

AGAMA VS ILMU AGAMA: SEBUAH PEMBACAAN TEORI EPISTEMOLOGIS ABDUL KARIM SOROUSH

Abu Sufyan^{1*}, Irwan²

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta¹, IAI Muhammadiyah Bima²

Corresponding Author: Abu Sufyan, sufyanabu362@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan epistemologi teori penyusutan dan pengembangan yang digagas Abdul Karim Soroush dalam konteks historis dan fungsional. Tulisan ini disusun berdasarkan penelitian pustaka dengan membaca dan menganalisis kritis di antara karya intelektual asal Iran ini dan tulisan-tulisan lainnya yang memiliki tema serupa. Tidak seperti kajian-kajian terdahulu yang menyajikan analisis pemikiran Abdul Karim Soroush dari sisi politik, kritik, dan konstruktif, kajian ini mencoba mengambil posisi dari sisi sejarah Islam dari teologi statis-irasional menuju anarkis-rasional yang tidak lain merupakan sumbangsih dari pemikiran Soroush yang mencita-citakan pemahaman Islam yang berada pada level praktis. Dengan demikian, tulisan ini menyimpulkan bahwa teori epistemologis Soroush tidak hanya bekerja untuk membedakan agama dengan ilmu agama: melainkan bagaimana ia juga mencoba mendamaikan dunia(wi) dan ukhra(wi) sebagai tindak lanjut dari gagasan kaum revivalis yang (menurutnya) belum matang sempurna.

Kata Kunci: *Epistemologis, Agama, Ilmu Agama.*

ARTICLE INFO

Article history:

Received

4 Februari 2022

Revised

11 Maret 2022

Accepted

13 April 2022

How to Cite : Abu Sufyan, Irwan "Agama VS Ilmu Agama; Sebuah Pembacaan Teori Epistemologis Abdul Karim Soroush" *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 6, No. 1 (2022): 14–21.

DOI : <https://doi.org/https://doi.org/10.52266/>

Journal Homepage: <https://ejournal.iainbima.ac.id/index.php/>

This is an open access article under the CC BY SA license

: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

PENDAHULUAN

Membaca konsepsi nalar agama dalam perspektif Abdul Karim Soroush dengan kacamata akademik akan mencerminkan sebuah pembacaan agama yang luwes, fleksibel, dan berani. Ia dalam hal ini dapat dikategorikan sebagai intelektual agama yang tercerahkan atau meminjam istilahnya Shari'ati, *raushanfikir al-din* ketimbang sebagai 'ulama. Sebuah sandangan gelar ini tidak berangkat dari perannya yang hampa, Soroush gencar menyuarakan revivalisme agama (*ihya' al-din*) yang sejak lama disuarakan para revivalis sebelumnya. Tak sampai di situ, apa yang dia suarakan tidak selalu seragam dengan gagasan para pendahulunya. Ia menawarkan sebuah gagasan teori epistemologis yang luput dari perhatian mereka, yaitu teori *al-qabd wa al-bast* (penyusutan dan pengembangan) untuk membedakan agama dan ilmu agama. Dalam menganalisis nalar Soroush di sini penulis berusaha meletakkannya ke ranah metodologis. Dengan menggunakan klasifikasi nalar yang digagas oleh al-Jabiri yaitu nalar pembentuk (*al-'aql al-mukawwin*), dan nalar terbentuk

(*al-'aql al-mukawwan*),¹ penulis menggunakan klasifikasi yang kedua sebab pemikiran Soroush diposisikan sebagai metode (nalar budaya). Artinya, analisis dalam tulisan ini bertujuan untuk membaca pemikiran Soroush sebagai produk atau wacana pengetahuan melalui teori epistemologi Soroush sebagai metode, dalam arti perangkat atau kerangka berfikir. Penulis juga memosisikan Soroush sebagai apa yang dikatakan Kim Knott sebagai orang dalam (*insider*) karena ia menjadi bagian dari agama (yaitu Islam) dan meneliti persoalan agama itu sendiri (*complete participant as observer*).² Pemosisian ini penting, karena Soroush beserta gagasannya menjadi piranti dalam tulisan ini sehingga penulis sebisa mungkin dapat menguraikan teori epistemologi Soroush sebagaimana ia mengenalkan teorinya sendiri di dalam literturnya.

Beberapa penelitian telah melakukan analisis teori epistemologis Soroush dari beragam sisi. Karena itu, tulisan ini mengacu kepada beberapa tulisan dalam bentuk buku dan artikel jurnal yang mengkaji nalar Soroush, terutama dan yang menjadi rujukan utama adalah karya Soroush sendiri yang bertajuk *Reason, Freedom, and Democracy in Islam* dalam bentuk terjemahan berbahasa Indonesia. Namun, yang membedakan tulisan ini dari yang lainnya adalah sebuah ulasan historis yang melatari terbentuknya teori Soroush ini, dengan tidak hanya melihat teori itu bekerja untuk membedakan agama dengan ilmu agama: melainkan bagaimana ia juga mencoba mendamaikan dunia(wi) dan ukhra(wi) sebagai tindak lanjut dari gagasan kaum revivalis yang (menurutnya) belum matang sempurna.

Maka dari itu, tulisan ini bertujuan untuk menguraikan teori *al-qabd wa al-bast* nya Soroush dengan mengacu pada persoalan tentang bagaimana teori tersebut beroperasi, Dan apa tawarannya pada proyeksi modernisme religius yang telah dirumuskan oleh para kaum revivalis sebelumnya. Sehingga untuk menjawab persoalan tersebut, maka tulisan ini akan diuraikan secara beruntut mulai dari gambaran umum sejarah intelektual dan politik Soroush, argumen teoritisnya, selang pandang tentang distingsi agama dan ilmu agama, dan kontribusinya dalam pengembangan proyeksi kaum revivalis.

PEMBAHASAN

Perjalanan Intelektual dan Politik Soroush

Abdul Karim Soroush merupakan nama pena dari Husain Haj Farajullah Dabbagh lahir pada tanggal 15/16 Desember 1945 di Tehran Selatan Iran. Dia dilahirkan di tengah keluarga yang religius. Meskipun pada awalnya ia memulai pendidikan dasar dan menengahnya di pendidikan konvensional, namun persentuhannya dengan wilayah agama baru tampak ketika ia melanjutkan studinya di lembaga 'Alawi, salah satu lembaga *Husayniyye-ye Irsyad*, yang didirikan oleh dua pedagang bazar yang saleh. Di tempat inilah, Soroush melakukan kontak pertama kalinya dengan Murtada Mutahhari (1920-1979) dan 'Ali Syari'ati (1933-1977). Setelah itu ia melanjutkan studinya ke jenjang sarjana di Universitas Teheran dengan jurusan farmasi sampai tahun

¹Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Markaz al-Thaqafah al-'Arabi, 1991), 11–13.

²Kim Knott, "Insider/Outsider Perspectives," dalam *The Routledge Companion to Study of Religion* (London and New York: Routledge, 2005), 246.

1968, namun ia sekaligus belajar filsafat secara pribadi pada salah seorang pedagang bazar yang direkomendasikan Mutahhari.

Ia sempat bekerja di Departemen Kesehatan Masyarakat di Bushehr dan berpindah ke Teheran, sebelum kemudian ia memutuskan untuk melanjutkan studi Masternya di Universitas London Inggris dalam bidang kimia analitis pada tahun 1973. Merasa tidak puas dengan bidang-bidang pendidikannya, Soroush mengambil bidang sejarah dan filsafat ilmu pengetahuan yang sejak lama menarik perhatiannya di Chelsea College of Science and Technology, London. Namun, karena kendala politik di Iran pada tahun 1979 memaksanya untuk kembali ke negara asalnya, sehingga ia tidak berhasil mendapatkan gelar Ph.D nya sebab ia tidak menyelesaikan disertasinya. Sejak di London, Soroush banyak terlibat dalam aktifitas di luar kampus. Ia tergabung dalam Muslim Youth Association (MYA) dan Hammersmith Imambara yang menjadi pusat organisasi Mahasiswa Iran, *Kanun-e Tauhid*, setelah Revolusi Islam Iran pada tahun 1977.

Semasa kembalinya ke Iran, Soroush mulai berkarir di *Daneshkade-ye Tarbiyate Mu'allim* (sekolah pendidikan guru), di sini ia sekaligus belajar ushul fiqh. Kemudian ia didapuk menjadi Direktur Kelompok Kebudayaan Islam di sekolah itu, yang membuka jalan baginya untuk masuk dalam *Sitad-i Inqilab-i Farhangi* (Dewan Agung untuk Revolusi Kebudayaan). Revolusi kebudayaan yang dideklarasikan oleh Khomeini (pemimpin Iran) pada tahun 1980 merupakan upaya penuh resiko. Pasalnya, upaya ini membuka peluang bagi Partai Republik Islam (PRI) dan *Ansar-i Hizb Allah* (pendukung partai Allah) untuk mengalahkan kaum liberal. Ini terbukti dengan maraknya kegiatan-kegiatan di luar kampus yang didominasi oleh kaum Islamis yang berslogan, "Satu-satunya partai adalah partai Allah, satu-satunya pemimpin adalah Ruhullah, Khomeini".

Pada tahun 1984, Soroush memutuskan untuk tidak terlibat dalam organisasi pemerintahan dengan mengundurkan diri dari Dewan Revolusi Kebudayaan Iran, dan dari Sekolah Pendidikan Guru. Ia lebih memilih karir akademiknya dengan memulai menjadi peneliti di Institut Kajian dan Penelitian Kebudayaan hingga tahun 1997. Selain itu, ia juga mendirikan jurusan Filasafat dan sekaligus menjabat dosen di Institut Riset Kemanusiaan Tehran. Di samping sebagai pengajar dan peneliti, Soroush juga aktif memberikan ceramah-ceramah di dalam maupun di luar kampus. Dari sini, ia bergabung dengan *Kalam-i Jadid*, sebuah kelompok yang cenderung pada teologi modern yang muncul dari kebutuhan yang dirasakan para sarjana Muslim untuk memberikan jawaban yang meyakinkan atas problem modernitas dan sekularisme. Tidak hanya itu, materi tasawwuf juga menjadi perhatian Soroush dalam ceramahnya, dengan memberikan syarah atas ceramah 'Ali b. Abi Talib, dan syair-syair Jalaludin Rumi.³

Penyusutan dan Pengembangan: Suatu Teori Evolusi Ilmu Agama

Dalam tradisi filsafat modern, para pemikir dan ilmuwan modern cenderung mengandalkan filsafat rasionalisme dan empirisme dalam menghasilkan sebuah

³Lihat lebih lengkap informasi biografi Soroush, misalnya dalam website resminya "Snapshot," t.t., diakses 14 Februari 2022, <http://drsoroush.com/en/biography/>.

pengetahuan.⁴ Hal ini tentu saja membuat kemapanan pengetahuan tradisional terguncang. Dalam konteks ini, ceramah-ceramah Soroush sebagai representasi dari pemikiran modern tidak sepenuhnya diterima oleh gerombolan massa konservatif sejak ia mengenalkan gagasannya, *Kayhan-i Farhangi* di bawah naungan apa yang ia sebut dengan *al-Qabd wa al-Bast fi al-Shari'ah* (penyusutan dan pengembangan teoritis tentang agama) pada tahun 1988.⁵ Kelompok yang paling gencar menolak pemikiran Soroush adalah *Ansar-i Hizbullah* (Pendukung Partai Allah). Menurut pandangan mereka Soroush telah merongrong keyakinan religious kaum muda, mempromosikan sekularisme, menentang Wilayah al-Faqih, seorang liberal, dan bersekutu dengan barat. Memang tidak mudah bagi Soroush untuk mempromosikan proyek revivalisme agamanya ini, ia harus terusir dari negaranya walaupun disambut dengan baik di Negara Eropa.⁶

Terlepas dari itu, patut dicatat bahwa istilah *qabd* dan *bast* sendiri menurut Soroush bukan istilah yang baru, istilah ini digunakan di dalam tradisi tasawuf untuk mengacu pada sesak dan lapangnya dada seorang sufi, kesedihan dan kesenangannya, dan ungkapan kecemasan dan harapannya.⁷ Peminjaman istilah ini disandarkan pada pernyataan Imam Junaid al-Baghdadi, salah seorang sufi yang menginspirasi Soroush, "*al-khauf min Allah yaqbiduni wa al-raja' minh yubsituni*". Ia juga mengadopsinya dari istilah Al-Qur'an dalam cuplikan surat al-Baqarah ayat 245, "*wa Allah yaqbid wa yabsut...*".⁸

Soroush menggunakan istilah ini sebagai kerangka teoritisnya untuk merujuk pada saat-saat silih bergantinya keterbukaan dan tertutupan epistemis masyarakat Islam. Tujuan utama istilah ini yang kemudian menjadi teori adalah untuk meletakkan ilmu-ilmu agama (termasuk di dalamnya ilmu-ilmu keislaman) di dalam kerangka kerja yang lebih besar dari pengetahuan manusia pada umumnya, dan khususnya dalam konteks filsafat. Dasar teoritis bagi upaya ini terletak pada apa yang dia pandang sebagai perbedaan penting yang harus dibuat antara agama (termasuk agama Islam) yang kekal, esensial, dan sakral dan pemahaman atau interpretasi manusia terhadap agama yang ini profan, dan tidak kebal kritik dalam arti dinamis.⁹ Menyikapi yang kedua ini, teori ini menilai ilmu agama sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan manusia, dan menganggap pemahaman manusia tentang agama berevolusi bersama cabang-cabang ilmu pengetahuan manusia lainnya.¹⁰ Untuk dapat menentukan batas antara keduanya (agama dan pengetahuan agama), secara pragmatis, Soroush menempatkan ilmu agama pada level pengetahuan aposteriori. Pengetahuan aposteriori, sebagaimana penjelasan Aksin Wijaya, merupakan pengetahuan yang keberadaannya

⁴Musakkir Musakkir, "Filsafat Modern Dan Perkembangannya (Renaissance: Rasionalisme Dan Emperisme)," *TAJIDID: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan* 5, no. 1 (30 April 2021): 1–12.

⁵John Cooper, "Batas-Batas yang Sakral: Epistemologi Abdul Karim Soroush," dalam *Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2000), 36.

⁶Valla Vakili, "Abdolkarim Soroush and Critical Discourse in Iran," dalam *Makers of Contemporary Islam* (New York: Oxford University Press, 2001), 173.

⁷Cooper, "Batas-Batas yang Sakral: Epistemologi Abdul Karim Soroush," 36.

⁸Aksin Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdulkarim Soroush dalam Memahami Islam* (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017), 22.

⁹Cooper, "Batas-Batas yang Sakral: Epistemologi Abdul Karim Soroush," 36.

¹⁰Abdul Karim Soroush, *Mengugat Otoritas dan Tradisi Agama* (Bandung: Mizan, 2002), 45.

didahului oleh pengalaman manusia, atau pengetahuan pada level praktis.¹¹ Karena pengetahuan aposteriori berbicara sesuatu di luar wujud mental, maka ia berhubungan dengan peran para intelektual terutama tentang bagaimana mereka memproduksi pengetahuan sehingga ia bersifat kolektif dan historis. Pada level ini pula, pengetahuan agama memiliki corak dan sifat yang sama dengan pengetahuan aposteriori. Hal ini terjadi karena pengetahuan aposteriori (yang di dalamnya ilmu agama) merupakan sekumpulan presuposisi-presuposisi, asumsi-asumsi, konsep-konsep, keyakinan-keyakinan yang mungkin saja benar dan mungkin salah. Ia juga didasarkan pada konteks penilaian yang diukur oleh pengalaman, akal, dan wahyu. Dari sinilah Soroush menjadikan pengetahuan aposteriori sebagai basis dari teori epistemologi penyusutan dan pengembangan.

Berkenaan dengan hal ini, Haidar Bagir menyederhanakan teori penyusutan dan pengembangan yang nantinya digunakan Soroush pada pembahasannya tentang sifat negara demokratis. *Pertama*, prinsip koherensi atau keterpaduan dan korespondensi, yaitu sekumpulan pemahaman tentang agama (baik benar atau salah) dilakukan dalam konteks sekumpulan pengetahuan manusia dan (disadari atau tidak) selalu menyesuaikan diri dengan sekumpulan pengetahuan manusia tersebut. *Kedua*, prinsip interpenetrasi, yaitu penyusutan atau pengembangan di dalam sistem pengetahuan manusia dapat merembesi wilayah pemahaman kita tentang agama. *Ketiga*, prinsip evolusi, yaitu sistem pengetahuan manusia (ilmu pengetahuan dan filsafat manusia) mengalami penyusutan dan pengembangan.¹² Dari sini timbul pertanyaan tentang apa sebenarnya maksud dari teori ini dan bagaimana ia mengimplementasikannya? Barangkali untuk menjelaskannya, Soroush di dalam karyanya menyatakan:

“Teori ini bermaksud menjelaskan secara terperinci proses memahami agama dan cara pemahaman ini mengalami perubahan. Teori ini mengemukakan bahwa selama rahasia memahami agama dan transformasi pemahaman ini tidak diungkapkan, upaya membangkitkan kembali agama tetap tidak akan sempurna.”¹³

Dari sini tampak bahwa teori yang digagas Soroush dalam rangka untuk membedakan unsur mana yang sakral dan yang tidak sakral, unsur yang pasti benar dan yang relatif. Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya akan menjelaskan jarak pemisah antara agama dan pengetahuan agama dan upaya mendamaikan keduanya.

Distingsi Agama dan Ilmu Agama

Teori epistemologi Soroush di atas mencoba mencoba untuk membawa persoalan ilmu agama pada tingkatan yang berbeda. Dia menyatakan bahwa mata rantai yang hilang dalam upaya pembacaan yang dilakukan oleh para Revivalis agama adalah karena mereka tidak dapat membedakan agama (*al-din*) dengan pengetahuan agama (*ma'rifat al-din*). Akibatnya, tegas Soroush, kontradiksi yang melekat dapat merembet pada ketidakharmonisan agama yang tetap (*thabit*) dengan dunia yang terus berubah

¹¹ Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdulkarim Soroush dalam Memahami Islam*, 24.

¹² Haidar Bagir, “Soroush: Potret Seorang Muslim ‘Liberal,’” dalam *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama* (Bandung: Mizan, 2002), xxiii.

¹³ Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, 47.

(*mutaghayyir*). Menurut Soroush, bukanlah agama (Islam) yang harus diubah untuk membawa rekonsiliasi antara kebakaan agama dan dinamika luar yang fana', melainkan pemahaman manusia tentangnya yang harus diubah.¹⁴ Dalam membedakan keduanya patut diperhatikan pernyataan Soroush, yang diringkas melalui uraian berikut ini:

1. Dari sudut pandang epistemologis dan historis, agama berbeda dengan pemahaman agama.
2. Agama itu sendiri ilahi, kekal, dan sakral. Sedangkan pemahaman agama adalah usaha manusia seperti pemahaman lainnya, semisal usaha untuk memahami alam. Oleh karenanya, ilmu agama tidak sakral.
3. Akal tidak bisa membantu menyempurnakan agama, tetapi ia berupaya keras memperbaiki pemahamannya sendiri terhadap agama.
4. Agama tidak pernah setara dengan opini manusia, sehingga mustahil ada kesesuaian dan ketidaksesuaian antara keduanya, tetapi pemahaman manusia bisa jadi sesuai atau tidak sesuai dengan pemahaman manusia lainnya.
5. Demikian pula, pemahaman agama pasti dipengaruhi oleh semua bidang pengetahuan manusia lainnya. Maka dari itu, pengetahuan agama berubah-ubah, relatif, dipenuhi teori, dan terikat waktu.¹⁵

Dari sini dapat disiratkan bahwa pengetahuan agama adalah hasil dari usaha manusia untuk memahami dan menafsirkan agama. Agama memiliki esensi pewahyuan dan karena itu ia pasti benar, sempurna, komperhensif, dan tetap. Sebaliknya, pengetahuan agama tidak dapat mempertahankan salah satu dari kualitas agama karena berkembang di dalam dan dipengaruhi oleh kompleksitas intelektual manusia. Karena yang dipertanyakan Soroush adalah kebenaran ataupun sakralitas pengetahuan agama, maka dalam proses membangun badan pengetahuan agama, berbagai asumsi, konsep, metode dan preposisi digunakan secara sadar atau tidak sengaja. Asumsi-asumsi ini berkisar dari filosofis, teologis, dan historis, hingga yang lebih khusus lagi seperti linguistik dan sosiologis. Semua pernyataan ini menyiratkan bahwa pengetahuan agama dan pengetahuan apapun tentangnya berevolusi: menyusut dan mengembang, membesar dan mengecil. Ilmu ini bersifat temporal dan selalu berhubungan dengan dunia kultur manusia yang lain.

Kontribusinya dalam Proyek Reformasi Agama

Kaum revivalis menanggapi dengan cara-caranya sendiri tentang fenomena kemandegan (*rukud*), kekakuan (*jumud*) di dalam kaum agamawan. Kemandegan ini kemudian mengarah pada terjadinya semacam dogmatism di mana pintu-pintu ijtihad telah ditutup. Dalam salah satu peralihan frase yang menjadi ciri khasnya, Soroush mencirikan ini sebagai suatu momen di mana pensakralan (*taqaddus*) dicari di tengah-tengah kekakuan dan kekolotan itu. Pada fase ini pula, gagasan tentang cara-cara menalar yang kritis menjadi hal yang sangat dijauhi di hadapan pemberi hukum (*shari'*). Apa yang dilakukan para revivalis terdahulu dari al-Ghazali hingga Dihlawi merupakan suatu upaya untuk Membersihkan esensi agama dari hal-hal yang mengotorinya;

¹⁴ Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000) from Bazargan to Soroush* (Leiden-The Netherlands: Brill, 2001), 147-148.

¹⁵ Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, 42-43.

membedakan esensi (batin) dari lahiriyah; dan mencari permata (esensi) yang berharga yang tersembunyi di dalam kulit hukum dan ritus agama (syariat). Lain halnya dengan revivalis saat ini, dari al-Afghani hingga Mutahhari, yang mana mereka ingin mempertahankan keabadian agama namun membuatnya tetap kompatibel dengan dunia modern yang terus berubah. Beberapa telah mencoba untuk melepaskan unsur-unsur yang tidak relevan dari Islam agar lebih efektif dan fungsional. Sebagian lagi mencoba untuk memberdayakannya dengan menambah elemen yang dipinjam dari sains.¹⁶

Beberapa upaya ini meskipun mendapat tuaian apresiasi dan menjadi inspirasi bagi Soroush, namun ia sekaligus memberikan tawaran teori penyusutan dan pengembangan untuk memberikan solusi dari teka-teki yang belum diselesaikan para revivalis pendahulunya. Dia menyatakan bahwa mereka tidak memiliki teori epistemologi dalam preferensi mereka. Mata rantai yang hilang dalam serangkaian upaya ini adalah bahwa mereka tidak membedakan agama itu sendiri dan pengetahuan agama. Akibatnya mereka tidak konsisten dalam penilaian mereka sehingga solusi yang diharapkan menjadi sia-sia. Ini bisa dilihat dari pernyataannya:

“Teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama bukan saja menyelaraskan kategori kebakaan dan kefanaan (perubahan temporal), tradisi dan modernitas, ukhrawi dan duniawi, akal dan wahyu, melainkan juga menyatukan unsur-unsur murni dan potensi dari ilmu agama dan menyajikan interpretasi keduanya secara logis.”¹⁷

Berbekal teori ini, tegas Soroush, peran para revivalis Muslim semakin menemukan jalan terangnya. Ia menyarankan bahwa peran revivalis dalam hal ini tidak mengganti agama dengan pemahaman mereka sendiri tentang agama; mereka hanya mengganti satu pemahaman agama dengan pemahaman mereka sendiri. Meskipun mereka menerima kebakaan Al-Qur’an dan Sunnah, mereka harus menyegarkan kembali dan melengkapi pengetahuan manusia tentangnya.¹⁸ Dengan cara demikian, rahasia sifat interpretasi wahyu ilahiyah yang tidak pernah habis, mekanisme penafsirannya, dan hubungan antara nalar (pertimbangan rasional), ilmu pengetahuan manusia, dan agama dapat dipecahkan.

PENUTUP

Dari uraian di atas dapat disiratkan bahwa teori penyusutan dan pengembangan pengetahuan agama yang digagas oleh Soroush berupaya membedakan agama dan pengetahuan agama. Agama adalah produk dari pengalaman keagamaan Nabi bertemu dengan yang sakral (dalam hal ini Allah). Sedangkan pengetahuan agama adalah produk interpretasi, pemahaman, dan pengalaman manusia yang dibatasi ruang dan waktu. Teori ini disusun untuk melengkapi gagasan nalar yang mendalam dari kalangan revivalis Islam. Ada beberapa catatan dari penulis di tengah menggali teori nalar Soroush. Pertama, walaupun teori Soroush dibangun atas respon terhadap wacana intelektual dan politik praktis di Iran, tetapi dalam proyek revivalisme Islam, ia justru tidak menawarkan struktur yang praktis dan terorganisir untuk perwujudan Islam dalam

¹⁶ Ibid., 35–41.

¹⁷ Ibid., 48.

¹⁸ Ibid.

politik, ekonomi, dan masyarakat. Kedua, Sebagai kalangan Syi'ah, Soroush juga tidak menegaskan dan mempertimbangkan sumber agama yang diadopsi oleh kalangan Sunni dan Syi'ah, mengingat Syi'ah memiliki tiga sumber hukum primer agama, yaitu Al-Qur'an, hadits, dan ajaran para imam Syi'ah. Dari sini, penulis mencurigai adanya bias teologis dari teori Soroush, sehingga memicu persoalan mengenai apakah ajaran para imam Syi'ah (termasuk di dalamnya maqalah 'Ali b. Abi Talib) termasuk ke dalam agama atau pengetahuan agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagir, Haidar. "Soroush: Potret Seorang Muslim 'Liberal.'" Dalam *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan, 2002.
- Cooper, John. "Batas-Batas yang Sakral: Epistemologi Abdul Karim Soroush." Dalam *Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2000.
- al-Jabiri, Muhammad 'Abid. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz al-Thaqafah al-'Arabi, 1991.
- Jahanbakhsh, Forough. *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000) from Bazargan to Soroush*. Leiden-The Netherlands: Brill, 2001.
- Knott, Kim. "Insider/Outsider Perspectives." Dalam *The Routledge Companion to Study of Religion*, 243–258. London and New York: Routledge, 2005.
- Musakkir, Musakkir. "Filsafat Modern Dan Perkembangannya (Renaissance: Rasionalisme Dan Emperisme)." *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan* 5, no. 1 (30 April 2021): 1–12.
- Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan, 2002.
- Vakili, Valla. "Abdolkarim Soroush and Critical Discourse in Iran." Dalam *Makers of Contemporary Islam*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Wijaya, Aksin. *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdulkarim Soroush dalam Memahami Islam*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2017.
- "Snapshot," t.t. Diakses 14 Februari 2022. <http://drsoroush.com/en/biography/>.