



## TAFSIR AL-QUR'AN DI ERA *POST-TRUTH*: ANALISIS WACANA TAFSIR LISAN ACH DHOFIR ZUHRY

**Fakhri Afif**

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

**Subi Nur Isnaini**

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

### Abstrak

**Kata kunci:**

Post-truth, Tafsir Lisan, Ach Dhofir Zuhry, Etika Al-Qur'an

Tahun 2016 merupakan era peluncuran rezim *post-truth* di mana garis pemisah kebenaran dan kepalsuan semakin terkikis. Sebagai konsekuensi dari digitalisasi dan mediatisasi dunia, *post-truth* telah menghadirkan sejumlah dampak negatif yang signifikan terhadap dimensi sosial, ekonomi, politik, dan tentu saja, keberagaman umat manusia. Di samping membuka peluang bagi umat beragama untuk meningkatkan pemahaman keagamaannya, kesetaraan akses dan kesempatan di dunia internet juga menyebabkan peningkatan intoleransi agama dan eksklusivisme. Artikel ini hendak menyajikan interpretasi lisan Ach Dhofir Zuhry terhadap Al-Qur'an yang mendiskusikan wacana *post-truth* berikut solusi alternatif dalam menghadapinya. Studi ini merupakan studi kualitatif yang menganalisis data-data kepustakaan, digital, dan hasil wawancara dari Zuhry. Dengan mengelaborasi gagasan tafsir lisan dan wacana tafsir modern, studi ini akan menunjukkan bahwa interpretasi lisan yang disuguhkan oleh Zuhry di dunia digital telah menawarkan suatu perspektif baru terkait perbincangan Islam dan *post-truth*. Tidak hanya itu, tafsir lisannya terhadap konsep *tabayyun* juga memuat solusi etis-kontekstual untuk menghadapi wabah *post-truth*, yaitu dengan mendorong pendayagunaan akal budi manusia secara maksimal dalam bermedia sosial.

---

**Abstract**
**Kata kunci:**

Post-truth, Oral  
Tafsir, Ach Dhoifir  
Zuhry, Qur'anic  
Ethics

---

*This study aims to explain Ach Dhoifir Zubry's oral interpretation of the Qur'an that discusses post-truth discourse. The emergence of post-truth in recent years seems to have eliminated the dividing line between truth and falsehood. Consequently, digitalization presents significant negative impacts in the social, economic, political, and, of course, religious dimensions. In addition, post-truth also opens opportunities for religious people to improve their religious understanding, but on the other hand, the digital world contributes to the increasing issue of religious intolerance and exclusivism. Along with this phenomenon, Ach Dhoifir Zubri came up with an interpretation of the Qur'an through oral speech delivered through social media platforms. Based on qualitative data, this study analyzes literature and digital data, as well as interviews with Dhoifir Zubry. By elaborating on the idea of oral interpretation and modern interpretive discourse, this study shows that Zubry's oral interpretation in the digital world offers a new perspective on the discussion of Islam and post-truth. In this case, the concept of tabayyun becomes an ethical-contextual solution to face the post-truth era by encouraging the maximum utilization of human reason in social media.*

## Pendahuluan

Revolusi sains dan teknologi telah berhasil mencetus pelbagai macam pergeseran radikal terhadap segala aspek kehidupan manusia, mulai dari kehidupan sosial-politik, etika, kebudayaan, ekonomi, hingga agama. Dalam pengamatan Gary R. Bunt, kehadiran internet dan dunia digital—yang merupakan salah satu bagian terpenting dalam revolusi saintifik—telah berhasil menggugat bahkan menggeser otoritas-otoritas keislaman tradisional.<sup>1</sup> Khutbahnya didengar dan disaksikan oleh jutaan jemaah yang lebih besar daripada jemaah agama manapun di dunia nyata. Rumah ibadahnya tersebar di seluruh pelosok bumi, melampaui

---

<sup>1</sup> Gary R. Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2018), 1–4.

teritori-teritori geografis, dan menembus sekat-sekat ruang dan waktu. Ritus-ritusnya diikuti dengan penuh kekhidmatan—serta merta luruh dalam pemenuhan dahaga spiritual. Penjawaban persoalan keagamaan di dunia digital kemudian memengaruhi kesadaran, alam pikir, dan perilaku seseorang terkait otoritas-otoritas keagamaan konvensional yang telah eksis.<sup>2</sup> Dengan aksesibilitas dan karakteristiknya yang egaliter, internet telah memungkinkan masyarakat umum hari ini untuk mengakses segala macam informasi dari pelbagai macam sumber.<sup>3</sup>

Merujuk kepada konteks diskursus keagamaan Islam, masyarakat beragama yang telah memiliki akses tak terbatas terhadap keragaman pemahaman keagamaan melalui internet idealnya dapat menjadi lebih toleran, inklusif, dan menghargai perbedaan pendapat tatkala mempelajari agama—oleh sebab keragaman informasi maupun pendapat yang disajikan di dalamnya. Akan tetapi, kenyataan yang mengemuka belakangan ini justru mempertontonkan tindak-tindak eksklusifisme dan intoleransi beragama. Hal demikian bertolak dari keadaan di mana internet—di samping menyuguhkan pelbagai jenis informasi—juga menggeret sejumlah masalah krusial bagi umat beragama hari ini, seperti “tsunami informasi”, diseminasi *hoax*, dan dekadensi kredibilitas ilmu pengetahuan. Dalam formulasi *high tech/high touch* John Naisbitt,<sup>4</sup> manusia pada hakikatnya memiliki kecenderungan sekaligus tuntutan fitrah untuk menyeimbangkan dan menyelaraskan dirinya dengan keajaiban material yang lahir dari perkembangan teknologi. Namun, sebagian besar masyarakat Muslim

---

<sup>2</sup> Gary R. Bunt, *IMuslims: Rewiring the House of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009), 9–12; Ulasan Bunt sekaitan dengan otoritas keagamaan di era digital dapat dilihat dalam Gary Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London & Sterling: Pluto Press, 2003), 125–34.

<sup>3</sup> Jędrzej Czerep, “Post-Truth as Crisis of Trust and Critical Source Assessment,” in *History in a Post-Truth World: Theory and Praxis*, ed. Marius Gudonis and Benjamin T. Jones (New York: Routledge, 2021), 33.

<sup>4</sup> John Naisbitt, Nana Naisbitt, and Douglas Philips, *High Tech High Touch: Technology and Our Accelerated Search for Meaning* (London: Nicholas Brealey Publishing, 2001), 31–37.

di berbagai belahan dunia Islam, terutama di Indonesia, belum mampu mengimbangi kemajuan teknologi (*low touch*), terutama dalam merespons pelbagai macam efek samping yang ditimbulkan dunia internet terhadap aspek keagamaan mereka; suatu hal yang berbanding terbalik dari apa yang diprediksi oleh Naisbitt. Apa yang penulis sebut sebagai “tsunami informasi” kemudian kerap kali melahirkan kegelisahan, kebingungan, dan bahkan penyesatan yang akut bagi masyarakat.<sup>5</sup>

Oleh sebab karakteristik internet yang bersifat egaliter, maka sajian suatu konten oleh seseorang yang memiliki kecakapan digital akan terlihat setara bahkan dapat melampaui karya-karya para akademisi maupun pakar yang telah lama bergumul dalam suatu bidang tertentu; meskipun sajian tersebut seringkali tidak didasarkan pada pengetahuan yang mendalam dan komprehensif. Fenomena tersebutlah yang belakangan disebut sebagai fenomena “*the death of expertise*”, salah satu persoalan yang lahir dari dunia internet di mana jenjang pendidikan, kualifikasi, hierarki, keluasan, serta kedalaman ilmu pengetahuan berikut tradisi kesarjanaan yang ilmiah dan akademik tidak lagi menjadi pertimbangan utama dalam menyajikan konten-konten maupun wacana keagamaan.<sup>7</sup> Pada saat yang sama, kepakaran semacam ini tidak lagi dijadikan preferensi ketika hendak berkonsultasi dan menanyakan persoalan-persoalan keagamaan—yang

---

<sup>5</sup> Callin O'Connor and James Owen Weatherall, *The Misinformation Age: How False Beliefs Spread* (New Haven & London: Yale University Press, 2019), 9.

<sup>6</sup> Istilah ini pertama kali dipopulerkan oleh Thomas Michale Nichols, seorang pakar ilmu politik asal Amerika, yang mulai menggelisahkan keadaan masyarakat Amerika, di mana beragam suara yang mempertanyakan validitas pengetahuan ilmiah dan menggugat kebenaran faktual mulai menyesakkan ruang publik. Nichols menjelaskan bahwa fenomena matinya kepakaran adalah suatu sikap di mana masyarakat mulai membenci rasionalitas dan menolak sains—yang mana merupakan fondasi peradaban modern. Fenomena ini juga menunjukkan kecenderungan masyarakat sipil yang meyakini dirinya sebagai “pakar” dalam segala bidang. Tom Nichols, *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters* (New York: Oxford University Press, 2017), 5.

<sup>7</sup> Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Quran Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial* (Yogyakarta: Benteng Pustaka, 2019), v.

sejatinya memerlukan ulasan proporsional dan komprehensif. Melalui jaring-jemarnya, seluruh warganet seakan memiliki kemampuan yang tak terbatas untuk mengetik apapun berdasarkan kehendaknya—tanpa melalui proses pertimbangan terkait kelayakannya. Sebab yang menjadi pertimbangan utama dalam memilih konten digital tidak lagi didasarkan pada kelayakan penulis maupun penyaji konten, melainkan pada kepandaian serta kecakapan juru bicara dalam mengemas konten dari sang narasumber.

Persoalan-persoalan di atas lalu menemukan kulminasinya di era *post-truth*, sebuah istilah yang menjadi populer dan menarik perhatian publik pada bulan November 2016.<sup>8</sup> *Post-truth* kemudian dipahami sebagai suatu terminologi yang “mendeskripsikan kehidupan masyarakat di mana pembentukan opini didasarkan pada keadaan emosional dan keyakinan pribadi, tanpa melihat, memahami, serta mempertimbangan kebenaran data dan fakta, sehingga akan berakhir pada pengaburan terhadap kebenaran itu sendiri.<sup>9</sup> Kampanye Donald Trump di Amerika,<sup>10</sup> Jair Bolsonaro di Brazil,<sup>11</sup> Lutz Bachmann di Jerman,<sup>12</sup> Nigel Farage dan Boris Johnson di Inggris,<sup>13</sup> dan Anies Baswedan di Indonesia<sup>14</sup> merupakan contoh-contoh konkrit

---

<sup>8</sup> Lee McIntyre, *Post-Truth* (London: The MIT Press, 2018), 1.

<sup>9</sup> Yael Brahm, “Philosophy of Post-Truth” (Institute for National Security Studies, 2020), <https://www.jstor.org/stable/resrep23537>.

<sup>10</sup> Ken Wilber, *Trump and a Post-Truth World* (Colorado: Sambhala Publications, 2017).

<sup>11</sup> Flavia Bellieni Zimmermann, “Presidential Elections and Post-Truth Politics: A Crossroads for Brazil’s Democracy,” *Australian Institute of International Affairs* (blog), accessed March 30, 2023, <https://www.internationalaffairs.org.au/australianoutlook/presidential-elections-post-truth-politics-crossroads-brazils-democracy/>.

<sup>12</sup> Melissa Eddy, “German Anti-Immigrant Leader Fined Over Facebook Post,” *The New York Times*, May 3, 2016, sec. World, <https://www.nytimes.com/2016/05/04/world/europe/lutz-bachmann-pegida-fined-germany.html>.

<sup>13</sup> Gabriele Cosentino, “The Post-Truth World Order,” in *Social Media and the Post-Truth World Order: The Global Dynamics of Disinformation* (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020), 3.

<sup>14</sup> Aulia Nastiti and Sari Ratri, “Emotive Politics: Islamic Organizations and Religious Mobilization in Indonesia,” *Contemporary Southeast Asia* 40, no. 2 (2018): 196–221.

dari merebaknya wabah *post-truth* yang telah mengentak masyarakat dunia, di mana data dan fakta objektif dikalahkan oleh logika kerumunan—suatu opini yang lahir dan hidup dalam kerumunan massa yang mengutamakan sentimentalitas emosi dan memanfaatkan simbol-simbol keagamaan tertentu guna mematikan nalar kritis sekaligus membunuh kesadaran reflektif.<sup>15</sup>

Sejumlah penelitian dalam lima tahun terakhir telah berupaya untuk mendiskusikan wacana Islam dan *post-truth*. Dalam pengamatan penulis, persoalan utama yang menarik sebagian besar minat para peneliti adalah dampak-dampak yang ditimbulkan dari fenomena *post-truth* terhadap keberagaman masyarakat. Penelitian-penelitian tersebut telah mendiskusikan efek samping *post-truth* terhadap terhadap aktivitas dakwah pemuka agama,<sup>16</sup> perkembangan wacana keagamaan,<sup>17</sup> bahkan kebangkitan narasi politik *islamophobia* di ruang publik.<sup>18</sup> Pada titik ini, belum terdapat suatu penelitian yang berupaya mengamati bagaimana tafsir Al-Qur'an, selaku otoritas tertinggi dalam kehidupan umat Islam sekaligus merupakan sumber terpenting tatkala merumuskan etika sosial,<sup>19</sup> dapat menawarkan solusi alternatif dalam menghadapi wabah *post-truth*. Pada saat yang sama, penelitian yang telah mengulas pemikiran Ach Dhofir

---

<sup>15</sup> Istilah ini penulis pinjam dari Le Bon, dalam Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (Kitchener: Batoche Books, 2001).

<sup>16</sup> Maulidatus Syahrotin Naqqiyah and Ali Nurdin, "Da'i Credibility in The Post-Truth Era: A Study of Da'i in Surabaya," *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 13, no. 2 (December 30, 2019): 250–67, <https://doi.org/10.15575/idaahs.v13i2.6725>.

<sup>17</sup> Badrul Munir Chair and Zainul Adzfar, "Kebenaran di Era Post-Truth dan Dampaknya bagi Keilmuan Akidah," *FIKRAH* 9, no. 2 (December 22, 2021): 265–82, <https://doi.org/10.21043/fikrah.v9i2.12596>.

<sup>18</sup> Zainuddin Syarif, Syaifiq A. Mughni, and Abd Hannan, "Post-Truth and Islamophobia Narration in the Contemporary Indonesian Political Constellation," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 2 (December 21, 2020): 199–225, <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i2.199-225>.

<sup>19</sup> Lihat Muhammad Abdel Haleem, *Understanding the Qur'an: Themes and Style* (London & New York: I. B. Tauris, 2001), 8.

Zuhry masih sangat terbatas. Sementara penelitian Bey Aptiko Istiqlal<sup>20</sup> bertujuan untuk mengulas dan menilai validitas tafsir Zuhry di dunia digital dalam kerangka epistemologi tafsir, Agus Iswanto dkk,<sup>21</sup> berupaya untuk menguraikan bagaimana wacana moderasi beragama didiseminasikan oleh Zuhry melalui *YouTube*. Bertolak dari penelitian-penelitian yang telah eksis, studi ini kemudian dimaksudkan untuk mendiskusikan problem *post-truth* dalam tinjauan Islam dengan menyoroti secara spesifik interpretasi lisan Zuhry terhadap Al-Qur'an, mengingat bahwa, dalam pengamatan penulis, tawaran dan relevansi Al-Qur'an belum mendapatkan perlakuan memadai. Berangkat dari keyakinan akan keniscayaan aktivitas penafsiran terhadap teks Al-Qur'an untuk menemukan relevansinya di kehidupan saat ini,<sup>22</sup> penafsiran lisan Zuhry mengajukan sejumlah perspektif dan wacana alternatif dalam merespons fenomena *post-truth*. Sebagai seorang intelektual-*cum*-kiyai pesantren yang memiliki kecakapan di bidang keilmuan klasik maupun ilmu-ilmu modern, kajian tafsir tematik yang diampu Zuhry di kanal *YouTube* Luhurian Kepanjen dan NU Online dapat diposisikan sebagai upaya untuk menghadirkan pembacaan kontemporer serta penafsiran kontekstual terhadap Al-Qur'an. Secara khusus, studi ini hendak mempresentasikan penafsiran Zuhry dalam merespons gejala, karakter, serta ciri-ciri *post-truth* berikut masalah-masalah yang menyertainya dan menempatkannya dalam perbincangan tafsir modern. Pembacaan komprehensif terhadap penafsiran tematik Zuhry dalam memecahkan persoalan *post-truth* juga dimaksudkan untuk memperkenalkan kepada

---

<sup>20</sup> Bey Aptiko Istiqlal, "Tafsir Audiovisual pada Channel YouTube NU Online: Analisis Epistemologi Penafsiran Ach. Dhofir Zuhry" (Undergraduate Thesis, Malang, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2022), <http://etheses.uin-malang.ac.id/43426/>.

<sup>21</sup> Agus Iswanto et al., "The Religious Moderation Discourse in Social Media: Studies on Ach Dhofir Zuhry's Facebook and YouTube," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (May 26, 2022): 37–51, <https://doi.org/10.14421/esensia.v23i1.2895>.

<sup>22</sup> Bandingkan dengan Aaron W. Hughes, *Muslim Identities: An Introduction to Islam* (New York: Columbia University Press, 2013), 88; Daniel W. Brown, *A New Introduction to Islam* (Oxford: Blackwell Publishing, 2017), 95.

jagat publik Indonesia mengenai interpretasinya yang relevan terhadap konteks keislaman dan keindonesiaan—sekaligus memperkaya diskursus tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

Argumen yang hendak dipaparkan dalam studi ini adalah bahwa interpretasi Zuhry terhadap Al-Qur'an secara lisan bermaksud untuk menghadirkan pembacaan progresif dan kontekstual terhadap situasi kontemporer. Pada saat yang sama, tafsir lisan yang disuguhkan oleh Zuhry merupakan tafsir modern, mengingat bahwa upaya interpretatifnya dimaksudkan untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai basis dalam merespons isu-isu aktual yang sedang dihadapi masyarakat, dalam hal ini adalah *post-truth*. Pada banyak kesempatan, Zuhry menafsirkan Al-Qur'an secara tematik untuk mengurai problem-problem internet, *post-truth*, dan *hoax* sekaligus mengajukan solusi Qur'ani untuk menumbuhkan kesadaran kritis dalam memahami tanda, ciri, maupun karakter yang patut diwaspadai di media sosial. Zuhry juga menekankan etika komunikasi menurut Al-Qur'an—yang sejatinya sangat relevan di era *post-truth*. Meskipun masyarakat Indonesia telah melahirkan banyak sarjana, cendekiawan, maupun ulama yang berpengetahuan luas juga mendalam terkait wacana tafsir, interpretasi Zuhry memiliki keunikan tersendiri—yakni kemampuannya untuk mengartikulasikan penafsiran Al-Qur'an dalam bahasa populer sehingga menarik minat berbagai kalangan (tanpa melupakan kekayaan perspektif yang didasarkan pada keluasan dan kedalaman ilmunya). Dengan demikian, penafsirannya terhadap teks Al-Qur'an merupakan suatu upaya intelektual yang hendak menawarkan pembacaan alternatif yang solutif sekaligus mengajukan kontra narasi terhadap pemahaman keagamaan eksklusif yang mendominasi dunia maya hari ini—dengan menggunakan media digital sebagai wahana diskursusnya.

Studi ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif yang menjadikan data-data digital (rekaman video di kanal *YouTube*), wawancara, dan kepustakaan sebagai sumber data penelitian. Penulis akan menjadikan



gagasan *oral exegesis*<sup>23</sup> untuk menjustifikasi validitas interpretasi digital Zuhry terhadap Al-Qur'an. Di samping itu, gagasan terkait tafsir modern<sup>24</sup>—yang menekankan bagaimana tafsir Al-Qur'an dijadikan sebagai sarana untuk menyelesaikan problem-problem mutakhir—akan digunakan sebagai piranti diskursif untuk membaca dan menganalisis data-data penelitian. Dalam hal ini, diskursus tafsir modern akan dielaborasi untuk mengamati upaya Zuhry dalam merespons fenomena *post-truth* dan menawarkan solusi etis terhadapnya di satu sisi, dan pada sisi yang lain, akan dimanfaatkan untuk menganalisis penggunaan berbagai idiom maupun gagasan modern oleh Zuhry ketika menafsirkan ayat-ayat tertentu yang berkaitan dengan tema *post-truth*. Sekaitan dengan tahapan-tahapan yang akan ditempuh dalam studi ini, penulis akan (1) mengumpulkan data-data kepustakaan, virtual, serta informasi dari wawancara dengan Zuhry; (2) menguraikan pandangan Zuhry terkait Al-Qur'an, tafsir, dan hermeneutika secara garis besar; (3) mempresentasikan wacana *post-truth* berikut tawaran alternatif Al-Qur'an dalam penafsiran lisan Zuhry di dunia digital; (4) menunjukkan validitas tafsir lisan Zuhry dan menganalisis wacana *post-truth* perspektif Al-Qur'an yang dia canangkan dalam sinaran tafsir modern; (5) dan menyimpulkan studi ini dengan menunjukkan kontribusi penelitian terkait perbincangan Islam dan *post-truth* dan keserjaan tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

---

<sup>23</sup> Andreas Gorke, "Redefining the Borders of Tafsir: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities," in *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*, ed. Andreas Gorke and Johanna Pink (New York: Oxford University Press, 2014), 361–78.

<sup>24</sup> Mun'im Sirry, "What's Modern about Modern Tafsir: A Closer Look at Hamka's Tafsir al-Azhar The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation," ed. Majid Daneshgar, Peter G. Riddell, and Andrew Rippin (Oxon & New York: Routledge, 2016), 198–211; Johanna Pink, "Striving for a New Exegesis of the Qur'an," in *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (New York: Oxford University Press, 2016), 765–92; Johanna Pink, "Modern and Contemporary Interpretation of the Qur'an," in *The Wiley Blackwell Companion to the Qur'an* (Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Ltd, 2017), 479–91, <https://doi.org/10.1002/9781118964873.ch32>; Johanna Pink, *Muslim Qur'anic Interpretation Today: Media, Genealogies, and Interpretatif Communities* (Bristol: Equinox Publishing Ltd., 2019).

## Ach Dhofir Zuhry<sup>25</sup> dan Diskursus Tafsir Al-Qur'an

Al-Qur'an, menurut Zuhry, merupakan term yang berasal dari lafaz *qara'a*, artinya mengikuti tulisan dengan suara. Dengan penambahan *alif* dan *nun* di akhir kata, maka term Al-Qur'an merujuk secara spesifik kepada bacaan yang mencapai puncak kesempurnaan.<sup>26</sup> Secara terminologis, Zuhry berpendapat bahwa Al-Qur'an merupakan firman Tuhan sekaligus mukjizat-Nya yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad melalui perantara Jibril. Definisi demikian paralel dengan sebagian besar pandangan ulama dan sarjana Muslim tradisional yang menyatakan bahwa Al-Qur'an merupakan firman Tuhan yang diturunkan kepada Rasulullah, kitab terakhir yang diturunkan kepada Nabi yang mengakhiri kenabian, risalah ilahiah yang ditujukan kepada seluruh manusia, menggunakan bahasa Arab sebagai medianya, ditransmisikan secara mutawatir sehingga

---

<sup>25</sup> Ach Dhofir Zuhry merupakan seorang kiyai, ilmuwan, dan filsuf kelahiran Malang, 4 Juli 1948 yang sangat vokal dalam merespon isu-isu keagamaan, kemodernan, dan kebangsaan, baik dalam forum-forum ilmiah seperti seminar dan FGD, maupun kajian-kajian daring di berbagai kanal digital. Riwayat pendidikannya bermula dari TK dan SD Azharul Ulum II Kota Sidoarjo, kemudian Pesantren Assa'adah Babussalam Kota Malang dan Pondok Pesantren Nurul Jadid Kota Probolinggo. Zuhry kemudian melanjutkan pendidikannya di beberapa perguruan tinggi, mulai dari institusi pendidikan dalam negeri seperti Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta, Institut Seni Indonesia, Yogyakarta, Universitas Indonesia, Depok, Universitas Islam al-Syafi'iyah, Jakarta, Universitas Pancasila, Jakarta, Universitas Nasional, Jakarta, hingga universitas di luar negeri seperti Universiti Malaya, Malaysia dan The University of Queensland, Australia. Zuhry juga telah mendirikan lembaga pendidikan seperti Pesantren Luhur Baitul hikmah dan Sekolah Tinggi Filsafat al-Farabi di Kepanjen-Malang, Jawa Timur. Sebagai intelektual yang produktif, Zuhry telah menghasilkan beberapa karya seperti *Tersesat di Jalan Yang Benar* (2006), *Para Nabi dalam Botol Anggur* (2011), *Mencangkul di Yunani* (2012), *Filsafat Islam* (2013), *Filsafat Timur: Sebuah Pergulatan Menuju Manusia Paripurna* (2013), *Kondom Gergaji* (2018), *Peradaban Sarung* (2018), *Nabi Muhammad Bukan Orang Arab?* (2020), dan lain-lain. Zuhry juga sangat aktif dalam berbagai kajian daring dan luring yang dapat diakses di media sosial seperti YouTube, Facebook, dan Instagram. Selengkapnya dapat disimak dalam *Biografi Gus Dhofir | Penulis Nabi Muhammad Bukan Orang Arab | Peradaban Sarung | Kondom Gergaji*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=-8zEwHZ9fzk>.

<sup>26</sup> Wawancara bersama penulis pada 7 Juni 2022. Bandingkan dengan Muhammad Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an: Kisah Dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014), 21.

terjaga keasliannya dari distorsi dan penyelewengan, membacanya adalah ibadah, dan ditujukan untuk memenuhi segala tuntutan kehidupan umat manusia.<sup>27</sup>

Apabila ditinjau dari sisi kemukjizatannya, Zuhry berpandangan bahwa Al-Qur'an merupakan mukjizat sebab kapasitas dan kapabilitasnya yang dapat dibaca oleh ratusan juta manusia yang bahkan tidak memahami artinya dan/atau tidak dapat menuliskan aksaranya.<sup>28</sup> Dalam perjalanan sejarahnya, Al-Qur'an terbukti telah menarik perhatian para intelektual dan sarjana, baik Muslim maupun non-Muslim, untuk mendiskusikan, mengkaji, dan mendalami kandungannya—yang tersirat maupun tersurat, kesan yang dimunculkannya, sejarah asal-usulnya, susunan redaksinya hingga pemilihan kosa katanya.<sup>29</sup> Kenyataan ini dapat diamati dengan bukti-bukti yang jelas dari munculnya ratusan bahkan ribuan jilid buku, publikasi ilmiah, dan kuliah umum yang membicarakan Al-Qur'an. Hal demikian bertolak dari karakteristik mendasar Al-Qur'an yang memungkinkannya untuk dibaca dari pelbagai perspektif. Tak ayal, setiap kali manusia membacanya dari sisi yang berbeda, akan pembacaan tersebut niscaya akan menghasilkan perspektif yang baru.

Mengenai proses pewahyuan, Zuhry mengamini pendapat ulama tradisional yang memandang bahwa Nabi Muhammad merupakan figur yang pasif ketika menerima wahyu. Pendapatnya disandarkan QS. [53]:4 bahwa Rasulullah tidak berbicara berdasarkan hawa nafsunya dan hanya menyampaikan pesan Tuhan yang diwahyukan kepadanya.<sup>30</sup> Pandangan demikian amat sangat kontras jika dibandingkan dengan tesis-tesis para

---

<sup>27</sup> Lihat misalnya Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manābil Al-'Irfān Fī 'Ulum al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1995), 15–16; Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fī 'Ulum al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 12–16.

<sup>28</sup> Wawancara bersama penulis pada 19 Mei 2022.

<sup>29</sup> Wawancara bersama penulis. Bandingkan dengan Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013), 3.

<sup>30</sup> Wawancara bersama penulis pada 19 Mei 2022.

sarjana modern yang—meskipun dengan tegas menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah wahyu otentik dari Tuhan namun—memberikan perhatian terhadap peran pribadi, psikologi, kondisi sosial-politik Nabi Muhammad dalam peristiwa pewahyuan, sehingga Nabi ditempatkan sebagai sosok yang aktif dalam menerjemahkan pesan ilahi ke dalam momen-momen sejarah.<sup>31</sup> Dengan demikian, perspektif Zuhry terkait pewahyuan Al-Qur'an masih mengafirmasi tradisi warisan para ulama dan sarjana Muslim klasik.

Ketika membicarakan kandungan/konten Al-Qur'an, Zuhry menyatakan bahwa Al-Qur'an memuat 3 elemen penting, yaitu *maqāsid*, *kaifīyyāt* dan *barāhin*.<sup>32</sup> *Maqāsid* merupakan kandungan Al-Qur'an yang mencakup tujuan mengapa Al-Qur'an diturunkan; untuk menyampaikan Islam (*syarī'ah*), iman (*'aqīdah*) dan ihsan (*akhlāq*). Islam dimaksudkan untuk memperbaiki dimensi lahiriah (*li islāh al-zāwāhir*), iman diperuntukkan membenahi dimensi batiniahnya (*li islāh al-bawātin*), dan ihsan ditujukan untuk menata hati nurani dan spiritualitas (*li islāh al-damā'ir wa al-sarā'ir*) manusia. Sementara *Kaifīyyāt* merupakan kandungan Al-Qur'an yang meliputi segala tata cara, metodologi dan sarana yang membantu manusia dalam mencapai tujuan-tujuan yang dikehendaki Al-Qur'an. Bagi Zuhry, terdapat dua model yang dapat diikuti oleh seorang Muslim ketika hendak mencapai tujuan tersebut, yaitu melalui kemandirian berpikir, riset ilmiah, akademik dan eksplorasi mendalam terkait Al-Qur'an, atau mengikuti ulama dan cendekiawan (*taqlīd*) yang memiliki kesungguhan, kepakaran, serta penguasaan yang mendalam terkait tradisi intelektual

---

<sup>31</sup> Lihat misalnya Fazlur Rahman, *Islam* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1966), 30–31; Kenneth Cragg, *The Event of the Qur'an: Islam and the Scripture* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1971), 17; Mun'im Sirry, *Islam Revisionism: Kontestasi Agama Di Zaman Radikal*, ed. Vita Agustina (Yogyakarta: Suka Press, 2018), 75–76; Ali Akbar, "Towards a Humanistic Approach to the Quran: New Direction in Contemporary Islamic Thought," *Culture and Religion* 20, no. 1 (January 2, 2019): 13–14, <https://doi.org/10.1080/14755610.2018.1532919>.

<sup>32</sup> Ach Dhofir Zuhry, *Nabi Muhammad Bukan Orang Arab?* (Jakarta: PT Elex Media Komputendo, 2020), 170–71.

Islam. *Barābīn* kemudian menjadi kandungan terakhir Al-Qur'an yang memuat segala jenis bukti-bukti kebenaran Al-Qur'an, baik berupa bukti linguistik, antropologis, sosiologis, psikologis, serta historis, sekaligus juga merupakan himpunan isyarat ilmiah dan pemberitaan gaib—yang menuntut manusia untuk senantiasa berpikir dan mendayagunakan akal budinya guna menyingkap misteri wahyu.<sup>33</sup>

Sebelum mendiskusikan tahapan-tahapan penafsiran lisan Zuhry, ada baiknya diulas terlebih dahulu pandangannya mengenai tafsir, takwil dan hermeneutika. Bagi Zuhry, takwil merupakan pandangan-pandangan yang dikemukakan oleh ulama, intelektual, dan cendekiawan yang memiliki kompetensi, keluasan, maupun kedalaman ilmu terhadap Al-Qur'an. Sementara tafsir merupakan catatan, kodifikasi dan pembukuan dari takwil tersebut.<sup>34</sup> Pengertian tersebut amat sangat kontras jika dibandingkan dengan analisis Nasr Hamid Abu Zaid yang memberikan distingsi antara *tafsīr* dan *ta'wīl*. Menurutnya, *tafsīr*—yang berakar kata *fassara*—berarti penjelasan dan klarifikasi makna (*Zābir*) untuk memperoleh pengetahuan dari Al-Qur'an, mengeluarkan aturan hukumnya dan menangkap alasan dibaliknya, sementara *ta'wīl*—dari akar kata *'anwala*—merujuk kepada penjelasan mengenai makna terdalam (*bātin*) dan tersembunyi dari Al-Qur'an.<sup>35</sup> Adapapun mengenai hermeneutika, Zuhry menerima tawaran metodologis dari ilmu hermeneutika untuk memperkaya diskursus kesarjanaan Al-Qur'an, sejauh hanya digunakan untuk membantu memahami dan menafsirkan teks secara kontekstual—sebagaimana yang diajukan oleh beberapa sarjana kontemporer semisal Fazlur Rahman,<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> *Tutorial Memahami Al Quran | Gus Dhofir Zubry | Kajian Tafsir Tematik*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=KMaDvJx6Dew>.

<sup>34</sup> Wawancara bersama penulis pada 19 Mei 2022.

<sup>35</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum Al-Nass: Dirasah Fi 'Ulum Al-Qur'Ān* (Kairo: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabī, 2014), 252–67.

<sup>36</sup> Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 1–11.

Abdolkari Soroush,<sup>37</sup> dan Farid Esack.<sup>38</sup> Dia kemudian menolak dengan tegas penggunaan hermeneutika tatkala diaplikasikan untuk menguji otentisitas, integritas, maupun historisitas teks yang menurutnya telah final dan disepakati oleh mayoritas umat Islam. Mengingat bahwa dalam beberapa dekade terakhir, sejumlah sarjana modern—yang belakangan dikenal sebagai sarjana Revisionis—berupaya untuk mengajukan suatu pembacaan hermeneutika terhadap Al-Qur'an dengan mempertanyakan, mengkaji ulang, bahkan merevisi pandangan mayoritas umat Islam terkait asal-usul, transmisi, dan kanonisasi teks tersebut.<sup>39</sup>

Dalam berbagai kesempatan, ketika menafsirkan teks Al-Qur'an secara lisan di *platform YouTube*, Zuhry memulai interpretasinya dengan mengkaji pengertian etimologis dari suatu kata, dimensi morfologi berikut sintaksisnya, dengan menjadikan kitab-kitab kamus Al-Qur'an sebagai rujukan utamanya.<sup>40</sup> Zuhry lalu merujuk kepada tulisan-tulisan ulama di bidang *Qur'anic Studies*, semisal *al-Itqān*, *al-Iklīl*, *al-Burhān*, maupun *al-Lubbāb*, sebagai sumber-sumber yang mendiskusikan persoalan normativitas dan historisitas teks. Dia kemudian memaparkan pendapat beberapa mufasir klasik maupun kontemporer, yang diklasifikasikan ke dalam enam kategori, yaitu tafsir induk,<sup>41</sup> tafsir general,<sup>42</sup> tafsir linguistik

---

<sup>37</sup> Ali Akbar, “‘Abdolkarim Soroush’s Approach to ‘Experience’ as a Basis for His Reform Project,” *Islam and Christian–Muslim Relations* 28, no. 3 (July 3, 2017): 313–31, <https://doi.org/10.1080/09596410.2017.1288427>.

<sup>38</sup> Farid Esack, “Qur’anic Hermeneutics: Problems and Prospects,” *The Muslim World* 83 (April 3, 2007): 118–41, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1993.tb03571.x>.

<sup>39</sup> Lihat misalnya Alphonse Mingana, “Transmission of the Kur’an According to Christian Writers\*,” *The Muslim World* 7, no. 4 (1917): 402–14, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1917.tb01574.x>; John Wansbrough, *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

<sup>40</sup> Di antara kamus Al-Qur'an yang dirujuk adalah *Mufradāt Alfaz Al-Qur'an*, *Mu'jam Maqāyis al-Lughab*, *Baṣā'ir dhawi al-Tamyīz*, dan *Funūn al-Afnān*.

<sup>41</sup> Termasuk dalam kategori ini kitab *al-Jami' li Abkām al-Qur'an*, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wil Āyi al-Qur'an*, *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm* dan *Ma'alim al-Tanzil*.

<sup>42</sup> Seperti kitab *Fathul al-Qadir* dan *Babr al-'Ulūm*.

dan kesusasteraan,<sup>43</sup> tafsir yang menghimpun keragaman perspektif,<sup>44</sup> dan tafsir intratekstual/*munāsabah*.<sup>45</sup> Terakhir, setelah mendiskusikan berbagai pendapat mufasir dalam kitab-kitab tersebut, Zuhry lalu menyuguhkan interpretasi kreatif-kontekstualnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengelaborasi temuan-temuan mutakhir dari pelbagai disiplin ilmu.

### **Wacana *Post-truth* dalam Al-Qur'an**

*Post-truth* merupakan salah satu tema penting yang dikaji oleh Zuhry dalam rangkaian tafsir lisannya di media daring. Istilah ini tidak hanya memiliki peran deskriptif dalam kaitannya dengan fenomena sosial baru, tetapi juga memuat peran evaluatif, preskriptif dan persuasif. *Post-truth* bahkan menciptakan divisi sosial baru antara mereka yang mendukung kebenaran, rasionalitas, sains dan dunia sebagaimana adanya *vis-à-vis* mereka yang hendak menghancurkan semuanya.<sup>46</sup> Zuhry kemudian mendefinisikan term ini sebagai suatu informasi yang direkayasa sedemikian rupa oleh orang-orang tertentu sehingga melampaui fakta yang sebenarnya. Sejatinya, informasi yang diwartakan dan disebarluaskan oleh pelaku *post-truth* merupakan suatu kebohongan yang tidak banyak disadari oleh masyarakat oleh sebab pengemasan pesannya yang manipulatif, penyebarannya yang masif, serta sentuhannya yang persuasif. Tentu saja, kebohongan ini didasarkan pada kepentingan tertentu, sehingga narasinya sangat identik

---

<sup>43</sup> Kitab *al-Baḥr al-Muḥīt*, *al-Kasyīf* dan *al-Taḥrīr wa al-Tamwīr* digolongkan dalam kategori ini.

<sup>44</sup> Seperti tafsir *al-Nukat wa al-'Uyūn*, *Rūb al-Ma'āni* dan *Mafātīḥ al-Gḥaib*.

<sup>45</sup> Termasuk dalam kategori ini tafsir *Naẓmu al-Ḍurar fī tanāsub al-Āyāt wa al-Ṣuwar* dan *Adwāu al-Bayān*. Ulasan mengenai tahapan penafsiran berikut kitab-kitab yang digunakan oleh Zuhry dalam tafsir lisannya dapat disimak dalam *Inilah Referensi Kitab Gus Dbofir Zubry Mengaji Tafsir Al-Quran Di NU Online*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=bW0I0jsI7Ys>.

<sup>46</sup> Rafat Pawelt Wierzychostawski, "The Post-truth Condition and Social Distribution of Knowledge: On Some Dilemmas with Post-Truth Uses," dalam *History in a Post-Truth World: Theory and Praxis*, ed. oleh Marius Gudonis dan Benjamin T. Jones (New York: Routledge, 2021), 66.



dengan keyakinan emosional seseorang. Pengertian ini, menurut penulis, selaras dengan penjelasan sejumlah sarjana yang menjelaskan *post-truth* sebagai suatu informasi yang tidak ada kaitannya dengan realitas dan sangat bergantung pada keyakinan subjektif pewartanya.<sup>47</sup>

Pelaku *post-truth* memaksudkan segala aktivitasnya untuk menipu. Ketika menyampaikan suatu dusta, mereka memang bertujuan untuk mengelabui masyarakat, walaupun mereka sejatinya secara sadar mengetahui bahwa informasi yang disebarluaskan adalah suatu kebohongan dan kepalsuan.<sup>48</sup> Retorika *post-truth* dapat diamati, misalnya, dalam kemenangan Donald J. Trump sebagai presiden Amerika Serikat pada tanggal 8 November 2016. Trump merupakan sosok yang memenangkan pemilihan presiden dengan menempuh pelbagai jalan yang tidak biasanya dilewati oleh politisi pada umumnya; dia menggunakan strategi retorik yang tidak etis, menyebarkan berita palsu, menggugah postingan yang tidak jelas di media sosial, menyerang kredibilitas media dan lain seterusnya.<sup>49</sup> Dengan kata lain, *post-truth* merupakan fenomena di mana garis pemisah antara realitas dan kebohongan menjadi semakin kabur akibat ulah sekelompok orang yang mengemas kebohongan menjadi sesuatu yang serupa dengan kebenaran.

Pembahasan Zuhry mengenai wacana *post-truth* dapat ditemukan dalam penafsiran lisannya terhadap QS. [20]:63<sup>50</sup> yang menyinggung Fir'aun dan para pengikutnya, tatkala mereka melontarkan tuduhan kepada “kedua orang (Nabi Musa dan Harun) sebagai penyihir.” Ayat ini mengisahkan penuduhan keji Fir'aun terhadap Nabi Musa dan Harun yang sebagai dua

---

<sup>47</sup> 4 Tiziana Andina, “Truth, Lies, and Post-Truth,” in *Post-Truth, Philosophy, and Law*, ed. Angela Condello and Tiziana Andina (Oxon & New York: Routledge, 2019), Lihat misalnya.

<sup>48</sup> McIntyre, *Post-Truth*, 7–8.

<sup>49</sup> Bruce McComiskey, *Post-Truth Rhetoric and Composition* (Colorado: University Press of Colorado, 2017), 3.

<sup>50</sup> *Tafsir Surat Thaba Ayat 63-64*, 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=SINAcY-NS8>.



sosok yang “bermaksud mengeluarkannya (Fir'aun) dari singgasananya dengan sihir dan mengakhiri kehidupannya yang terhormat.” Fenomena *post-truth*, menurut Zuhry, telah terjadi di zaman Fir'aun, tatkala para penasehat kerajaan memberitahukan kepada Fir'aun dan masyarakatnya bahwa Nabi Musa dan Harun merupakan dua orang penyihir yang hendak mengeluarkannya dari tanah Mesir dengan menggunakan sihir. Pada ayat tersebut dijelaskan pula bahwa ketika Nabi Musa dan Harun berhasil meraih kemenangan dengan sihirnya, maka kemuliaan dan kehormatan yang selama ini menjadi milik Fir'aun akan berpaling kepada mereka berdua.<sup>51</sup>

Informasi tersebut kemudian disebarakan secara masif sehingga tidak sedikit dari masyarakat mesir di kala itu yang terkecoh sehingga mereka percaya bahwa berita tersebut merupakan kebenaran faktual. Zuhry lalu mengaitkan ayat yang bernuansa *post-truth* ini dengan politik populisme, di mana sebagian elit politik menggunakan atribut keagamaan dan mengontrol kesadaran sebagian besar umat beragama untuk mengejar dan memperoleh suatu kepentingan pribadi.<sup>52</sup> Tugas pelaku *post-truth* dalam konteks ini adalah untuk menyederhanakan persoalan dengan segala cara, memeras fakta-fakta yang tidak menyenangkan mereka, serta melakukan reduksi kompleksitas ke dalam bentuk pemahaman yang telah diandaikan sebelumnya—atau bahkan mengenyahkannya.<sup>53</sup> Maka dari itu, setiap percakapan keagamaan yang digulirkan di momen dan peristiwa politik tertentu oleh sebagian orang yang mendaku sebagai pemuka agama, menurut Zuhry, harus dihubungkan dengan suatu relasi kuasa yang melatari gerakan tersebut.

---

<sup>51</sup> Bandingkan dengan Muḥammad ‘Alī ibn Muḥammad al-Syaukānī, *Faṭḥ Al-Qādir: Al-Jāmi’ Baina Fannai al-Riwayah Wa al-Dirayah Min ‘Ilm al-Tafsir*, ed. Yūsuf al-Ghūsy (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007), 914.

<sup>52</sup> *Tafsir Surat Thaha Ayat 63-64*.

<sup>53</sup> Bandingkan dengan Matthew D’Ancona, *Post-Truth: The New War on Truth and How to Fight Back* (London: Ebury Press, 2017), 20.

*Post-truth* dalam konteks politik mengandaikan bahwa kebohongan memang sengaja diproduksi dan direproduksi untuk mengecoh masyarakat sekaligus memaksa mereka untuk mempercayai berita-berita yang disebar di pelbagai media. Fenomena ini memang memiliki banyak kemiripan dengan sikap Fir'aun terhadap Nabi Musa dan Harun. Sebagaimana yang diuraikan pada QS. [20]: 64, ketika Fir'aun memerintahkan pengikutnya untuk mengumpulkan “seluruh sumber-sumber kekuatan dan mempersiapkan diri mereka untuk berkontestasi (dengan mereka berdua).” Fir'aun menjanjikan pada mereka yang memenangkan pertarungan hari ini kelak akan memperoleh kemakmuran. Zuhry lantas menafsirkan ayat ini sebagai perintah untuk mengumpulkan dan mengarahkan seluruh kekuatan, peralatan sihir, alat propaganda, dan mesin-mesin politik untuk melawan kebenaran.<sup>54</sup> Para penyihir yang dipilih kemudian berkumpul dan berbaris, agar rencana mereka menjadi lebih terorganisir—dengan maksud menghadapi dan mengalahkan Nabi Musa dan Harun—mengingat bahwa Fir'aun telah menjanjikan hadiah bagi mereka yang berhasil mengalahkan mereka berdua.<sup>55</sup> Dari ayat ini, Zuhry memandang bahwa Al-Qur'an telah mengisyaratkan eksistensi *post-truth* di masa lampau, meskipun dengan metode dan corak yang berbeda.

Hari ini, politik *post-truth* merupakan fenomena yang sangat lazim ditemukan dalam aktivitas perpolitikan masyarakat dunia, di mana para elit politik dan demagog menjadikan internet sebagai salah satu mesin yang paling ampuh untuk melancarkan propaganda mereka dan melumpuhkan kesadaran banyak orang.<sup>56</sup> Zuhry mengingatkan bahwa fenomena pembohongan dan pembodohan publik oleh politik *post-truth* akan terus berlangsung selama manusia masih belum memiliki kemandirian dalam ekonomi, kesehatan, dan pendidikan, sehingga memaksa mereka untuk

---

<sup>54</sup> *Tafsir Surat Thaba Ayat 63-64*.

<sup>55</sup> al-Syaukānī, *Faiḥ Al-Qādir: Al-Jamī' Baina Fannai al-Riwāyah Wa al-Dirāyah Min Tlm al-Tafsir*, 914.

<sup>56</sup> D'Ancona, *Post-Truth: The New War on Truth and How to Fight Back*, 25.

menggantungkan hidupnya kepada pemilik modal yang berjalan beriringan dengan para praktisi oligarki.<sup>57</sup> Mereka sebetulnya adalah orang-orang yang mengalami kekalahan, baik secara ekonomi, intelektual, politik, teknologi, sosial dan kebudayaan, dan akhirnya meluapkan amarahnya kepada publik dengan memanfaatkan simbol berikut sentimen keagamaan untuk meraih kemenangan secara instan. Sekiranya peringatan Nabi Musa kepada Fir'aun, sebagaimana yang tertuang dalam QS. [20]:61, untuk berhati-hati agar menjauhi perbuatan berdusta, berpura-pura, dan berbohong atas nama Tuhan akan mengantarkan mereka kepada kehancuran, dapat menjadi bahan refleksi akan bahaya yang kelak akan menimpa para pelaku politik *post-truth*.

Setelah mengamati interpretasi Zuhry mengenai fenomena *post-truth*, penulis akan mengaitkannya dengan diskusi Zuhry terhadap konsep sihir—yang oleh para praktisi politik elektoral dijadikan alat utama untuk melancarkan propaganda-propaganda mereka. Ketika menafsirkan QS. [20]:56-59,<sup>58</sup> Zuhry menyatakan bahwa sihir merupakan kamufase atau tipu daya yang remang-remang. Pengertian etimologis ini diambil kitab *Basāir Dhawi al-Tamyīz* yang menjelaskan bahwa sihir memiliki empat makna: sihir sebagai tipu daya atau kebohongan; sebagai ilusi yang tidak memiliki pijakan pada realitas; sebagai sabda-sabda para pengadu domba yang memikat namun sejatinya mengecoh; dan permohonan pertolongan setan.<sup>59</sup> Ketika merujuk kepada Al-Qur'an, sihir lalu dimaknai sebagai tipu daya dan kebohongan yang memikat penglihatan manusia dan memalingkan mereka dari kenyataan.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> *Tafsir Surat Thaha Ayat 63-64*.

<sup>58</sup> *Tafsir Surat Thaha Ayat 56-58*, 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=SINAcY-NS8>.

<sup>59</sup> Majd al-Dīn Muhammad ibn Ya'qūb al-Fairuzābādī, *Basāir Zawī al-Tamyīz Fi Lata'if al-Kitāb al-'Aẓīz*, ed. Muhammad 'Alī al-Najjār, III, vol. II (Kairo: Lajnah Ihyā' al-Turāts al-Islāmī, 1996), 197–98.

<sup>60</sup> al-Fairuzābādī, II:200.

Kebohongan politik *post-truth* sebagaimana yang telah didiskusikan di atas selaras dengan makna-makna yang dikandung dalam terminologi sihir. Dalam penafsiran Zuhry, sihir diartikan sebagai mitos-mitos kontemporer (*contemporary myths*) yang disebarakan dengan pelbagai macam media untuk merekayasa realitas sosial (*social engineering*), mengontrol kesadaran manusia, serta mengarahkan opini publik.<sup>61</sup> Pada zaman dahulu, pembentuk opini publik yang membuat manusia kagum sekaligus terkecoh adalah sihir-sihir material yang di miliki oleh para elit sosial. Sihir material ini kemudian berevolusi menjadi *syair* di era Nabi Muhammad—ketika wacana publik sangat ditentukan oleh *syair-syair* yang terpampang di dinding Ka’bah (*al-syi’ru al-mu’allaqāt*).<sup>62</sup> Seiring berjalannya waktu, pembentuk dan penggiring opini publik kemudian mengalami metamorfosis, beriringan dengan revolusi industri dan globalisasi, dari yang sebelumnya berbentuk berita-berita yang dapat ditemukan di media massa menjadi dunia digital—suatu medium yang sangat ampuh untuk menggiring kesadaran manusia.

Zuhry juga mengartikan sihir sebagai “*internet of think*”, yang menurutnya merupakan upaya untuk menjadikan internet sebagai instrumen diseminasi mitos-mitos tertentu—seperti politik fiksi, dongeng, *hoax*, teori konspirasi,<sup>63</sup> yang dikemas sedemikian rupa agar manusia dapat mempercayainya.<sup>64</sup> Sihir yang mengambil bentuk demikian sangat signifikan, terutama bagi *gen-z* yang telah menjadi pengguna aktif gadget, di mana sebagian besar dari aktivitas mereka terhubung dengan dunia digital. Internet yang digunakan sebagai media, di samping memiliki banyak manfaat positif karena memudahkan mereka untuk mengakses pelbagai jenis informasi, juga membawa banyak efek destruktif akibat “ledakan informasi” yang disusupi wacana-wacana keagamaan garis ekstrim,

---

<sup>61</sup> *Tafsir Surat Thaha Ayat 56-58*.

<sup>62</sup> *Tafsir Surat Thaha Ayat 56-58*.

<sup>63</sup> Lihat juga Gabriele Cosentino, *Social Media and the Post-Truth World Order: The Global Dynamics of Disinformation* (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020), 20.

<sup>64</sup> McIntyre, *Post-Truth*, 12.

misinformasi, dan tentu saja, kebohongan-kebohongan *post-truth*—yang dikemas dengan suatu cara yang begitu memikat sehingga orang-orang tergoda, terperdaya, dan “tersihir” olehnya.<sup>65</sup> Dengan demikian, masyarakat diharuskan untuk mewaspadai bahaya-bahaya yang menyertai internet sebagai sihir kontemporer yang dapat memperdaya kesadaran mereka.

Secara tematik, interpretasi lisan Zuhry di atas dapat ditinjau dari dari dua sisi yang saling berkaitan, yakni dari sisi Fir'aun dan dari sisi Nabi Musa. Dalam konteks ini, Zuhry memandang bahwa kekhawatiran yang dialami oleh Fir'aun terhadap Nabi Musa sangat bersifat politis. Hal tersebut dapat diamati ketika Fir'aun melontarkan tuduhan kepada segala aktivitas dakwah yang dilakukan oleh Nabi Musa. Dalam pandangan Fir'aun, seruan untuk mengikuti ajaran monoteisme hanya dianggap sebagai upaya kudeta terhadap kekuasaannya, sehingga mukjizat—yang oleh istana dianggap sebagai praktik sihir—merupakan instrumen untuk menguasai tanah Mesir.<sup>66</sup> Berpijak pada kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafz, lā bi khusus al-sabab*,<sup>67</sup> Zuhry kemudian memperluas cakupan makna Fir'aun menjadi lembaga, organisasi, sistem, dan institusi, layaknya organisasi keagamaan, paguyuban masyarakat ataupun negara yang menjalankan sistem despotik, hegemonik, mencengkram serta menindas manusia berikut kemanusiaannya. Oleh karena itu, manifestasi otoritarianisme, kezaliman, dan kebengisan “Fir'aun” (selanjutnya akan disebut Fir'aun kontemporer) dapat ditemukan dalam kehidupan modern—baik dalam bentuk individu, kelompok, maupun institusi—yang menggunakan internet (sihir) untuk mengaburkan perbedaan antara kebenaran dan kebohongan demi mempertahankan *status quo* dan meraup keuntungan material sebagaimana

<sup>65</sup> Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama Dan Spiritualitas Di Zaman Kacau* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2019), 33–35.

<sup>66</sup> Bandingkan dengan Shihāb al-Dīn Muhammad al-Sayyid al-Alūsī, *Rub Al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim Wa al-Sab' al-Matsani*, vol. XVI (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabī, n.d.), 224.

<sup>67</sup> 'Abdul Mun'im al-Namr, *Ulūm al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-Lubnān, 1983), 100–101.

yang lazim dikenal dengan politik *post-truth*.<sup>68</sup>

Sementara itu, apabila ditinjau dari sisi Nabi Musa. interpretasi lisan terhadap ayat-ayat di atas dapat diperluas maknanya sehingga meliputi setiap manusia yang sedang menghadapi sekaligus melawan keangkuhan berikut kesewenang-wenangan Fir'aun kontemporer. Apabila Nabi Musa menggunakan sihir menggunakan sihir sebagai tandingan yang sepadan—seperti kemampuannya untuk mengubah tongkat menjadi ular<sup>69</sup> maupun tangannya yang dapat memancarkan cahaya<sup>70</sup>—tatkala melawan penyihir-penyihir suruhan Fir'aun, maka umat Muslim di era kontemporer dituntut untuk memiliki pengetahuan yang memadai terkait karakteristik dunia internet berikut mekanisme-mekanisme operasional yang bekerja di dalamnya—sebagai sihir kontemporer yang digunakan untuk memanipulasi kesadaran manusia—serta menghadirkan wacana rasional-ilmiah yang dapat menjadi alternatif, suatu usaha yang dimaksudkan untuk meneruskan misi profetik Nabi Musa. Singkat kata, sihir kontemporer yang meliputi segala sudut dalam dunia digital dan telah mengalami proliferasi masif di era *post-truth* sangat mungkin mengalami malfungsi ketika seseorang membekali dirinya dengan kecakapan untuk berpikir kritis dan pengetahuan proporsional terhadap sihir kontemporer tersebut.<sup>71</sup>

### **Tawaran Etis Al-Qur'an dalam Bermedia Sosial di Zaman *Post-truth***

Hari ini, manusia hidup di era disrupsi, di mana terjadi percepatan, akselerasi, dan pemangkasan ruang, dan waktu—sebagai konsekuensi dari

---

<sup>68</sup> Bandingkan dengan Ignas Kalpokas, *A Political Theory of Post-Truth* (Cham: Springer International Publishing, 2019), 2, <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97713-3>.

<sup>69</sup> QS. [20]:68-69

<sup>70</sup> QS. [20]:22

<sup>71</sup> Seperti yang termaktub dalam QS. [2]:102.

revolusi industri. Hal ini ditandai dengan peradaban manusia yang kian berwatak mekanikal, elektrikal, dan *borderless*. Globalisasi telah membawa manusia pada kehidupan yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya, kehidupan yang dapat menembus sekat-sekat geografis, sehingga memungkinkan mereka untuk bertegur-sapa, bergaul, bertukar pikiran, dan berbagi apapun kepada siapapun. Penyebab utama dari fenomena ini adalah kemunculan suatu entitas bernama teknologi internet yang telah berhasil memangkas jarak, ruang, dan waktu. Dalam konteks ini, Zuhry memandang bahwa temuan-temuan mutakhir, seperti media internet, gadget dan teknologi informasi, sebagaimana fitrahnya dimaksudkan untuk memudahkan manusia dalam menjalani kehidupan mereka.

Amat sangat disayangkan, temuan-temuan tersebut ternyata juga menghadirkan sejumlah dampak negatif dan destruktif—sehingga diperlukan perhatian dan kewaspadaan terhadapnya. Di samping membuka akses yang luas bagi manusia terhadap kekayaan dan keragaman informasi, internet juga telah dan masih akan terus digunakan sebagai alat propaganda oleh sebagian orang. Zuhry kemudian mendorong umat Islam agar meningkatkan kapasitas intelektualnya, kualitas pendidikan dan literasinya, kegiatan riset dan pelbagai aktivitas ilmiah lainnya, dengan mempertimbangkan bahwa Al-Qur'an sangat menekankan pentingnya perhatian terhadap ilmu pengetahuan yang terefleksikan setidaknya dalam 824 ayat agar mereka mampu beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang sedang berlangsung.

Setelah memaparkan wacana *post-truth* dalam Al-Qur'an menurut tafsir lisan Zuhry, ada baiknya untuk mengidentifikasi karakteristik dari sosok yang patut diwaspadai di era politik *post-truth* sebelum mengelaborasi argumen yang dia suguhkan lebih jauh terkait solusi Al-Qur'an dalam menyikapi fenomena *post-truth*. Zuhry merujuk pada QS. [68]:10-13,<sup>72</sup> sebagai perintah Al-Qur'an untuk berhati-hati terhadap sekelompok manusia

<sup>72</sup> *Etika Bermedia Sosial Menurut Islam | Gus Dhofir Zubry | Kajian Tafsir Tematik*, 2019, [https://www.youtube.com/watch?v=5P\\_oKJ9zVX4](https://www.youtube.com/watch?v=5P_oKJ9zVX4).

yang memiliki salah satu atau lebih dari ciri-ciri yang disindir dalam ayat tersebut. Ayat tersebut berbunyi “dan janganlah engkau mengikuti orang-orang yang gemar bersumpah yang hina, senantiasa mencela yang kian mengembara dan menyebarkan fitnah yang menghalangi dan memusuhi segala kebaikan yang merintanginya segala yang baik yang melampaui batas dan banyak dosa yang bertabiat kasar, dan kelahirannya yang tidak murni.”

Zuhry lalu menjelaskan bahwa terdapat sembilan ciri-ciri dan watak Walid yang mesti diidentifikasi dan diwaspadai di era media sosial, yaitu (1) *ballāf* (orang-orang yang senantiasa bersumpah palsu); (2) *mabīn* (orang-orang yang memiliki budi pekerti yang rendah dan berkebiasaan buruk lagi hina); (3) *hammāz* (orang-orang yang senantiasa mencaci, mencela, melaknat, dan mempersetankan apapun yang dianggap berbeda ataupun tidak sesuai dengan keyakinannya); (4) *masyṣā’in bi namīm* (orang-orang yang gemar berjalan ke sana kemari untuk menebar adu domba dan hasutan fitnah agar mengacaukan kohesifitas masyarakat); (5) *mannā’in li al-khair* (orang-orang yang senantiasa merintanginya, membatasi, dan menghalang-halangi orang lain untuk berbuat kebaikan); (6) *mu’tad* (orang-orang yang menganiaya dirinya sendiri/*zālim*); (7) *atsīm* (orang-orang yang senantiasa berbuat dosa); (8) *utullin* (orang-orang yang berperangai jahat, kasar dan bengis yang sangat militan dalam kekafiran); dan (9) *zanīm* (orang-orang yang mengaku bernasab baik; mengaku merupakan keturunan Nabi; cenderung terhadap formalisme agama yang dianggap telah mewakili ajaran-ajaran Nabi).<sup>73</sup>

Setelah menjelaskan sosok berikut karakteristik yang patut diwaspadai secara saksama, Zuhry kemudian menawarkan solusi Al-Qur’an untuk menyikapi fenomena ini. Tepatnya dalam QS. [49]:6 di mana Allah berfirman “.... jika seseorang yang fasik datang kepada kalian membawa

---

<sup>73</sup> *Etika Bermedia Sosial Menurut Islam | Gus Dhoifir Zubry | Kajian Tafsir Tematik*; Lihat juga Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Samarqandī, *Baḥrul Al-‘Ulum*, vol. III (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 293; Abū Muḥammad ibn Mas‘ūd al-Baghawī, *Ma’alim al-Tanzīl*, vol. VIII (Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzīr, 1988), 192–93.



suatu berita (besar), maka periksalah/bertabayunlah akan kebenarannya, agar kalian tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan yang kelak kalian akan sesali perbuatan tersebut.” Ketika menjelaskan ayat ini, Zuhry menerangkan bahwa lafaz *bayyana* dapat diartikan “memisahkan, memutuskan, menyaring, membedakan, dan menjelaskan.” Adapun makna yang mewakili dalam konteks diskusi ini adalah meminta kejelasan terhadap sesuatu yang tertutup atau ditutup-tutupi, mengklarifikasinya, dan mengkonfirmasi kebenarannya.<sup>74</sup> Perintah melakukan *tabayyun* dalam ayat ini merupakan basis epistemologis bagi keharusan untuk melakukan pencarian terhadap kepastian suatu informasi, dikarenakan berita maupun opini yang dihadirkan oleh seorang *fāsiq* memang mengharuskan penyelidikan dan klarifikasi agar dapat dijadikan dasar dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>75</sup>

Di era media sosial, seseorang dituntut untuk memahami dan menelusuri sumber-sumber informasi yang hadir dihadapannya, memeriksa validitasnya, dan melacak korespondensinya dengan realitas. Ayat ini dimaksudkan untuk menjaga umat beriman agar tidak menyebabkan pembodohan dan penyesatan opini publik akibat menerima dan menyebarkan informasi yang tidak memiliki kejelasan sumber maupun validitas yang objektif. *Fāsiq* dalam ayat ini diwakili dengan sangat baik oleh para demagog, praktisi *post-truth*, dan *pseudo* ulama yang seringkali menganggap remeh sesuatu, sehingga menganggap perbuatan berbohong dan menyebarkan berita palsu dianggap sebagai perilaku yang wajar selama dapat membawa keuntungan bagi mereka.

---

<sup>74</sup> Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* (Leiden: Brill, 2008), 123; al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Mufradat Alfāz Al-Qur'an*, ed. Ṣafwān 'Ādnān Dāwūdī (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 156–57.

<sup>75</sup> Mengingat bahwa orang *fāsiq* seringkali merekasaya informasi untuk mengaburkan realitas sekaligus menebarkan keragu-raguan. Oleh karenanya, informasi yang disampaikan hanya akan membawa malapetaka bagi banyak orang jika diperiksa secara kritis melalui prosedur *tabayyun*. Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Tafsir Al-Taḥrīr Wa al-Tamwīr*, vol. XXVI (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nasyr, 1984), 231–32.

Zuhry lalu menghubungkan ajaran *tabayyun* ini dengan ayat setelahnya, QS. [49]:7, dan menjelaskan bahwa setidaknya ada dua cara untuk melakukan klarifikasi terhadap informasi yang beredar, yaitu: (1) bertanya kepada para imam, ulama, pakar, ilmuwan, maupun intelektual yang merupakan pewaris Nabi; (2) meneladani kecerdasan Nabi sehingga berupaya untuk menumbuh-kembangkan pola berpikir profetik.<sup>76</sup> Pada titik ini, Zuhry juga menekankan pentingnya teladan Nabi sebagai sosok filsuf yang harus diteladani, diduplikasi, dan dikembangkan pola pikirnya oleh umat Islam. Tujuan utama dari penegasan urgensi penggunaan akal sehat dalam konteks ini dimaksudkan untuk menyelamatkan masyarakat dari sembilan kriteria pelaku politik *post-truth* sebagaimana yang disebutkan di atas.

Solusi *tabayyun* dari Al-Qur'an kemudian dielaborasi lebih lanjut oleh Zuhry dengan perspektif filsafat,<sup>77</sup> di mana dia mengutip gagasan rasionalisme bapak filsafat modern, Rene Descartes, yaitu "*clear and distinct*".<sup>78</sup> Melalui doktrin tersebut, Descartes hendak menunjukkan bahwa setiap manusia dapat mengandalkan kemampuan akal budinya untuk mengenali dan mengetahui realitas di luar dirinya secara objektif. Zuhry kemudian menjelaskan bahwa ketika seseorang mempersepsi suatu informasi atau memperoleh suatu pengetahuan mengenai sesuatu, diperlukan suatu "meditasi" akal budi untuk memilah dan memisahkan secara tegas dan jelas, antara kebenaran dan kepalsuan, agama dan politik, kepentingan individu dan masyarakat, berita yang valid dan *hoax*, wahyu dan kognisi manusia, agama dan pemikiran keagamaan, dan lain seterusnya. Zuhry juga mengaitkan perspektif ini dengan filsafat kritis yang dipelopori oleh

---

<sup>76</sup> *Etika Bermedia Sosial Menurut Islam | Gus Dhofir Zubry | Kajian Tafsir Tematik.*

<sup>77</sup> Wawancara bersama penulis pada 25 April 2022.

<sup>78</sup> Descartes menerangkan "I call that clear which is present and manifest to the mind giving attention to it, just as we are said clearly to see objects when, being present to the eye looking on, they stimulate it with sufficient force. and it is disposed to regard them; but the distinct is that which is so precise and different from all other objects as to comprehend in itself only what is clear." Rene Descartes, *The Principles of Philosophy*, trans. John Veitch (Blackmask Online, 2002), 18–19.

Immanuel Kant.<sup>79</sup> Menurut Zuhry, pemikiran Kant dapat dipahami sebagai suatu upaya filosofis untuk menerobos oposisi biner yang masih banyak menjebak umat manusia hari ini, seperti Barat dan Timur, Muslim dan non-Muslim, ulama salaf dan ulama bid'ah, dan lain-lain. Pola pikir yang hitam-putih semacam ini oleh Kant diidentifikasi sebagai “*unmündigkeit*” (ketidakdewasaan), sehingga “*enlightenment*” (pencerahan) ditujukan bagi manusia dewasa yang telah keluar dari kondisi kekanak-kanakannya dan memiliki keberanian untuk berpikir secara bebas dan mandiri.<sup>80</sup> Di tangan Zuhry, *tabayyun*—sebagai tawaran untuk menjalani kehidupan di era *post-truth*—lantas dimaknai sebagai suatu perintah untuk memaksimalkan potensi akal budi manusia dalam mengamati, memeriksa, dan mengelola informasi apapun—terutama berbagai berita yang sangat meragukan, baik dari segi sumber, proposisi, maupun validitasnya.

### **Zuhry, Interpretasi Lisan, dan Tafsir Modern**

Dalam pengertian tradisional, studi terhadap khazanah tafsir dimaksudkan untuk memahami kandungan makna dari Al-Qur'an. Memasuki era modern, studi tafsir perlahan mengalami transformasi dan lebih memusatkan perhatiannya dalam mengeksplorasi keluasan berikut kekayaan khazanah keilmuan dari tradisi intelektual Islam secara kritis. Akan tetapi, fakta bahwa penafsiran-penafsiran lisan terhadap Al-Qur'an belum mendapatkan perlakuan yang setara dengan tafsir tertulis merupakan suatu problem dalam diskursus tafsir. Hal demikian, menurut penulis, bertolak dari asumsi sebagian peneliti yang masih meragukan validitas ataupun kredibilitas interpretasi lisan untuk dapat dikategorikan sebagai “tafsir”. Padahal, apabila ditelusuri secara historis, sebagian besar upaya interpretatif terhadap Al-Qur'an di era formatif Islam sejatinya sangat bersandar pada media kelisanan. Mengingat bahwa Al-Qur'an sendiri pada

---

<sup>79</sup> Wawancara bersama penulis pada 25 April 2022.

<sup>80</sup> Samuel Fleischacker, *What Is Enlightenment?* (Oxon: Routledge, 2013), 13.

awal kemunculannya merupakan “*oral text*”<sup>81</sup>, suatu teks yang menjadikan tuturan lisan Nabi Muhammad sebagai komposisi utamanya, penggunaan media kelisanan lantas menempati posisi sentral dalam mengomunikasikan dan menjelaskan Al-Qur’an. Penafsiran yang mengandalkan kelisanan, sebagaimana yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad, pun masih berlanjut di era para sahabat oleh sebab mayoritas komunitas Arab pada masa itu yang belum familiar dengan perangkat literasi dan tulis-menulis.

Dengan memahami, apa yang disebut oleh Walter J. Ong<sup>82</sup> sebagai, *oral culture* yang melatari kemunculan berikut evolusi Al-Qur’an dan tentu saja tafsirnya, dapat ditegaskan bahwa cakupan keilmuan tafsir sejatinya sangat luas, sehingga dapat menjangkau pelbagai bentuk dan jenis penafsiran, baik yang telah terdokumentasikan dalam bentuk buku, ataupun yang masih berlangsung (lisan maupun tulisan). Atas dasar ini, interpretasi lisan Zuhry terhadap Al-Qur’an yang diunggah di dunia digital dapat diposisikan sebagai bagian dari khazanah tafsir. Pada saat yang sama, interpretasi lisan yang dicanangkan oleh Zuhry dalam dunia digital dapat dikategorikan sebagai kelisanan sekunder, di mana produksi wacana yang menggunakan perangkat kelisanan menjadi semakin berkembang dan meluas akibat penemuan radio, televisi, dan tentu saja internet.<sup>83</sup> Dalam konteks ini tafsir lisan Zuhry, sebagai kelisanan sekunder, memiliki kemampuan performatif untuk menarik perhatian dan minat banyak orang sekaligus memupuk rasa konektivitas yang kuat antar individu—penonton tayangan tafsirnya di dunia digital—ke dalam suatu kelompok. Hal demikian dapat diamati dari sisi kuantitas pendengar tafsir tematiknya di kanal *YouTube* yang kerap kali mencapai ratusan bahkan ribuan pendengar. Seperti yang telah

---

<sup>81</sup> Angelika Neuwirth, *The Qur’an and Late Antiquity: A Shared Heritage*, trans. Samuel Wilder (New York: Oxford University Press, 2019), 8–10.

<sup>82</sup> Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (New York: Routledge, 2002), 14. Salah satu keunikan dari budaya lisan adalah kemampuan para komunikatornya untuk menghasilkan pertunjukan verbal yang indah dan kuat dengan nilai seni dan kemanusiaan yang tinggi.

<sup>83</sup> Ong, 10.

dicatat oleh Ong, bahwa melalui kelisanan sekunder, ekspresi verbal akan menghasilkan pengertian kolektif—terhadap sekumpulan pendengar—yang jauh lebih besar oleh sebab pemanfaatan kelisanan sekunder terhadap temuan teknologi mutakhir, dalam hal ini adalah internet.<sup>84</sup>

Interpretasi lisan Zuhry yang berupaya mendiskusikan ayat-ayat Al-Qur'an dalam terang diskursus *post-truth* menunjukkan suatu fenomena di mana pergumulan terhadap teks Al-Qur'an diorientasikan untuk merespons fenomena-fenomena yang sedang dihadapi oleh umat manusia. Tafsir lisan terhadap tema-tema tertentu yang diproduksi oleh Zuhry dalam dunia digital, dalam pengamatan penulis, merefleksikan bagaimana konteks sosial, kulutural, politik, dan intelektual membentuk pola interaksinya dengan teks Al-Qur'an. Pada titik ini, dapat ditegaskan bahwa tafsir lisan Zuhry—yang berupaya mengajukan eksposisi filosofis terhadap fenomena *post-truth*—adalah tafsir modern, sejak tafsir tersebut memiliki keterlibatan langsung dengan realitas aktual masyarakat modern. Sebagaimana yang dituliskan oleh Mun'im Sirry, bahwa suatu tafsir dapat dikatakan sebagai “modern” sejauh ia merefleksikan pergumulan konkrit mufasir dengan realitas modern.<sup>85</sup> Keterlibatan Zuhry pada perbincangan filsafat dan *post-truth* dalam konteks global, serta fenomena politisasi agama dalam konteks lokal, sangat memengaruhi horizon intelektualnya, sehingga ketika menafsirkan kisah Musa dan Fir'aun, konsep sihir, maupun solusi *tabayyun* dalam Al-Qur'an, Zuhry secara eksplisit menggunakan idiom-idiom maupun konsep-konsep yang tidak akan pernah ditemukan dalam korpus tafsir klasik, seperti *post-truth*, *internet of think*, *clear and distinct*, maupun *unmiindigkeit*. Dengan demikian, wacana *post-truth* dalam tafsir lisan Zuhry merupakan suatu tafsir modern mengingat bahwa interpretasinya bermaksud menjadi tawaran alternatif terhadap fenomena mutakhir yang sedang dihadapi oleh masyarakat.

---

<sup>84</sup> Ong, 133–34.

<sup>85</sup> Sirry, “What’s Modern about Modern Tafsīr: A Closer Look at Hamka’s Tafsīr al-Azhar The Qur’ān in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation,” 198.

Selain keterlibatan konkrit terhadap realitas aktual, interpretasi lisan Zuhry juga dapat dikatakan sebagai tafsir modern karena pengutamaannya terhadap Al-Qur'an sebagai otoritas tertinggi dan sekaligus penekanannya pada penggunaan akal budi dalam proses interpretasi. Meskipun Zuhry selalu mengawali interpretasinya dengan memaparkan pandangan-pandangan interpretatif ulama terdahulu, penafsiran lisannya sebagian besar diarahkan untuk mengakses langsung makna Al-Qur'an berdasarkan penalaran rasional dan pandangan dunia modern. Hal ini sejalan dengan prinsip penafsiran yang dia anut, bahwa umat manusia dituntut untuk membaca Al-Qur'an seakan-akan teks tersebut baru diwahyukan hari ini.<sup>86</sup> Dalam mendiskusikan tuduhan keji Fir'aun terhadap Nabi Musa dan mengelaborasi konsep sihir, Zuhry berupaya untuk menyelaraskan interpretasi Al-Qur'an dengan situasi kekinian umat manusia melalui perluasan cakupan serta signifikansi dari kisah maupun konsep tersebut, sehingga dia dapat mengidentifikasi narasi QS. [20]:63-64 sebagai isyarat akan fenomena *post-truth* sekaligus memaknai QS. [20]:56-59 sebagai instrumen yang dimanfaatkan oleh praktisi *post-truth*. Perluasan *referent* juga akan ditemukan dalam tafsirnya terhadap QS. [68]:10-13, di mana ayat yang sebetulnya merujuk kepada Walid ibn Al-Mughirah<sup>87</sup> ini kemudian mengalami pengembangan makna sehingga meliputi karakteristik maupun ciri-ciri pelaku *post-truth* yang patut diwaspadai oleh umat manusia di media sosial. Unsur modern dari tafsir lisan Zuhry akan semakin jelas dalam penafsirannya terhadap QS. [49]:6-7, ketika Zuhry menjelaskan konsep *tabayyun* melalui lensa filsafat Barat modern untuk menegaskan otonomi subjek manusia dalam berpikir (Kant) berikut potensinya

---

<sup>86</sup> Wawancara bersama penulis pada 19 Mei 2022. Prinsip ini sangat beririsan dengan gagasan hermeneutika Syahrur yang mengajak umat Islam untuk membaca Al-Qur'an secara langsung, seakan-akan Nabi baru saja wafat dan memberitahukan mereka tentang kitab ini. Lihat Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa al-Qur'an: Qir'ah Mu'asirah* (Damaskus: al-Ahālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1990), 34.

<sup>87</sup> Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. VIII (Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, 1993), 301.

untuk mengetahui realitas secara objektif (Descartes). Dengan kata lain, penekanan Zuhry terhadap kebutuhan untuk menemukan solusi rasional dari Al-Qur'an terkait problem konkrit, upayanya untuk menjadikan tafsir Al-Qur'an sebagai sesuatu yang kompatibel dengan semangat zaman, serta penggunaan istilah-istilah kontemporer dalam proses interpretasinya merupakan ciri mendasar yang menjadikan interpretasi lisannya sebagai tafsir modern.<sup>88</sup>

## Kesimpulan

Penafsiran Zuhry terhadap Al-Qur'an di era digital ternyata tidak hanya memaparkan dan mengomentari pelbagai warisan intelektual Islam klasik, namun juga menyumbangkan perspektif baru yang dapat memperkaya khazanah tafsir Indonesia. Pembacaan terhadap kisah Nabi Musa dan Fir'aun sebagai politik *post-truth*, interpretasinya terhadap sihir yang dikontekstualisasikan menjadi internet dan mitos-mitos kontemporer, hingga tinjauan elaboratifnya terhadap konsep *tabayyun* dalam kerangka filsafat modern, telah menawarkan suatu horizon segar bagi tradisi tafsir, terutama dalam konteks tafsir Indonesia. Tidak hanya itu, penekanan pada dinamisasi makna dan dimensi kontekstualitas Al-Qur'an telah menjadikan tafsir lisan Zuhry, sebagai tafsir modern, mengingat bahwa penafsirannya terhadap wacana *post-truth* sangat merefleksikan cakrawala pemikiran Zuhry—sebagai sosok kiyai pesantren sekaligus ahli filsafat—di satu sisi, dan pada sisi yang lain, menggambarkan pergumulannya yang aktif dengan realitas aktual di mana dia hidup. Dalam konteks ini, penafsiran lisan Zuhry menggambarkan suatu fleksibilitas terhadap dinamika pemaknaan Al-Qur'an dan inklusivitas terhadap temuan-temuan ilmu modern.

---

<sup>88</sup> Pink, "Striving for a New Exegesis of the Qur'ān," 787; Pink, "Modern and Contemporary Interpretation of the Qur'ān," 482; Pink, *Muslim Qur'anic Interpretation Today: Media, Genealogies, and Interpretatif Communities*, 125–28.

Studi ini menyajikan interpretasi lisan Zuhry terhadap al-Qur'an yang tidak hanya mendeskripsikan wacana *post-truth* berikut alat-alat propaganda yang digunakan dengan memanfaatkan media internet, akan tetapi juga mengajukan solusi alternatif terkait identifikasi kriteria pelaku *post-truth* yang harus diwaspadai sekaligus tawaran konsep *tabayyun* yang diharapkan dapat mencegah dan meminimalisir dampak destruktif dari *post-truth*. Maraknya fenomena yang hanya menjadikan agama sebagai ideologi politik dan memanfaatkan internet sebagai wahana untuk menyebarkan berita palsu lantas mendesak umat beragama untuk meningkatkan kesadaran kritis mereka dengan menerapkan prinsip “*check and recheck*” agar tidak membawa malapetaka bagi kehidupan beragama, berbangsa, maupun bernegara. Dengan membawa wacana *post-truth* ke dalam interpretasi lisannya, Zuhry telah menempatkan diri berikut konteks historisnya yang mengitarinya sebagai faktor konstitutif dalam proses interpretasinya, sehingga menjadikan tafsir lisannya relevan dalam situasi dan kondisi di mana dia hidup. Singkat kata, dengan memanfaatkan keilmuan filsafat sebagai piranti analisis, tafsir lisan Zuhry terhadap QS. [20]:56-59, QS. [20]:63-64, QS. [68]:10-13, QS. [49]:6-7—yang ditematisasi menjadi wacana *post-truth* dalam Al-Qur'an—telah menghasilkan pemahaman teks keagamaan yang lebih humanis, peka zaman, dan dinamis.<sup>89</sup>

Tulisan ini memiliki pelbagai keterbatasan, terutama dalam perolehan sumber data primer yang hanya mengandalkan hasil wawancara bersama Zuhry dan video-video penafsiran tertentu yang ditayangkan di media digital, sehingga memerlukan eksplorasi lebih lanjut, terutama dalam melacak aspek metodologis maupu hermeneutika yang dikembangkan oleh Zuhry. Merumuskan metodologi tafsir, sebagai suatu tahapan yang jelas, sistematis, dan komprehensif, dalam menafsirkan teks Al-Qur'an

---

<sup>89</sup> Bandingkan dengan Munirul Ikhwan, “Tafsir Alquran Dan Perkembangan Zaman: Merekonstruksi Konteks Dan Menemukan Makna,” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 2, no. 1 (December 31, 2016): 2, <https://doi.org/10.32459/nun.v2i1.1>.



mebutuhkan penelitian yang lebih lanjut terhadap pelbagai penafsiran tematiknya. Terlebih lagi, penulis belum menemukan satupun karya tulis dari Zuhry yang membahas diskursus *Qur'anic studies* maupun tafsir secara ekstensif, sehingga merupakan suatu kesulitan tertentu untuk melacak metodologi tafsir yang secara konsisten dia aplikasikan dalam tafsir lisannya. Studi lanjutan yang mampu membandingkan penafsirannya terhadap satu tema dengan tema yang lain, mendiskusikan metodologi interpretasinya secara komprehensif, dan menemukan paradigma tafsirnya dapat menjadi sumber pengayaan bagi khazanah tafsir Indonesia, dan tradisi intelektual Islam secara umum.

## Referensi

- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Maḥbūm Al-Naṣṣ: Dirāsah Fī 'Ulum Al-Qur'ān*. Kairo: al-Markaz al-Ṣāqafī al-'Arabī, 2014.
- Akbar, Ali. "Towards a Humanistic Approach to the Quran: New Direction in Contemporary Islamic Thought." *Culture and Religion* 20, no. 1 (January 2, 2019): 82–103. <https://doi.org/10.1080/14755610.2018.1532919>.
- . "Abdolkarim Soroush's Approach to 'Experience' as a Basis for His Reform Project." *Islam and Christian-Muslim Relations* 28, no. 3 (July 3, 2017): 313–31. <https://doi.org/10.1080/09596410.2017.1288427>.
- Alūsī, Shihāb al-Dīn Muḥammad al-Sayyid al-. *Ruḥ Al-Ma'ānī Fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm Wa al-Sab' al-Matsānī*. Vol. XVI. Beirut: Dār Ihṡā al-Turāts al-'Arabī, n.d.
- Andalusī, Abū Ḥayyān al-. *Tafsīr Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Vol. VIII. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, 1993.
- Andina, Tiziana. "Truth, Lies, and Post-Truth." In *Post-Truth, Philosophy, and Law*, edited by Angela Condello and Tiziana Andina, 1–13. Oxon & New York: Routledge, 2019.

- Aṣḥfahānī, al-Rāghib al-. *Mufradāt Alfāz Al-Qurʿān*. Edited by Ṣafwān ʿĀdnān Dāwūdī. Damaskus: Dār al-Qalam, 2009.
- ʿĀsyūr, Muḥammad Ṭāhir Ibn. *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*. Vol. XXVI. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Badawi, Elsaïd M., and Muhammad Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qurʿanic Usage*. Leiden: Brill, 2008.
- Baghawī, Abū Muḥammad ibn Masʿūd al-. *Maʿālim al-Tanzīl*. Vol. VIII. Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzīʿ, 1988.
- Bagir, Haidar. *Islam Tuban Islam Manusia: Agama Dan Spiritualitas Di Zaman Kacau*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2019.
- Biografi Gus Dhofir | Penulis Nabi Muhammad Bukan Orang Arab | Peradaban Sarung | Kondom Gergaji*, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=-8zEwHZ9fzk>.
- Brahms, Yael. “Philosophy of Post-Truth.” Institute for National Security Studies, 2020. <https://www.jstor.org/stable/resrep23537>.
- Brown, Daniel W. *A New Introduction to Islam*. Oxford: Blackwell Publishing, 2017.
- Bunt, Gary. *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*. London & Sterling: Pluto Press, 2003.
- Bunt, Gary R. *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2018.
- . *IMuslims: Rewiring the House of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009.
- Chair, Badrul Munir, and Zainul Adzfar. “Kebenaran di Era Post-Truth dan Dampaknya bagi Keilmuan Akidah.” *FIKRAH* 9, no. 2 (December 22, 2021): 265–82. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v9i2.12596>.
- Cosentino, Gabriele. *Social Media and the Post-Truth World Order: The Global Dynamics of Disinformation*. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020.
- . “The Post-Truth World Order.” In *Social Media and the Post-Truth World Order: The Global Dynamics of Disinformation*, 1–31. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2020.
- Cragg, Kenneth. *The Event of the Qurʿan: Islam and the Scripture*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1971.

- Czerep, Jędrzej. "Post-Truth as Crisis of Trust and Critical Source Assessment." In *History in a Post-Truth World: Theory and Praxis*, edited by Marius Gudonis and Benjamin T. Jones, 33–46. New York: Routledge, 2021.
- D'Ancona, Matthew. *Post-Truth: The New War on Truth and How to Fight Back*. London: Ebury Press, 2017.
- Descartes, Rene. *The Principles of Philosophy*. Translated by John Veitch. Blackmask Online, 2002.
- Eddy, Melissa. "German Anti-Immigrant Leader Fined Over Facebook Post." *The New York Times*, May 3, 2016, sec. World. <https://www.nytimes.com/2016/05/04/world/europe/lutz-bachmann-pegida-fined-germany.html>.
- Esack, Farid. "Qur'anic Hermeneutics: Problems and Prospects." *The Muslim World* 83 (April 3, 2007): 118–41. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1993.tb03571.x>.
- Etika Bermedia Sosial Menurut Islam | Gus Dbofir Zubry | Kajian Tafsir Tematik*, 2019. [https://www.youtube.com/watch?v=5P\\_oKJ9zVX4](https://www.youtube.com/watch?v=5P_oKJ9zVX4).
- Fairuzābādī, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-. *Baṣā'ir Zawī al-Tamyīz Fi Laṭā'if al-Kitāb al-'Aẓīz*. Edited by Muḥammad 'Alī al-Najjār. III. Vol. II. Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāts al-Islāmī, 1996.
- Fleischacker, Samuel. *What Is Enlightenment?* Oxon: Routledge, 2013.
- Gorke, Andreas. "Redefining the Borders of Tafsīr: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities." In *Tafsīr and Islamic Intellectual History: Exploring the Bondaries of a Genre*, edited by Andreas Gorke and Johanna Pink, 361–78. New York: Oxford University Press, 2014.
- Haleem, Muhammad Abdel. *Understanding the Qur'an: Themes and Style*. London & New York: I. B. Tauris, 2001.
- Hosen, Nadirsyah. *Tafsir Al-Quran Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rabasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial*. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019.
- Hughes, Aaron W. *Muslim Identities: An Introduction to Islam*. New York: Columbia University Press, 2013.
- Ikhwan, Munirul. "Tafsir Alquran Dan Perkembangan Zaman: Merekonstruksi Konteks Dan Menemukan Makna." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 2, no. 1 (December 31, 2016).

<https://doi.org/10.32459/nun.v2i1.1>.

*Inilah Referensi Kitab Gus Dhofir Zubry Mengaji Tafsir Al-Quran Di NU Online*, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=bW0I0jsI7Ys>.

Istiqlal, Bey Aptiko. "Tafsir Audiovisual pada Channel YouTube NU Online: Analisis Epistemologi Penafsiran Ach. Dhofir Zuhry." Undergraduate Thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2022. <http://etheses.uin-malang.ac.id/43426/>.

Iswanto, Agus, Moch Lukluil Maknun, Roch Aris Hidayat, and Muhammad Aji Nugroho. "The Religious Moderation Discourse in Social Media: Studies on Ach Dhofir Zuhry's Facebook and YouTube." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (May 26, 2022): 37–51. <https://doi.org/10.14421/esensia.v23i1.2895>.

Kalpokas, Ignas. *A Political Theory of Post-Truth*. Cham: Springer International Publishing, 2019. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97713-3>.

Le Bon, Gustave. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. Kitchener: Batoche Books, 2001.

McComiskey, Bruce. *Post-Truth Rhetoric and Composition*. Colorado: University Press of Colorado, 2017.

McIntyre, Lee. *Post-Truth*. London: The MIT Press, 2018.

Mingana, Alphonse. "Transmission of the Kur'an According to Christian Writers\*." *The Muslim World* 7, no. 4 (1917): 402–14. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1917.tb01574.x>.

Naisbitt, John, Nana Naisbitt, and Douglas Philips. *High Tech High Touch: Technology and Our Accelerated Search for Meaning*. London: Nicholas Brealey Publishing, 2001.

Namr, 'Abdul Mun'im al-. *Ulūm al-Qur'Ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-Lubnān, 1983.

Naqqiyah, Maulidatus Syahrotin, and Ali Nurdin. "Da'i Credibility in The Post-Truth Era: A Study of Da'i in Surabaya." *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 13, no. 2 (December 30, 2019): 250–67. <https://doi.org/10.15575/idajhs.v13i2.6725>.

Nastiti, Aulia, and Sari Ratri. "Emotive Politics: Islamic Organizations and Religious Mobilization in Indonesia." *Contemporary Southeast Asia* 40, no. 2 (2018): 196–221.

- Neuwirth, Angelika. *The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage*. Translated by Samuel Wilder. New York: Oxford University Press, 2019.
- Nichols, Tom. *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters*. New York: Oxford University Press, 2017.
- O'Connor, Callin, and James Owen Weatherall. *The Misinformation Age: How False Beliefs Spread*. New Haven & London: Yale University Press, 2019.
- Ong, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York: Routledge, 2002.
- Pink, Johanna. "Modern and Contemporary Interpretation of the Qur'an." In *The Wiley Blackwell Companion to the Qur'an*, 479–91. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Ltd, 2017. <https://doi.org/10.1002/9781118964873.ch32>.
- . *Muslim Qur'anic Interpretation Today: Media, Genealogies, and Interpretatif Communities*. Bristol: Equinox Publishing Ltd., 2019.
- . "Striving for a New Exegesis of the Qur'an." In *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, edited by Sabine Schmidtke, 765–92. New York: Oxford University Press, 2016.
- Qaṭṭān, Mannā' al-. *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1966.
- . *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Samarqandī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm al-. *Baḥrul Al-Ulūm*. Vol. III. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Lentera Al-Qur'an: Kisah Dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.
- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013.
- Sirry, Mun'im. *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Di Zaman Radikal*. Edited by Vita Agustina. Yogyakarta: Suka Press, 2018.
- Sirry, Mun'im. "What's Modern about Modern Tafsir: A Closer Look at Hamka's Tafsir al-Azhar The Qur'an in the Malay-Indonesian

- World: Context and Interpretation.” edited by Majid Daneshgar, Peter G. Riddell, and Andrew Rippin, 198–211. Oxon & New York: Routledge, 2016.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb Wa al-Qur’an: Qirā’ah Mu’aṣirah*. Damaskus: al-Ahālī li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī,’ 1990.
- Syarif, Zainuddin, Syafiq A. Mughni, and Abd Hannan. “Post-Truth and Islamophobia Narration in the Contemporary Indonesian Political Constellation.” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 2 (December 21, 2020): 199–225. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i2.199-225>.
- Syaukānī, Muḥammad ‘Alī ibn Muḥammad al-. *Faḥḥ Al-Qādīr: Al-Jāmi’ Baina Fannai al-Riwayah Wa al-Dirayah Min ‘Ilm al-Tafsīr*. Edited by Yūsuf al-Ghūsy. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007.
- Tafsīr Surat Thaba Ayat 56-58*, 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=SINAcY-NS8>.
- Tafsīr Surat Thaba Ayat 63-64*, 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=SINAcY-NS8>.
- Tutorial Memahami Al Quran | Gus Dhofir Zubry | Kajian Tafsir Tematik*, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=KMaDvJx6Dew>.
- Wansbrough, John. *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Wierzchostawski, Rafat Pawelt. “The Post-Truth Condition and Social Distribution of Knowledge: On Some Dilemmas with Post-Truth Uses.” In *History in a Post-Truth World: Theory and Praxis*, edited by Marius Gudonis and Benjamin T. Jones, 66–83. New York: Routledge, 2021.
- Wilber, Ken. *Trump and a Post-Truth World*. Colorado: Sambhala Publications, 2017.
- Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm al-. *Manābil Al-‘Irḥān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1995.
- Zimmermann, Flavia Bellieni. “Presidential Elections and Post-Truth Politics: A Crossroads for Brazil’s Democracy.” *Australian Institute of International Affairs* (blog). Accessed March 30, 2023. <https://www.internationalaffairs.org.au/australianoutlook/presidential-elections-post-truth-politics-crossroads-brazils-democracy/>.

Zuhry, Ach Dhofir. *Nabi Muhammad Bukan Orang Arab?* Jakarta: PT Elex Media Komputendo, 2020.

