikemukakan oleh filsuf Inggris G. E. Moore dalam karyanya *Principia Ethica*. Kekeliruan ini terjadi ketika seseorang menganggap bahwa sesuatu yang bersifat "alami" atau "terjadi begitu saja" otomatis dapat dinilai sebagai sesuatu yang baik, benar, atau bermoral. Padahal, tidak semua yang bersifat alami dapat dijadikan tolok ukur etis, karena moralitas memerlukan landasan normatif yang tidak sekadar berasal dari fakta atau kecenderungan alamiah.⁵² Padahal, tidak semua yang muncul dalam diri manusia secara

⁵² *Kekeliruan naturalistik* (Wikipedia), diakses 6 Juli 2025, https://en.wikipedia.org/wiki/Naturalistic_fallacy.

alami dapat dibenarkan secara moral atau hukum. Misalnya, seseorang bisa saja sejak kecil memiliki kecenderungan untuk marah, iri, atau rakus. Tapi bukan berarti sifat-sifat itu boleh dipertahankan dan dilegalkan. Dalam akal sehat, kita tahu bahwa sesuatu harus diuji dulu dengan norma benar atau salah, bukan hanya dilihat dari asal-usulnya.

Selain itu, dalam perspektif Islam, perilaku homoseksual tidak sejalan dengan konsep *fitrah*. Istilah *fitrah* dalam bahasa Arab merujuk pada asal kejadian atau kondisi dasar manusia yang suci dan lurus, yakni kecenderungan alami yang ditanamkan oleh Allah sejak manusia diciptakan.⁵³ Fitrah dalam Islam tidak hanya dipahami sebagai dorongan biologis semata, melainkan sebagai potensi bawaan yang melekat pada diri setiap manusia. Fitrah mencerminkan kesiapan manusia untuk mengenal Tuhannya, memilih jalan kebenaran, serta menerima dan mengikuti nilai-nilai moral yang lurus.⁵⁴

Berdasarkan pemahaman tersebut, homoseksual tidak dapat dianggap sebagai bagian dari fitrah, karena fitrah mengarahkan manusia pada jalan kebaikan, kemurnian, dan keteraturan hidup sebagaimana dikehendaki oleh Allah, termasuk dalam hal hubungan antarjenis kelamin. Dalam konteks ini, orientasi seksual yang sesuai dengan fitrah adalah heteroseksual, yaitu ketertarikan antara laki-laki dan perempuan sebagaimana digambarkan dalam penciptaan manusia pertama, Adam dan

⁵³ *Fitrah* (Wikipedia), diakses 7 Juli 2025, <https://id.wikipedia.org/wiki/Fitrah>.

⁵⁴ *Menilik Kembali Makna Fitrah dan Fitri* (Nu Online), diakses 7 Juli 2025, <https://nu.or.id/opini/menilik-kembali-makna-fitrah-dan-fitri>.

Hawa, dan ditegaskan dalam QS Ar-Rum: 21 tentang diciptakannya pasangan dari jenis yang sama agar manusia memperoleh ketenangan.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ

يَتَفَكَّرُونَ

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.⁵⁵

Maka, menjadikan homoseksualitas sebagai bagian dari fitrah adalah kesalahan secara logika dan teologis, karena ia tidak sejalan dengan kecenderungan alami manusia yang ditetapkan untuk membentuk keluarga, melanjutkan keturunan, dan menjaga keteraturan sosial sebagaimana tujuan penciptaan hubungan antara laki-laki dan perempuan.

D. Analisis Epistemologi Hukum Islam terhadap Metode Pemikiran Irshad Manji

1. Perbandingan Sumber Hukum Islam dan Sumber Hukum Irshad Manji

Dalam epistemologi hukum Islam, konsep sumber hukum merupakan fondasi utama dalam membentuk bangunan hukum yang sah dan otoritatif. Para ulama sepakat bahwa sumber hukum Islam terdiri dari Alquran, hadis,

⁵⁵ *Al-Quranulkarim*, 406.

ijma' (konsensus ulama), dan qiyas (analogi hukum).⁵⁶ Selain empat sumber utama hukum Islam, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, ijmā', dan qiyās, para ulama fikih juga mengembangkan sejumlah pendekatan pelengkap dalam metode *istinbāṭ* hukum, seperti *maṣlahah mursalah*, *istiḥsān*, *istiṣḥāb*, dan *'urf*. Pendekatan-pendekatan ini tidak hanya diakui secara teoretis, tetapi juga telah diterapkan dalam praktik sepanjang sejarah perkembangan hukum Islam. Hal ini menunjukkan bagaimana teks wahyu dapat dikaji dan dikembangkan melalui daya nalar yang terarah dan terkendali dalam bingkai syariat, guna merespons berbagai dinamika dan permasalahan umat yang terus berkembang dari waktu ke waktu.

Dalam hierarki sumber hukum Islam, Al-Qur'an menempati posisi tertinggi sebagai rujukan pertama dan paling utama. Sunnah atau hadis Nabi berfungsi sebagai penjelas, pelengkap, serta penegas terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat umum atau belum terperinci. Hadis mencakup segala perkataan, perbuatan, maupun persetujuan Nabi Muhammad yang menjadi pedoman dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Sementara itu, *ijmā'* merupakan kesepakatan para *mujtahid* umat Islam atas suatu hukum tertentu setelah wafatnya Rasulullah, yang mencerminkan otoritas kolektif dalam menetapkan hukum. Adapun *qiyās* adalah metode penalaran hukum yang bersifat analogis, yakni menetapkan hukum suatu perkara baru dengan membandingkannya pada hukum yang sudah ada dalam Al-Qur'an atau

⁵⁶ NU Online Jateng, *Sumber Hukum Islam yang Disepakati Para Ulama*, 2021, <https://jateng.nu.or.id/opini/sumber-hukum-islam-yang-disepakati-para-ulama-EkKtN>.

Sunnah, berdasarkan kesamaan ‘illat atau alasan hukumnya.⁵⁷ Dengan demikian, epistemologi hukum Islam menempatkan otoritas teks (wahyu) dan otoritas kolektif ulama dalam satu kesatuan sistemik yang saling menguatkan.

Namun, Irshad Manji dalam pemikirannya menolak sebagian besar sumber hukum yang telah disepakati tersebut. Sebagai gantinya, ia mengusulkan tiga hal sebagai “sumber hukum baru”: (1) Alquran, (2) rasa kemanusiaan, dan (3) kebenaran kecil

2. Metode Penalaran Hukum

Dalam epistemologi hukum Islam, metode penalaran memiliki peran yang sangat krusial dalam proses *istinbāṭ* hukum, yaitu proses penggalian hukum dari sumber-sumber syariat. Secara umum, terdapat tiga pendekatan utama dalam penalaran hukum Islam, yakni *bayānī*, *ta’līlī*, dan *istiṣlāḥī*. Pendekatan *bayānī* merupakan bentuk penalaran yang berfokus pada aspek kebahasaan dan tekstual, dengan menekankan pemahaman terhadap makna lahiriah dari ayat Al-Qur’an dan hadis, melalui analisis tata bahasa, semantik, dan kaidah *uṣūl al-fiqh*. Pendekatan ini bertumpu pada kekuatan bahasa sebagai dasar utama penetapan hukum. Adapun pendekatan *ta’līlī* adalah penalaran yang bersifat kausal atau rasional, yaitu dengan mencari ‘illat (alasan atau sebab hukum) di balik suatu nash. Pendekatan ini berupaya memahami hikmah atau tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī‘ah*) sebagai dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum. Sementara itu, pendekatan *istiṣlāḥī*—atau dikenal juga dengan *maṣlaḥah*—merupakan

⁵⁷ NU Online Jateng, *Sumber Hukum Islam yang Disepakati Para Ulama*.

bentuk penalaran kontekstual yang menjadikan kemaslahatan umat sebagai tolok ukur utama. Pendekatan ini biasanya digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam nash, namun tetap berpijak pada prinsip-prinsip umum syariat Islam.⁵⁸

Irshad Manji terkait pemikirannya mengenai hukum Islam dan khususnya isu homoseksualitas, secara eksplisit menghindari pendekatan *bayāni* dan *ta'lili*, dan lebih memilih pendekatan yang tampak menyerupai pola *istislāhi*. Ia tidak berangkat dari pemahaman literal teks ataupun penelusuran *'illat* hukum sebagaimana dilakukan dalam metode *ta'lili*. Sebaliknya, ia menggunakan “rasa kemanusiaan” sebagai pusat penalarannya, dengan mendasarkan penafsiran hukum pada nilai-nilai humanisme, kebebasan individu, dan penghormatan terhadap perbedaan. Dalam pandangan Manji, tafsir agama harus tunduk pada prinsip keadilan dan kasih sayang dalam arti universal, bukan hanya dalam arti *maqashid syariah* sebagaimana dipahami oleh para ulama.

3. Ijtihad dan Kualifikasi Mujtahid

Dalam tradisi epistemologi hukum Islam, ijtihad merupakan kegiatan intelektual yang sangat terhormat namun juga sangat terikat oleh syarat-syarat ketat. Seorang mujtahid tidak bisa sembarangan mengklaim ijtihad, karena kegiatan ini menyangkut penetapan hukum yang akan

⁵⁸ Murdani, *Epistemologi Hukum Islam: Jasser Auda*, 5–8.

berdampak pada umat. Oleh karena itu, para ulama menetapkan sejumlah kualifikasi ilmiah yang wajib dimiliki oleh seorang mujtahid.

Ali ‘Abd al-Kāfi as-Subkī dan Taj ad-Dīn as-Subkī dalam karya mereka *al-Ibhāj fi Syarḥ al-Minhāj* menjelaskan bahwa seorang *mujtahid* harus memenuhi sejumlah kualifikasi penting. Pertama, ia harus menguasai ilmu-ilmu *‘aqliyyah* seperti ilmu bahasa Arab, *uṣūl al-fiqh*, dan ilmu-ilmu lain yang dapat mempertajam daya nalar dan kepekaan intelektual. Penguasaan ini akan membekalinya dengan kemampuan memahami makna lafaz secara akurat, memilah dalil yang sah dari yang lemah, serta menghindarkan diri dari kesalahan dalam penalaran hukum. Kedua, seorang *mujtahid* harus memiliki penguasaan mendalam terhadap kaidah-kaidah syariat agar mampu menggunakan dalil-dalil hukum dengan tepat, baik dalam menentukan kesesuaian maupun ketidaksesuaian antara dalil dan permasalahan hukum yang dihadapi. Ketiga, ia harus memahami secara mendalam *maqāṣid al-syarī‘ah* (tujuan-tujuan utama syariat), sehingga dengan kepekaan dan ketajaman nalarnya, ia dapat menetapkan hukum secara tepat dan kontekstual, termasuk dalam kasus-kasus yang tidak secara eksplisit dijelaskan dalam nash. Kemampuan ini penting agar *ijtihad* yang dilakukan tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga mempertimbangkan dimensi maslahat dan kemanusiaan dalam bingkai syariat.⁵⁹

Namun, dalam konteks pemikiran Irshad Manji, sangat jelas bahwa dirinya tidak memenuhi kualifikasi dasar sebagai seorang mujtahid. Ia

⁵⁹ al-Subuki dan al-Subuki, *al-Ibhaj fi Syarh al-Minhaj*, 8.

sendiri secara terbuka mengakui bahwa dirinya tidak bisa berbahasa Arab, serta tidak memiliki kompetensi dasar dalam pendidikan keagamaan yang memadai. Manji hanya sempat belajar di sebuah madrasah lokal saat kecil, itupun dalam waktu singkat. Setelah keluar dari madrasah, ia kemudian menempuh jalur pendidikan umum dan belajar Islam secara otodidak. Dengan demikian, secara keilmuan, Manji tidak memiliki fondasi metodologis yang sah untuk menafsirkan nash atau menetapkan hukum sebagaimana disyaratkan dalam epistemologi Islam. Dan bahkan dalam literatur ulama mujtahid maupun karya-karya yang membahas pandangan para mujtahid kontemporer, tidak ditemukan penyebutan Irshad Manji sebagai salah satu tokoh yang termasuk dalam kategori mujtahid.

Berdasarkan analisis terhadap pemikiran Irshad Manji melalui pendekatan epistemologi hukum Islam, dapat disimpulkan bahwa metode pemikiran Irshad Manji tidak memenuhi standar epistemologi hukum Islam karena ia menolak sebagian besar sumber hukum Islam seperti hadis, ijma', dan qiyas, serta tidak menggunakan metode penalaran bayāni, ta'lili, atau istislāhi secara sah. Ia hanya mengandalkan tafsir personal atas Alquran, rasa kemanusiaan, dan konsep "kebenaran kecil" tanpa dasar keilmuan syar'i yang memadai. Selain itu, Manji secara terbuka mengakui bahwa ia tidak menguasai bahasa Arab, tidak memiliki pendidikan agama yang memadai, dan belajar Islam secara otodidak, sehingga klaim re-ijtihad yang ia ajukan tidak sah secara metodologis maupun normatif dalam kerangka hukum Islam.

E. Penilaian Pemikiran Irshad Manji Berdasarkan Maqashid Al-Syariah

‘Allāl al-Fāsī mendefinisikan *maqāṣid al-syarī‘ah* sebagai tujuan-tujuan yang dikehendaki oleh syariat serta hikmah-hikmah tersembunyi yang terkandung dalam setiap ketetapan hukum yang diturunkan oleh al-Syāri‘ (Allah). Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī‘ah* dapat dipahami sebagai maksud dan kehendak Allah dalam menetapkan hukum bagi hamba-hamba-Nya. Esensi utama dari konsep ini adalah untuk merealisasikan kemaslahatan, yaitu dengan menghadirkan manfaat dan menghindarkan kerusakan, atau dalam istilah lain: menarik maslahat dan menolak mafsadat.⁶⁰

Al-Syātibī merumuskan *maqāṣid al-syarī‘ah* ke dalam lima tujuan utama yang menjadi fondasi dalam seluruh penetapan hukum Islam. Kelima tujuan pokok tersebut meliputi: menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga akal (*ḥifẓ al-‘aql*), menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*). Kelima prinsip ini mencerminkan orientasi syariat yang bersifat komprehensif, yaitu melindungi hak-hak dasar manusia dan menciptakan tatanan kehidupan yang adil, seimbang, dan maslahat bagi umat manusia.⁶¹

1. *Hifzh al-Dīn* (Menjaga Agama)

Irshad Manji mengaku sebagai seorang Muslim, namun dalam pemikirannya ia menolak otoritas ulama, hadis, ijma’, dan berbagai metodologi hukum Islam yang telah mapan. Ia hanya mengakui Al-Qur’an,

⁶⁰ Muallim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, 92.

⁶¹ Ahmad Jalili, *Teori Maqashis Syariah dalam Hukum Islam*, 03 (2021): 75.

itu pun ditafsirkan dengan pendekatan kontekstual pribadi tanpa panduan *ushul fiqh*. Dalam *maqashid*, menjaga agama berarti menjaga otentisitas ajaran, alat-alat penafsiran yang sahih, serta menjaga stabilitas umat Islam dalam memahami ajarannya. Karena Manji justru mendobrak struktur itu dan mengusulkan "re-ijtihad" tanpa dasar keilmuan, maka dapat dikatakan bahwa pemikirannya bertentangan dengan *maqashid hifzh al-dīn*.

2. *Hifzh al-Nafs* (Menjaga Jiwa)

Dalam beberapa pandangannya, Manji menyuarakan pentingnya melindungi individu dari kekerasan dan diskriminasi, khususnya terhadap perempuan dan kaum minoritas. Ini tampak selaras dengan *maqashid* menjaga jiwa. Namun, karena pendekatan yang digunakan tidak berbasis dalil syar'i, maka kemaslahatan yang diperjuangkannya bersifat subjektif. Bahkan dalam bukunya, Irshad Manji tidak mencantumkan catatan kaki atau referensi yang memadai. Hal ini membuat pemaparannya tampak sangat subjektif, karena tidak disertai rujukan yang menunjukkan dasar-dasar pemikirannya. Akibatnya, pembaca sulit menilai secara kritis alur argumentasinya, dan seolah-olah seluruh gagasan yang disampaikan murni berasal dari pendapat pribadinya semata. Oleh karena itu, meskipun ada semangat perlindungan jiwa, pendekatannya tidak bisa dianggap sejalan secara metodologis dengan *maqashid syar'i*.

3. *Hifzh al-'Aql* (Menjaga Akal)

Irshad Manji memang mendorong kebebasan berpikir, termasuk berani mengkritik ajaran agama yang menurutnya menindas. Ia ingin umat

Islam tidak hanya taat secara buta, tapi juga berpikir kritis. Namun, dalam *maqashid asy-syariah*, menjaga akal artinya memberi ruang berpikir yang sehat, bertanggung jawab, dan tetap dalam jalur ilmu agama yang benar. Masalahnya, cara Manji berpikir tidak didasarkan pada ilmu-ilmu Islam seperti *ushul fiqh*, dan ia tidak memiliki dasar yang kuat dalam metodologi keislaman. Akibatnya, pemikirannya menjadi terlalu bebas dan cenderung membingungkan, bahkan bisa merusak cara umat Islam memahami hukum. Maka, meskipun ia ingin menjaga akal, caranya justru berlawanan dengan tujuan menjaga akal menurut Islam.

4. *Hifzh al-Nasl* (Menjaga Keturunan)

Manji adalah pembela hubungan sesama jenis, bahkan menafsirkan kisah Nabi Luth sebagai kisah tentang kekerasan, bukan larangan homoseksualitas. Dalam kerangka *maqashid*, menjaga keturunan tidak hanya berarti melindungi kelangsungan biologis, tetapi juga menjaga tatanan keluarga yang sah menurut syariat. Pemikiran Manji yang mendukung legalitas hubungan sesama jenis bertentangan langsung dengan *maqashid hifzh al-nasl*, karena berpotensi merusak konsep keluarga Islam.

5. *Hifzh al-Māl* (Menjaga Harta)

Dalam konteks *maqashid asy-syariah*, prinsip *hifzh al-māl* atau menjaga harta mencakup perlindungan terhadap kepemilikan individu, keadilan dalam distribusi harta, dan kestabilan ekonomi keluarga dan masyarakat. Salah satu bentuk nyata dari perlindungan harta dalam Islam adalah sistem warisan (*faraidh*) yang diatur secara rinci dalam Al-Qur'an,

dan diberikan hanya kepada ahli waris yang sah berdasarkan hubungan darah atau perkawinan yang sah menurut syariat. Pemikiran Irshad Manji yang membela legalitas hubungan sejenis berpotensi bertentangan dengan prinsip ini. Jika hubungan tersebut dilegalkan dalam hukum, maka status pasangan sejenis bisa diklaim sebagai pasangan yang sah secara sosial, padahal tidak diakui dalam Islam. Hal ini dapat mengganggu sistem waris Islam, karena membuka peluang bagi pihak yang tidak sah secara *syar'i* untuk menerima harta warisan, sehingga menyingkirkan hak ahli waris yang sebenarnya. Akibatnya, keadilan distribusi harta terganggu, dan terjadi pelanggaran terhadap tujuan syariat dalam menjaga harta. Maka, dari perspektif *maqashid asy-syariah*, pemikiran Manji dalam hal ini bertentangan dengan tujuan *hifzh al-māl* karena berpotensi menimbulkan kerusakan dalam sistem hukum waris Islam yang telah mapan.

Secara substantif, beberapa nilai yang diusung Irshad Manji seperti keadilan, anti-kekerasan, dan penghormatan terhadap individu tampak sejalan secara moral dengan *maqashid syariah*. Namun, secara metodologis, pendekatannya tidak memiliki pijakan yang sah dalam disiplin hukum Islam. Ia menafsirkan teks secara bebas tanpa kerangka *maqashid* yang ilmiah, tidak membedakan masalah *syar'i* dan masalah sekuler, dan cenderung menafsirkan hukum Islam dari luar kerangka *syariah* itu sendiri.

Pemikiran Irshad Manji tidak selaras dengan teori *maqashid asy-syariah*, baik dari segi pendekatan maupun substansi. Meskipun ia menyuarakan kemaslahatan dan keadilan, nilainya tidak ditimbang dalam

neraca maqashid yang sah. Dengan demikian, ijtihad yang ia tawarkan tidak dapat diterima dalam tradisi hukum Islam karena tidak mendukung, bahkan dalam beberapa aspek, justru bertentangan dengan lima tujuan utama syariat.

Secara keseluruhan, perbandingan pemikiran Irshad Manji dengan kritik terhadapnya dapat dilihat dalam Tabel 4.1 berikut ini.

Tabel 4.1 Perbandingan Pemikiran Irshad Manji dan Telaah Kritis Atasnya

No.	Aspek	Pemaknaan terhadap Pemikiran Irshad Manji	Kritik terhadap Manji
1.	Dasar Tafsir	QS Ali ‘Imran [3]: 7 dijadikan dasar bahwa ada ayat <i>mutasyabihat</i> (tersirat) yang terbuka untuk tafsir yang berbeda-beda.	Ayat ini tidak bisa digunakan secara sembarangan. Para ulama menyatakan ayat <i>mutasyabihat</i> hanya bisa ditafsirkan oleh orang berilmu, atau hanya Allah yang tahu maknanya. Tafsir harus disertai dalil dan tidak berdasarkan hawa nafsu.
2.	Status Ayat Kisah Kaum Luth	QS Al-A'raf 80–84, An-Naml 54–58, dan Al-Ankabut 28–35 adalah ayat <i>mutasyabihat</i> , bukan ayat hukum yang <i>qath'i</i> .	Mayoritas ulama menyatakan ayat-ayat tersebut termasuk ayat muhkamat (jelas dan tegas), menjadi dasar hukum keharaman homoseksualitas dan tidak memerlukan penafsiran ulang. Selain itu, klaim ini lahir dari paradigma <i>hermeneutika modern</i> yang menekankan tafsir personal. Namun secara rasional dan linguistik, ayat-ayat tersebut sangat eksplisit dan tidak ambigu. Jika semua ayat ditafsirkan secara subjektif, maka tidak ada sistem norma

			yang bisa bertahan. Ini menurunkan wahyu menjadi opini pribadi.
3.	Penafsiran Kisah Kaum Luth	Kaum Luth dihukum bukan karena orientasi seksual, tapi karena pemerkosaan, kekerasan, dominasi, dan kezaliman sosial-ekonomi.	Penafsiran ini bertentangan dengan tafsir klasik seperti Ibnu Katsir dan Al-Thabari, yang menyatakan bahwa perilaku homoseksual sendiri (tanpa mempersoalkan kekerasan) adalah keji dan diharamkan.
4.	Perubahan Zaman	Penafsiran harus kontekstual. Homoseksualitas zaman kini adalah hubungan saling cinta dan setara, berbeda dengan zaman Nabi Luth.	Islam tidak mengaitkan hukum dengan perubahan zaman jika <i>'illat</i> (sebab hukum) masih berlaku. Homoseksual tetap dilarang karena menyimpang dari fitrah dan syariat, bukan semata karena ada unsur kekerasan.
5.	Prinsip Penilaian Moral	Perkawinan sejenis sah secara moral jika dilandasi kasih sayang, keadilan, persetujuan dua pihak, dan tanpa paksaan. Hubungan yang dilakukan dengan sadar dan penuh tanggung jawab dianggap tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam.	Menjadikan nilai kemanusiaan sebagai standar moral tanpa bimbingan wahyu adalah problematis. Nilai-nilai seperti cinta dan keadilan tidak cukup menjadi dasar hukum; syariat tetap harus menjadi acuan utama sesuai dengan nas dan ijma'. Pandangan ini juga sejalan dengan teori <i>ethical subjectivism</i> , yang menjadikan perasaan pribadi sebagai tolok ukur moral. Namun, teori ini berbahaya karena menghapus standar moral objektif. Jika setiap orang berhak menentukan kebenarannya sendiri, maka nilai-nilai bersama akan kehilangan makna, dan hukum pun menjadi tidak relevan.

6.	Standar Halal-Haram dan Dosa-Pahala	Perbuatan tidak layak dianggap dosa jika dilakukan secara sadar, saling mencintai, dan tanpa paksaan. Prinsip suka sama suka dijadikan ukuran benar-salahnya suatu tindakan.	Penilaian moral tidak dapat semata-mata didasarkan pada cinta atau persetujuan. Islam menetapkan halal-haram berdasarkan syariat, bukan akal semata. Konsensus ulama (<i>ijma'</i>) menyatakan bahwa homoseksualitas adalah dosa besar dan haram, berdasarkan Al-Qur'an, Hadis, dan fatwa ulama termasuk MUI.
7.	Fitrah Seksualitas	Homoseksual adalah bagian dari fitrah manusia karena muncul secara alami dan tidak dipilih. Jika Tuhan menciptakan orang dengan orientasi tersebut, maka tidak mungkin salah.	Pandangan ini mengandung kekeliruan <i>naturalistic fallacy</i> , yaitu menyamakan apa yang alami dengan apa yang benar. Fitrah bukan sekadar hasrat biologis, tapi kecenderungan kepada kebenaran. Homoseksual tidak sesuai dengan tujuan fitrah manusia seperti membentuk keluarga dan menjaga keturunan.
8.	Sumber Hukum	Hanya menggunakan Al-Qur'an, rasa kemanusiaan, dan kebenaran kecil; menolak hadis, <i>ijma'</i> , qiyas.	Menolak sumber hukum utama Islam berarti menyimpang dari epistemologi hukum Islam.
9.	Ijtihad dan Otoritas	Siapapun bisa melakukan reijtihad berdasarkan kebenaran kecilnya sendiri.	Ijtihad butuh keilmuan syar'i, seperti bahasa Arab, ushul fiqh, dan syarat mujtahid yang tidak dipenuhi oleh Manji.
10.	Pandangan terhadap Ulama	Ulama bukan wakil Tuhan; tafsir mereka bisa dan harus dikritik.	Islam memang membuka ruang ijtihad, tetapi dengan koridor ilmu. Mengabaikan ulama dan menyetarakan tafsir awam dengan tafsir ahli adalah kesalahan metodologis.

11.	Relevansi <i>Maqâşid al-Syarî'ah</i>	Membela kemanusiaan, cinta, dan kebebasan berpikir demi melindungi jiwa manusia.	Secara substansi ada kemiripan, tapi secara metodologi, pendekatannya tidak sah dan bahkan bertentangan dengan <i>maqâşid al-syarî'ah</i>
-----	---	--	---