



<b>Revised:</b> Mei 2025	<b>Accepted:</b> Mei 2025	<b>Published:</b> Juni 2025
-----------------------------	------------------------------	--------------------------------

## Hermeneutika Teks Abdul Karim Soroush: Solusi Epistemologis Atas Kontestasi Klaim Murādullah

Ahmad Zaeni

Universitas Muhammadiyah Cirebon

Email: a.zaini@umc.ac.id

### Abstract

*This research aims to reveal Abdul Karim Soroush's Text Hermeneutics as an epistemological solution to the reliability of classical Ulumul Qur'an which gave birth to the contestation of murādullah's claim in interpretation when faced with contemporary reality. The type of this research is a literature study, because it relies on non-numerical data. While the data analysis technique used is the Miles and Huberman model. While the data analysis method used is content analysis and linguistic analysis. This research produces three important points. First, by using the hermeneutic theory of al-Qabḍ wa al-Bast (theory of shrinkage and expansion), Soroush shows that the reliability of classical Ulumul Qur'an is not for all times, but it is shrinking and expanding. Interpretation will never be final and demands a fresher dynamism of Ulumul Qur'an according to the demands of the times. Second, murādullah's claim on an interpretation under the pretext of the objectivity of interpretation is impossible, because the text has multiple meanings and that is the true will of Allah. Third, the interpretation that is in accordance with murādullah is an interpretation that is methodological (based on theory) even though it produces different meanings and interpretations (interpretive pluralism).*

**Keywords:** *Theory of al-Qabḍ wa al-Bast, Soroush, Hermeneutics, Muradullah, Ulumul Qur'an*

### Abstrak

*Riset ini bertujuan untuk mengungkap Hermeneutika Teks Abdul Karim Soroush sebagai solusi epistemologis atas keandalan Ulumul Qur'an klasik yang melahirkan kontestasi klaim murādullah dalam penafsiran ketika dihadapkan pada realitas kontemporer. Adapun jenis riset ini adalah studi pustaka, karena bersandar pada data-data non numerik. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan adalah model Miles dan Huberman. Sementara metode analisis data yang digunakan adalah analisis isi dan analisis linguistik. Riset ini menghasilkan tiga point penting. Pertama, dengan menggunakan teori hermeneutika al-Qabḍ wa al-Bast (teori penyusutan dan pengembangan), Soroush menunjukkan bahwa keandalan Ulumul Qur'an klasik tidaklah untuk seluruh zaman, namun ia bersifat menyusut dan mengembang. Penafsiran tidak akan pernah final dan menuntut dinamisasi Ulumul Qur'an yang lebih fresh sesuai tuntutan zaman. kedua, klaim muradullah atas sebuah tafsir dengan dalih obyektifitas tasfsir merupakan sesuatu yang mustahil, karena teks memiliki sifat multiple meaning dan itulah kehendak Allah yang sesungguhnya. Ketiga, Tafsir yang sesuai dengan muradullah adalah tafsir yang metodologis (berdasar teori) walaupun menghasilkan pemaknaan dan penafsiran yang berbeda-beda (pluralisme tafsir).*

**Kata Kunci:** *Teori al-Qabḍ wa al-Bast, Soroush, Hermeneutika, muradullah, Ulumul Qur'an*

## Pendahuluan

Al-Qur'an diyakini sebagai kitab suci yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. Sebagai sebuah teks yang dianggap sakral, al-Qur'an dipelajari oleh para ulama dengan penuh keseriusan. Upaya mereka mempelajari al-Qur'an telah melahirkan Ulumul Qur'an, namun mengapa dalam perkembangannya sebagian besar Ulama era kontemporer termasuk di Indonesia, bersikeras mempertahankan periwayatandan pemahaman atas al-Qur'an dengan sistem Isnad, karena sistem Isnad ini dianggap menjamin kemurnian agama yang berasal dari pemahaman al-Qur'an yang sesuai dengan kehendak Allah atau *murādullah*.<sup>1</sup> Padahal mereka meyakini bahwa yang suci hanya al-Qur'an sebagai kalamullah, artinya dalam konteks periwayatan sistem Isnad penting sebagai *tool* untuk memeriksa teks dan varian qira'at al-Qur'an yang valid, ini di satu sisi.<sup>2</sup> Di sisi lain, bagaimanakah sesungguhnya keandalan Ulumul Qur'an klasik dihadapkan dengan konteks kekinian dan realitas kontemporer, sejauhmana pemahaman atas teks al-Qur'an yang bersanad akan tetap *aplicable* dan relevan karena ia diklaim sebagai ajaran agama yang murni dari Allah (*murādullah*).

Salah satu pemikir yang mempertanyakan keandalan Ulumul Qur'an klasik adalah Abdul Karim Soroush. Menurutnya, Ulumul Qur'an merupakan bagian dari ilmu-ilmu keagamaan. Dalam konteks filsafat ilmu, ilmu-ilmu keagamaan tidak ada bedanya dengan ilmu sains dan sosial humaniora. Oleh karena itu, Soroush berpandangan bahwa ilmu-ilmu keagamaan memiliki karakter *humannes* dan historis. Sifat dasar *humannes* ilmu pengetahuan manusia terletak pada keterbatasan manusia dalam menangkap realita. Pada gilirannya di satu pihak, pengetahuan tentang realitas mengalami *al-qabḍ* (penyusutan), di pihak lain mengalami *al-bast* (pengembangan). Pandangannya memisahkan agama dan ilmu-ilmu agama berdasarkan teori yang ia gunakan yaitu teori *al-qabḍ wa al-Bast fī al-Syarī'ah*. Sehingga, baginya Ulumul Qur'an sebagai perangkat penafsiran tiada bedanya dengan ilmu lainnya.<sup>3</sup>

Oleh karena itu, urgen mengkaji pemikirannya terkait Studi al-Qur'an untuk melacak sejauh mana keandalan Ulumul Qur'an dalam penafsiran yang dianggap ajaran agama murni sebagai *murādullah* (kehendak Allah) yang sesungguhnya.

Terdapat beberapa riset yang mengkaji pemikiran Abdul Karim Soroush. Riset Badrussyamsi berhasil mendeskripsikan filsafat agama menurut Soroush, bahwa otoritas tertinggi adalah agama dan bukan pengetahuan keagamaan. Pemahaman keagamaan hanyalah hasil ijtihad mufassir atau pemikir dalam menemukan makna teks keagamaan.<sup>4</sup> Demikian juga riset Halim Ibn Habarī dan Ahmad Bāḡī berhasil mengungkap ontologi agama dan pengetahuan agama menurut Soroush,<sup>5</sup> sebagaimana riset Unes Jaafar Kadhem yang menghasilkan temuan pemikiran Soroush tentang teks agama dan ilmu agama.<sup>6</sup> Dengan pendekatan epistemologi terdapat beberapa riset menghasilkan temuan. Riset Supratman dan

<sup>1</sup> Suhailid Suhailid, "Otoritas Sanad Keilmuan Ibrahim Al-Khalidi (1912-1993): Tokoh Pesantren Di Lombok NTB," *Al-Turas* 22, no. 1 (2016): 85–97, <https://doi.org/10.15408/bat.v22i1.2929>.

<sup>2</sup> Mohd Hasbie al-Shiddieque Ahmad, Siti Mursyidah Moh Zin, and Khairul Anuar Mohamad, "SANAD AL-QUR'AN: KEPENTINGAN DAN KEPERLUANNYA," in *PERSIDANGAN ANTARBANGSA PENGAJIAN ISLAMIIYYAT KALI KE-3 (IRSYAD2017) 3rd INTERNASIONAL CONFERENCE ON ISLAMIIYYAT STUDIES (IRSYAD2017)*, vol. 3, 2017, 337–51.

<sup>3</sup> 'Abdul Karīm Soroush, "Al-Qabḍ Wa Al-Bast Fī Al-Syarī'ah" (Lubnān: Dār al-Jadīd, 2010), 29.

<sup>4</sup> Badrussyamsi, "PEMIKIRAN ABDUL KARIM SOROUSH TENTANG PERSOALAN OTORITAS KEBENARAN AGAMA," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 1 (2015): 56–81.

<sup>5</sup> Halim Ibn Habari and Ahmad Bāḡī, "Jadal Al-Ma'rifah Al-Dīniyah 'ind 'Abdul Karīm Soroush "Nazariyah Fī Al-Idrāk Al-'Aṣrī Li Al-Dīnī," *Hawliyat Jāmi'ah Qalamah Li Al-'Ulūm Al-Ijtima'iyah Wa Al-Insāniyah* 18, no. 1 (2023): 199–218.

<sup>6</sup> Yunes Jaafar Kadhem, "Abdel- Karim Soroush's Views on Understanding the Religious Text and Religious Knowledge," *Journal of Islamic Sciences* 3, no. 4 (2020): 138–50, <https://journals.ajsrp.com>.

Kholid Karomi menghasilkan temuan bahwa teori al-Qabḍ wa al-Baṣṭ milik Soroush menghasilkan rekonstruksi baru nalar Islam (epistemologi Islam), yaitu agama bersifat absolut sedangkan pemahaman keagamaan bersifat relatif dan dinamis.<sup>7</sup> Riset terkait pemikiran Soroush sebagai kritik epistemologi Islam lebih komprehensif dilakukan oleh Aksin Wijaya. Ia menghasilkan temuan, bahwa Soroush berhasil mendesakralisasi ilmu-ilmu keagamaan dan berimplikasi pada desakralisasi produk-produk penafsiran para ulama, sehingga melahirkan pluralisme Tafsir.<sup>8</sup> Sedangkan Aulia Rahmat menghasilkan temuan bahwa tesis Soroush yang signifikan adalah evolusi pemahaman keagamaan.<sup>9</sup>

Riset Faiq Ainurrafiq, Abdul Muiz Amir dan Ahmad Faruk lebih menyoroti kontribusi Soroush dalam mendialogkan agama dan sains. Riset tersebut menghasilkan temuan bahwa teori al-Qabḍ wa al-Baṣṭ berperan dalam menjembatani dialog antara pengetahuan agama dengan pengetahuan lainnya, sehingga pengetahuan agama tidak berbeda dengan pengetahuan lainnya yang bersifat humannes. Sifat humannes ini akan memudahkan studi Islam menuju antroposentris yang dapat memberikan jawaban yang relevan dan solutif atas problem kemanusiaan.<sup>10</sup>

Riset Mutmainah mengerucut pada pemikiran Soroush terkait Ulumul Qur'an. Ia menghasilkan temuan bahwa teori *al-Qabḍ wa al-Baṣṭ* melahirkan Ulumul Qur'an progressif yang akomodatif pada pluralisme tafsir,<sup>11</sup> kesimpulan ini senada dengan hasil riset Aksin Wijaya.

Dengan meninjau beberapa literatur, mengangkat kritik epistemologi Soroush sebagai Hermeneutika teks belum menulik pada persoalan mendasar terkait *murādullah* yang sesungguhnya berdasarkan Ulumul Qur'an klasik. Diskursus *murādullah* dalam penafsiran melalui perangkat Ulumul Qur'an menurut Soroush urgen dikaji karena ia berpijak pada pluralisme tafsir. Oleh karena itu, riset ini bertujuan untuk mengungkap pandangan Soroush terkait keandalan Ulumul Qur'an klasik dalam mencapai *murādullah*.

Untuk menangani problem riset ini, desain riset ini bersifat studi pustaka. Adapun sumber data yang dihimpun dan di analisis terdiri dari dua. Pertama sumber data primer, mencakup karya-karya Abdul Karim Soroush, terutama karya berjudul *al-Qabḍ wa al-Baṣṭ fī al-Syari'ah* (Penyusutan dan Pengembangan dalam Syari'ah), *Baṣṭ al-Tajribah al-Nabawiyah* (Pengembangan Eksperimen Kenabian) dan *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīmah* (Jalan-Jalan yang Lurus) ditambah karyanya yang lain terkait pemikiran keislamannya. Sedangkan sumber data sekunder terdiri dari karya-karya para peneliti yang menganalisis pemikiran Abdul Karim Soroush, baik berupa buku maupun artikel atau bahkan internet. Adapun teknik analisis data yang digunakan adalah model Miles dan Huberman dengan metode analisis data berupa analisis isi dan analisis linguistik.

## Metode penelitian

---

<sup>7</sup> Suftratman and Kholid Karomi, "Teori 'Al-Qabḍ Wa Al-Baṣṭ' Abdul Karim Soroush Sebagai Basis Pengembangan Epistemologi Islam," *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies* 7, no. 1 (2024): 438–56, <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i1.521>. Abdul.

<sup>8</sup> Aksin Wijaya, *MENALAR ISLAM (Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush Dalam Memahami Islam)* (Ponorogo: STAIN Po Press, 2016).

<sup>9</sup> Aulia Rahmat, "Abdulkarim Soroush Dan Evolusi Pemahaman Agama: Sebuah Asumsi Dasar Dalam Ijtihad," *Ijtihad* 37, no. 2 (2021): 92–100, <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtihad/article/view/110>.

<sup>10</sup> Faiq Ainurrofiq, Abdul Muiz Amir, and Ahmad Faruk, "Kontribusi Abdul Karim Soroush Dalam Mendialogkan Agama Dan Sains," *Fikrah* 10, no. 2 (2022): 283–98, <https://doi.org/10.21043/fikrah.v10i2.17189>.

<sup>11</sup> Mutmainah, *ULUM AL-QUR'AN PROGRESIF Hermeneutika Al-Qabḍ Wa Al-Baṣṭ Abdul Karim Soroush* (Semarang: Rafi Sarana Perkasa, 2022).

Untuk menangani problem riset ini, desain riset ini bersifat studi pustaka. Adapun sumber data yang dihimpun dan di analisis terdiri dari dua. Pertama sumber data primer, mencakup karya-karya Abdul Karim Soroush, terutama karya berjudul *al-Qabḍ wa al-Baṣṭ fī al-Syarī'ah* (Penyusutan dan Pengembangan dalam Syari'ah), *Baṣṭ al-Tajribah al-Nabawiyah* (Pengembangan Eksperimen Kenabian) dan *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīmah* (Jalan-Jalan yang Lurus) ditambah karyanya yang lain terkait pemikiran keislamannya. Sedangkan sumber data sekunder terdiri dari karya-karya para peneliti yang menganalisis pemikiran Abdul Karim Soroush, baik berupa buku maupun artikel atau bahkan internet. Adapun teknik analisis data yang digunakan adalah model Miles dan Huberman dengan metode analisis data berupa analisis isi dan analisis linguistik.

## Hasil dan Pembahasan

### A. Biografi Abdul Karim Soroush

Abdul Karim Soroush terlahir dari kedua orang tua yang sama sama berkebangsaan Iran, tepatnya di wilayah Teheran. Ia dilahirkan pada hari 'Asyura tahun 1945 M dengan nama Husain untuk dengan tujuan memulyakan hari tersebut.<sup>12</sup> Namun kemudian di belakang hari, bahkan hingga saat ini nama 'Abdul Karim lah yang populer menggeser nama awalnya. Pemberian nama Husain tentu tidak bisa lepas dari kecenderungan Syi'ah bagi komunitas muslim Syi'ah di Iran sebagai negara berlandaskan madzhab tersebut.

Pertama ia belajar pendidikan dasar di *Madrasah Qo'imiyah (Qo'imiyah School)*, lalu melanjutkan ke *Madrasah Murtaḍawi*, di madrasah ini ia mendapatkan pelajaran umum. Ia kemudian melanjutkan ke madrasah Alavi High School. Di madrasah ini ia mempelajari agama. di sekolah ini pula, ia terpengaruh oleh gurunya bernama Reza Rouzbeh yang berpengalaman dalam ilmu fikih dan Uṣūl Fiqh (*al-'Ulūm al-Taṭbīqiyah*) dan Tafsir. Reza merupakan sosok yang memahami ilmu-ilmu agama tradisional dan sains modern.<sup>13</sup> Soroush juga sering berdebat dengan gurunya tersebut karena argumennya tidak memuaskan. Pada saat itu Soroush telah menaruh perhatian yang tinggi pada hubungan agama dan sains sejak dini.<sup>14</sup>

Setamat dari sekolah menengah, ia melanjutkan ke Fakultas Fisika dan Farmakologi. Setelah memperoleh ijazah Farmasi, ia diminta untuk melakukan pengabdian dengan melayani tentara perang selama dua tahun. Lalu ia melanjutkan jenjang Magister di London dengan mengambil bidang Kimia Analitis. Jenjang Doktor nya ia tempuh di Chelsea di London dengan dua spesialisasi Ilmu Sejarah dan Filsafat Ilmu Alam (Sains).<sup>15</sup>

Jenjang pendidikannya memotivasi Soroush untuk mendalami persoalan sains dan agama. Ketika ia di jurusan Fisika dan Farmasi, ia mempelajari filsafat kepada Murtaḍā Muṭṭahharī, sampai ia meyakini bahwa Islam benar. Sejak itu ia mulai menaruh perhatian pada hubungan agama dan filsafat. Kepada Murtaḍā Muṭṭahharī, ia juga mempelajari karya berjudul "Prinsip-Prinsip Metode Realisme" yang merupakan interpretasi atas karya Thabathaba'i. Buku ini berpengaruh hingga mengantarkan pada teori penyusutan dan pengembangan untuk menjawab pertanyaan terkait mengapa para pemikir termasuk mufassir tidak bersepakat dalam penafsiran ayat al-Qur'an. Tokoh kedua yang berpengaruh adalah Mehdi Bazargan melalui karya berjudul *The Infinity of The Infinitly Small*. Tokoh

<sup>12</sup> Soroush, "Al-Qabḍ Wa Al-Baṣṭ Fī Al-Syarī'ah.", 29

<sup>13</sup> Soroush., 15

<sup>14</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas Dan Tradisi Agama, Terj. Abdullah Ali*, ed. Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri, 1st ed. (Bandung: Mizan, 2002)., 2-3

<sup>15</sup> Soroush, "Al-Qabḍ Wa Al-Baṣṭ Fī Al-Syarī'ah.", 16.

ketiga yang berpengaruh padanya adalah Ali Syari'ati, Soroush senantiasa mengikuti kuliah-kuliahnya di Universitas Teheran.<sup>16</sup>

Selain aktif dalam keilmuan, ia terjun dalam politik praktis di Iran karena Iran dilanda Marxisme dan kelompok kiri lain kala itu. Pada akhirnya, ia juga mempelajari pemikiran mereka.<sup>17</sup>

Ketika mengambil studinya di bidang Kimia dan Filsafat Sains, ia mempelajari Filsafat Barat seperti David Hume, Immanuel Kant dan Karl Popper yang merupakan pakar filsafat sains dan lainnya. Di sisi lain, ia malah juga semakin gandrung juga mempelajari pemikiran Rumi, al-Ghazali, Sadra dan mendialogkannya dengan pemikiran Barat Modern. Diantara buku yang ia baca secara mendalam saat kuliah Master adalah al-Asfar al-Arbah karya Mulla Sadra (1015 H), al-Mahajāt al-Baiḍa karya Faiz al-Kasyani (792 H), al-Matnawī karya Jalaluddin Rumi (672 H) dan Ihyā' 'Ulūm al-Dīn karya al-Ghazālī.<sup>18</sup>

Soroush merupakan ilmuwan produktif, beberapa karyanya adalah *What is Science ?*, *What is Philosophy ? Philosophy of History, Critical Observation and Dialectical Opposition, Science and Value, the Dinamic Nature of the Universe, Al-Qabḍ wa al-Basṭ fī al-Syari'ah (the Hermenetical contraction and expansion of theory of Syari'a)*, *Basṭ al-Tajribah al-Nabawiyah, Al-Ṣirātāt al-Mustaqīmah, Al-Turats wa al-'Ilmānīyah: al-Bunyah wa al-Murtakazāt al-Khalfiyāt wa al-Mu'tayāt, Al-Siyāsah wa al-Tadayyun, Al-'Aql wa al-Hurriyah, Al-Dīn al-'Almāni, Al-Turās al-'Almānīyah* dan *Arḥab min al-Idiyulujyah*.

## B. Argumentasi Hermeneutika Teks *al-Qabḍ wa al-Basṭ fī al-Syari'ah* Sebagai Kritik Epistemologi Pengetahuan Agama.

Awal kegelisahan Soroush terkait kontestasi penafsiran dan polemiknya. Ia gelisah mengapa para mufassir Mu'tazilah dan Asy'ariyah berselisih atas satu teks yang sama tanpa melahirkan solusi dan pemaduan yang masuk akal. Ia juga mendapati dua kutub penafsiran yang saling berjauhan yang terdapat dalam karya-karya sufi dan politisi tanpa solusi dan pemaduan yang logis. Para sufi berpandangan bahwa dunia ini tempat persinggahan sementara yang semestinya ditinggalkan dengan melakukan lelaku batiniyah. Agama dinilai sebagai cara menempuh lelaku demikian. Sedangkan para politisi berpandangan bahwa agama menjadi doktrin siasat politiknya, bahwa dunia ini tempat yang harus diperhatikan secara prioritas. Agama bagi para politisi adalah cara/alat memperlakukan dunia. Dengan demikian, ideologi para sufi "meninggalkan dunia" dan ideologi politisi "mendominasi dunia" di klaim diambil dari al-Qur'an.<sup>19</sup>

Kemudian Soroush melakukan analisis dengan menysasar pada persoalan mendasar mengenai konsepsi tentang agama. Dengan menggunakan filsafat ia membedakan agama dan ilmu pengetahuan agama. Ia mengaplikasikan filsafat sains ke dalam filsafat agama. Dalam filsafat sains, pengetahuan ada dua jenis, a priori (pengetahuan sebelum; *al-ma'rifah al-qabliyah*) dan a posteriori (pengetahuan sesudah; *al-ma'rifah al-ba'diyah*), maksudnya sebelum dan sesudah pengamatan. Pengetahuan apriori adalah pengetahuan yang kebenarannya diketahui tanpa didahului pengalaman, atau pengetahuan yang diperoleh dengan cara kerja akal tanpa pengamatan inderawi terhadap obyek (rasionalisme; aliran akal). Sedangkan pengetahuan a posteriori adalah pengetahuan yang diperoleh sesudah pengalaman (empirism; aliran pengalaman/pengamatan), atau pengetahuan level praktis. Ia

---

<sup>16</sup> Wijaya, *MENALAR ISLAM (Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush Dalam Memahami Islam)*, 20-21

<sup>17</sup> Soroush, *Menggugat Otoritas Dan Tradisi Agama*, Terj. Abdullah Ali., 4.

<sup>18</sup> Soroush., 8-10.

<sup>19</sup> Ahmad Wā'izī, *Naqd Nazariyyah Al-Qabḍ Wa Al-Basṭ, Tarj. Muhammad Zarāqiz* (Beirut: Dār al-Hādī, 2002), 17

membahas sesuatu yang berada di luar wujud mental pengetahuan. Yang menjadi bahasannya adalah berhubungan dengan peran para intelektual terutama ia memproduksi ilmu sehingga ia bersifat kolektif dan historis. Kant menyebut apriori sebagai kategori, yaitu ide-ide bawaan atau konsep-konsep pokok yang mempunyai fungsi epistemologis dalam diri manusia.<sup>20</sup> Contoh konsep pokok kategori relasi, yaitu hubungan sebab akibat, misalnya pernyataan air di dalam bejana mendidih karena dipanaskan oleh api atau sinar matahari. Hubungan kausalitas ini merupakan pengetahuan apriori yang seseorang tidak perlu mengamati langsung air ketika dipanaskan. Contoh pengetahuan apriori lain adalah pengetahuan tentang warna hitam adalah berwarna hitam, atau warna hitam adalah sesuatu yang paling gelap. Untuk mengetahui dengan pasti bahwa keberadaan warna hitam itu benar-benar paling gelap tidak perlu melihat benda berwarna hitam.<sup>21</sup> Contoh lain misalnya lagi,  $1 + 1 = 2$ . Untuk mengetahui hasil penjumlahan tersebut cukup dengan akal budi. Semua benda jatuh ke bawah, tanpa harus melihat langsung dengan pengalaman indrawi satu persatu benda yang ada di dunia ketika jatuh atau dijatuhkan. Contoh pengetahuan aposteriori adalah warna langit itu biru, seseorang harus mengindranya, karena warna langit akan diketahui dengan benar dengan cara melihatnya secara langsung sehingga diketahui warna langit, warna langit bisa berubah ubah disebabkan kondisi cuaca, panas, hujan, terhalang kabut dan lainnya.

Menurut Soroush sebagai pengetahuan yang bersifat realistik, pengetahuan aposteriori bersifat kolektif, historis dan dinamis dengan melibatkan peran intelektual dari beberapa periode yang berbeda-beda. Sifat realistik (realisme) menuntut sesuatu sebagai realitas yang betul-betul ada didasarkan atas pengalaman indrawi (observasi; pengamatan). Agama merupakan realitas kompleks, maka pengetahuan agama juga bersifat kompleks. Sehingga teori untuk membidik epistemologi pengetahuan keagamaan memprioritaskan realisme (wāqi'iyah; as'alah wāqi'iyah). Pengakuan realitas yang kompleks ini menjadi prinsip mendasar teori epistemologi penyusutan dan perluasan (*al-Qabḍ wa al-Bast fī al-Syarī'ah*). Epistemologi Realisme (wāqi'iyah; aṣ'alah al-wāqi') membedakan “sesuatu” dan “ilmu tentang sesuatu”, maka agama harus dibedakan dengan ilmu tentang agama (pengetahuan keagamaan). Sesuatu bersifat konsepsi, sedangkan ilmu tentang sesuatu yang sesungguhnya adalah berdasarkan realitas bersifat empiris (pengalaman) melalui observasi langsung yang hasilnya sesuai kemampuan manusia (kognitif).<sup>22</sup>

Menurut Soroush agama adalah sekumpulan pokok dan cabang yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw ditambah perilaku para kekasihnya dan tradisi mereka (para khalifah dan sahabat). Sedangkan pengetahuan agama adalah pemahaman manusia yang metodologis terhadap agama (syari'ah). Dengan demikian agama adalah sesuatu yang diam (ṣāmiṭah) menunggu orang yang bertanya tentangnya untuk diketahui menjadi pengetahuan agama. Agama bersifat suci, sempurna dan bersumber dari Tuhan, tidak terkena kesalahan dan tidak ada kontradiksi di dalamnya. Sehingga agama bersifat tetap, sedangkan ilmu pengetahuan keagamaan itu sesuatu yang berubah-ubah setelah manusia mempertanyakan agama. Sebagai pengetahuan, pengetahuan keagamaan memiliki sifat humannes dan historis, humanis dalam arti ia bisa saja benar juga bisa saja salah tergantung kompetensi kognitif manusia. Ia bersifat historis, karena ia lahir di ragam periode dan mengandung sejumlah variable-variable sesuai periode munculnya suatu pengetahuan agama. Sehingga Soroush berpandangan pengetahuan agama bisa menyusut dan bisa berkembang.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Irfan Noor, “Teori Pengetahuan Immanuel Kant Dan Implikasinya Terhadap Batas Ilmu,” *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 9, no. 1 (2010): 43–58, <https://doi.org/10.18592/jiu.v9i1.1409>.

<sup>21</sup> Reza A A Wattimena, *Filsafat Dan Sains : Sebuah Pengantar* (Jakarta: PT. Grasindo, 2007), 3.

<sup>22</sup> Soroush, “Al-Qabḍ Wa Al-Bast Fī Al-Syarī'ah,” 21-28

<sup>23</sup> Soroush., 29, 97.

Terkait potensi perubahan pengetahuan keagamaan Terkait potensi perubahan pengetahuan manusia Farough Jahanbakhsh juga berkomentar bahwa teori al-Qabḍ wa al-Baṣṭ merupakan sebuah teori epistemologi dan hermeneutik memahami agama yang menjaga keutuhan dan sifat dasar manusia dari ilmu-ilmu keagamaan dan memperlakukannya sebagaimana bentuk pengetahuan yang lain, sehingga ia berpotensi salah, berubah dan berhubungan timbal balik dengan pengetahuan manusia.<sup>24</sup> Dengan teori al-qabḍ wa al-baṣṭ, Soroush membedakan agama dan pengetahuan agama, menganggap pengetahuan agama sebagai sebuah cabang pengetahuan manusia, dan menganggap pemahaman kita tentang agama berkembang beriringan dengan cabang pengetahuan manusia lainnya.<sup>25</sup> Dalam keniscayaan perubahan pengetahuan manusia itulah teori Soroush al-Qabḍ wa al-Baṣṭ bekerja.

Menurut Ahmad Wa'izī, konsepsi agama (syari'ah) menurut Soroush itu mengindikasikan bahwa agama adalah al-Qur'an dan Sunnah, dan agama yang murni hanya berada di sisi Allah. Menurutnya, bahwa agama (al-dīn/al-syari'ah), teks keagamaan (al-nuṣuṣ al-dīniyah) dan pengetahuan keagamaan (al-ma'rifah al-dīniyah) itu berbeda. Artinya Soroush menyamakan antara agama dengan teks keagamaan. Sedangkan menurut Wa'izī, agama dan teks keagamaan itu berbeda. Menurut Wa'izī agama adalah sekumpulan hakikat-hakikat transenden, nilai-nilai dan undang-undang yang menuntut manusia berpegang padanya untuk diimani. Sedangkan teks keagamaan adalah sumber untuk mengungkap kebenaran agama (hakikat transenden), maka teks keagamaan adalah sesuatu yang mendeskripsikan tentang agama dan mengungkap undang-undang yang menuntut manusia untuk mengimaninya. Sehingga, teks keagamaan adalah sumber utama pengetahuan agama, namun ia bukan satu-satunya sumber, karena ada sumber-sumber lain yang memungkinkan mengetahui agama dengan menggunakannya sebagai media.<sup>26</sup>

Maka menurut Wa'izī, teks keagamaan merupakan media utama untuk mengetahui agama, namun di sisi lain, akal manusia memungkinkan memberi pengetahuan kepada manusia akan sebagian perkara. Misalnya seputar permulaan dan akhir alam jagat raya, dimana pengetahuan-pengetahuan tersebut – yang dihasilkan atas usaha akal – masuk dibawah kerangka perkara-perkara yang dituntut untuk diimani, sehingga ia dianggap pengetahuan agama. Padahal pengetahuan tersebut tidak dilahirkan seutuhnya dari teks keagamaan, namun akal menjadi media yang menghasilkannya. Jadi, tidak disyaratkan bagi pengetahuan agama bahwa baginya harus datang dari teks keagamaan. Sehingga pengetahuan keagamaan menunjuk pada makna yang lebih luas dari pada pemahaman atas teks keagamaan walaupun hakikat pengetahuan keagamaan merupakan bagian yang lebih besar dari pemahaman teks keagamaan itu sendiri. Inti kritiknya kepada Soroush bahwa kesalahan fatal Soroush tidak membedakan antara agama dan teks keagamaan. Sedangkan kondisi yang sesungguhnya adalah bahwa teks keagamaan itu mengungkap tentang agama dan mendeskripsikan agama, teks keagamaan bukanlah agama itu sendiri.<sup>27</sup> Artinya Wa'izī hendak mengatakan bahwa pengetahuan keagamaan tidak mesti berasal dari teks keagamaan. Letak pengetahuan atas sesuatu dikatakan sebagai pengetahuan keagamaan ketika ia mengandung sebagian dari persoalan usul maupun furu' yang dituntut untuk diimani.

Menurut penulis, agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw memiliki ketentuan yang di tetapkan di dalam teks al-Qur'an. Sebagai teks, al-Qur'an menggunakan

---

<sup>24</sup> Abdul Karim Soroush, *The Expansion Of Prophetic Experience: Essay on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*, ed. Farough Jahanbakhsh (London: Koninklijke Brill, 2009)., x.

<sup>25</sup> Abdul Karim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, ed. Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri (New York: Oxford University Press, 2000).

<sup>26</sup> Wā'izī, *Naqd Nazariyyah Al-Qabḍ Wa Al-Baṣṭ, Tarj. Muhammad Zaraqiz.*, 30-31

<sup>27</sup> Wā'izī., 31.

bahasa Arab. Pada titik inilah Soroush mengkritisi bahwa ketika agama bersumber dari teks yang menuntut manusia untuk memahaminya - termasuk definisi *Wā'izī* yang mengatakan bahwa agama adalah segala persoalan usul dan furu' serta undang—undang terkait yang harus diimani, ini pun merupakan bagian dari pengetahuan agama – maka pemahaman atas teks memungkinkan salah dan benar, sedangkan agama tidak mengandung kesalahan. Ia tidak mengandung kesalahan dan kontradiktif karena bagi Soroush agama itu murni dari Allah, tidak tercampur dengan budaya manusia.<sup>28</sup> Dengan demikian, al-Qur'an sebagai teks bermanifestasi dalam bentuk budaya manusia berupa teks berbahasa Arab dan dari pembacaan atasna manusia menghasilkan pengetahuan keagamaan. Ketika manusia berusaha memahami teks, maka apa yang disebut kemampuan akal oleh *Wā'izī* itulah yang dimaksudkan sebagai pengetahuan *asposteriori* oleh Soroush. Pada titik inilah hermeneutika Soroush bekerja. Artinya sebenarnya, Soroush sudah dengan sendirinya membedakan mana agama dan teks keagamaan. Agama itu tetap dan murni dari Tuhan, teks keagamaan itu media untuk memahami agama, sedangkan pengetahuan keagamaan itu diperoleh ketika seseorang bertanya tentang agama melalui teks keagamaan. Ketika seseorang berusaha memahami teks itulah, ia tidak kosong dari pengetahuan sebelumnya (*aposteriori*). Bahkan *Wā'izī* sebagai pendebatnya blunder, karena argumentasinya tentang hakikat agama justru merupakan bagian dari pengetahuan keagamaan (*aposteriori*), yang dengannya ia telah membatasi apa itu agama. Padahal, di saat yang sama ia mengatakan bahwa agama yang murni berasal dari sisi Allah. Itu artinya definisi agama yang diangkatnya sebenarnya tidak berasal dari sisi Allah, namun berasal dari hasil usaha akal pikirannya yang dinamis dan dipengaruhi oleh pengetahuan-pengetahuan lain sebelumnya. Jadi yang di klaim oleh *Wā'izī* sebagai teks keagamaan adalah pemahaman atas teks keagamaan, dan bukan teks itu sendiri.

Sanggahan *Wā'izī* tiada lain merupakan bagian dari pengetahuan keagamaan tentang hakikat agama. Menurut Soroush dalam memahami agama, mustahil bagi siapapun berangkat dari pikiran kosong. Akal pikiran pasti telah membawa *pesupposition* yang dibangun atas pondasi ragam pengetahuan, tidak hanya pengetahuan keagamaan namun pengetahuan lainnya pula seperti sosial humaniora, sains, ekonomi filsafat, politik, psikologi dan lainnya.<sup>29</sup>

### C. Hermeneutika Teks Menurut Soroush: Kritik Atas Ulumul Qur'an Klasik

Dalam dinamikanya, teori al-Qabḍ wa al-Baṣṭ diaplikasikan pada kajian Ulumul Qur'an. Konsekuensinya, Ulumul Qur'an klasik sebagai produk pengetahuan kolektif dan historis tidak ia posisikan sebagai sebuah alat penafsiran yang mutlak berlaku sepanjang zaman, namun sebagai sebuah produk pemikiran. Sedangkan realitasnya, ketika Ulumul Qur'an klasik dianggap final malah menimbulkan klaim kehendak murni Allah (*murādullah*) dan di saat bersamaan muncul tudingan tafsir lainnya tidak sesuai *murādullah*. Diantara aplikasi Teori al-Qabḍ wa al-Baṣṭ terhadap Ulumul Qur'an adalah kritik terhadap apa yang dipahami sebagai proses pewahyuan dan Makki Madani.

Menurut Soroush, konteks pewahyuan tidak dapat dilepaskan dari sejarah kehidupan Nabi. Dengan pembacaan menggunakan teori al-Qabḍ wa al-Baṣṭ terhadap sejarah Nabi, Soroush menghasilkan tesis *Baṣṭ al-Tajribah al-Nabawiyah* (pengembangan pengalaman kenabian). Melalui teori ini, Soroush menetapkan bahwa pengetahuan dan pengalaman manusia akan mengalami penyusutan dan perkembangan sekaligus, termasuk Nabi. Jadi, pengalaman kenabian berkembang bersamaan dengan perkembangan kepribadian. Perkembangan kepribadian Nabi terjadi dalam dua aspek, yaitu *batiniyah* (internal: spiritualitas dan intelektualitas) dan *kharijiyah* (eksternal: sosio-historis). Dalam konteks ini, proses pewahyuan tergantung kepada Nabi dan tidak sebaliknya. Pewahyuan

<sup>28</sup> Soroush, "Al-Qabḍ Wa Al-Baṣṭ Fī Al-Syarī'ah.", 30

<sup>29</sup> Soroush, *Menggugat Otoritas Dan Tradisi Agama*, Terj. Abdullah Ali., 46.

berada di bawah pengaruh Nabi, bukan Nabi yang berada di bawah pengaruh wahyu. Soroush menegaskan bahwa, pengembangan agama mengikuti pengembangan pengalaman internal dan eksternal Nabi Muhammad SAW, dan menegaskan bahwa wahyu dan risalah berada di bawah kepribadian Nabi Muhammad SAW. Berakhirnya kenabian berarti berakhirnya kehadiran Nabi di bidang religiusitas dan keimanan, bahkan menekankan perlunya kehadiran tersebut untuk menjamin kesegaran pengalaman beragama. Narasi utama yang harus dijadikan patokan adalah seputar pengaruh kepribadian manusia Nabi terhadap proses legislasi (tasyri') dan pengalaman beragama serta peran otoritas beliau dalam keberlanjutan fenomena religiusitas.<sup>30</sup>

Soroush lebih lanjut mengatakan bahwa ia berpandangan pengalaman Nabi itu selalu terulang-ulang secara berlanjut, sehingga tidaklah wahyu itu sekali turun dan tuntas. Dan Soroush tidak berpandangan bahwa naiknya Nabi kelangit mi'raj kemudian sepanjang hidupnya beliau tetap duduk, mengambil unsur-unsur gerakan dakwahnya dari khazanah abstrak ini (rahasia mi'raj). Sesungguhnya hujan rahmat Ilahi terus mengalir melalui wahyu kepada Nabi, sehingga perkataannya menjadi lebih segar, mendalam, dan menarik. Oleh karena itu, Nabi secara bertahap bertambah ilmunya, menjadi lebih berpengetahuan dari sebelumnya, lebih yakin, lebih mantap, lebih berpengalaman, dan, dengan kata lain, lebih kuat kenabiannya. Pandangan ini ia perkuat dengan pandangan Ibn Khaldun bahwa Nabi bertambah keteguhannya dengan menerima wahyu secara bertahap. Buktinya, di permulaan turunnya ayat-ayat al-Qur'an ia cepat lelah, inilah sebab surat Makkiah dan ayat-ayatnya lebih pendek sedangkan Surat dan ayat Madaniyah lebih panjang. Bahkan para Mu'arrikh menyebutkan bahwa separuh dari surat at-Taubah diturunkan sekaligus sementara Nabi sedang di atas unta di wilayah Tabuk, dekat Teluk Aqabah, sekitar 683 km utara Madinah. Ini artinya bahwa pengalaman keagamaan Nabi menjadi ringan dibanding masa awal ketika di Makkah.<sup>31</sup>

Terma pengalaman keagamaan dipopulerkan oleh Otto seorang teolog Jerman. Otto meneliti pengalaman seorang manusia berjumpa Yang Sakral, yang ia menyebutnya dengan pengalaman keagamaan. Dalam tradisi Islam klasik (ulumul qur'an), pengalaman keagamaan yang dimaksud disebut sebagai pewahyuan.<sup>32</sup>

Sebenarnya, pengalaman keagamaan Nabi (proses pewahyuan) yang bersifat pribadinya secara batiniyah telah di isyaratkan oleh al-Qur'an Q.S. Al-Isra' 74-75:

إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً<sup>33</sup>

“*Sesungguhnya kami akan mengajarkan kepadamu perkataan yang berat.*”

Secara linguistik (sintaksis) dapat memperkuat pandangan ini, bahwa frasa *sanulqi* secara idiomatis disambung dengan huruf 'ala yang mengonstruksi makna bahwa pengajaran al-Qur'an itu “beban berat” yang tidak mudah dalam proses pewahyuannya.

Soroush sendiri menghadirkan hadis riwayat Aisyah bahwa ayat tersebut menunjukkan pada beratnya proses pewahyuan. Aisyah sampai menggambarkan:

كان ينزل عليه الوحي في يوم شديد البرد فيفصم و أن جبينه ليتفصد عرقاً...<sup>34</sup>

“*Pernah wahyu turun kepada Nabi di hari yang sangat dingin, lalu dia merasa lemas dan keningnya benar-benar mencucurkan keringat.*”

Soroush berargumen bahwa khitob wahyu itu berubah ubah sesuai kondisi. Ketika di Makkah perhatian Nabi adalah pemberian peringatan saja, sehingga yang diprioritaskan

<sup>30</sup> Abdul Karim Soroush, *Basf Al-Tajribah Al-Nabawiyah*, n.d., muqaddimah.

<sup>31</sup> Soroush. 10

<sup>32</sup> Mutmainah, *ULUM AL-QUR'AN PROGRESIF Hermeneutika Al-Qabd Wa Al-Bast Abdul Karim Soroush.*, 53-54.

<sup>33</sup> Soroush, *Basf Al-Tajribah Al-Nabawiyah*.

<sup>34</sup> Soroush.

penghancuran kekangan yang membelenggu akal dan cakrawala pemikiran Arab Jahiliyah. Sehingga wacana ke-Tuhanan sangat keras, menembus, tegas dan bercirikan ketajaman dalam penjelasan akidah. Sementara fase Madinah merepresentasikan fase pembentukan dan pengokohan dalam realisasi kerisalahan. Sehingga masyarakat Islam memerlukan undang-undang dan penjelasan yang dibutuhkan mereka dalam menghadapi tantangan-tantangan yang dihadapi pada fase ini. Oleh karena itu, pengalaman keagamaan Nabi lebih kuat dari sebelumnya, jadi wacana ke-Tuhanan berubah sesuai fase dakwah Nabi. Fenomena ini menyertai setiap pengalaman manusia juga. Ketika berbicara tentang pengalaman, maka tidak bisa lepas dari terjadinya interaksi pengalaman dengan peristiwa yang dialami. Ketika berbicara tentang manusia yang teruji dengan pengalaman maka disana akan muncul pembicaraan tentang manusia yang bertambah pengalamannya (manusia yang teruji akan semakin berpengalaman). Sama halnya, ketika seorang penyair membacakan puisinya, maka ia akan menjadi orang yang kemampuan puisinya meningkat. Demikian juga pengkhotbah. Intensitas pengalaman menyebabkan terintegrasinya pengalaman dalam diri seseorang secara pasti. Pengalaman Nabi juga demikian, ia akan terintegrasi dalam diri dan mengembang dengan sendirinya. Hari demi hari, kenabiannya semakin intensif, statusnya meningkat, dia menjadi lebih berpengetahuan dan berwawasan luas tentang tujuannya, lebih tegas dan tekun dalam tugasnya, lebih kuat dan tahan untuk mencapai tujuannya, dan kesuksesan yang lebih baik. Dia lebih percaya diri dalam menjalankan misinya.<sup>35</sup> Artinya terjadi pengembangan pengalaman kenabian.

Contoh terkait perkembangan pengalaman Nabi yang bersifat batiniyah, dari pengalaman keagamaan ringan bergerak menuju pengalaman keagamaan berat, dari pengalaman keagamaan sederhana menuju pengalaman yang sempurna. Nabi Muhammad pernah mengalami kebingungan (ḍalāl), lalu diberi petunjuk oleh Allah (Q.S. Al-Duhā: 7). Nabi mengalami ketakutan pertama kali turun Q.S. al-‘Alaq 1-5. Nabi mengalami ignoransi tentang apa itu kitab suci dan iman, lalu Allah berikan petunjuk. Pasca Nabi diberi petunjuk tentang apa kitab suci pun, Nabi pernah masih mengalami kebingungan, kemudian Allah menguatkannya (Q.S. Al-Isra: 74-75), begitu dan seterusnya.<sup>36</sup>

Soroush kemudian berkata:

أجل فإن بسط التجربة النبوية في الواقع النفساني يتزامن و يقترن مع بسط التجربة في الواقع الخارجي فمن جهة يكون النبي أكثر و اشد نبوة، و من جهة أخرى يزداد الإسلام اتساعاً و شمولية.<sup>37</sup>

*Ya, Pengembangan pengalaman keagamaan yang bersifat internal personal berbarengan dengan pengembangan pengalaman keagamaannya yang bersifat sosial keagamaan. Di satu sisi, semakin banyak pengalaman keagamaannya yang bersifat internal personal dan sosial kemasyarakatan sebagai seorang Nabi, maka di sisi lain semakin bertambah luas dan komprehensif agama Islam.*

Pada gilirannya, ketika pewahyuan mengikuti Nabi, maka agama Islam pun berkembang mengikuti Nabi. Ada beberapa Indikasinya menurut Soroush, yaitu pertama, selama di Makkah, uslub al-Qur'an ayatnya pendek agar mudah dihapal, temanya seputar tauhid, sifatnya pemberian peringatan. Sedangkan selama di Madinah, ayat nya panjang-panjang, mulai berbicara tentang syari'at, negara dan pembangunan umat.<sup>38</sup> Kedua, al-Qur'an menggunakan bahasa Arab yang biasa digunakan oleh masyarakat Arab, baik bahasa ketika pra kenabian maupun era kenabian. Ketiga, al-Qur'an berbicara tentang sesuatu yang

<sup>35</sup> Soroush.

<sup>36</sup> Wijaya, *MENALAR ISLAM (Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush Dalam Memahami Islam)*, 74-75

<sup>37</sup> Soroush, *Basṭ Al-Tajribah Al-Nabawiyah*, 27

<sup>38</sup> Soroush., 28-29.

terjadi pada masa Nabi Saw. terkait Nabi sendiri maupun di sekitar Nabi., seperti kisah turunnya surat ‘Abasa dan al-Lahab.<sup>39</sup> Keempat, tema-tema al-Qur’an berkaitan dengan tema yang beredar luas di masyarakat Arab saat itu.

Melalui aplikasi teori penyusutan dan pengembangan, Soroush memberikan tawaran cara memahami al-Qur’an. Tawarannya adalah bahwa agama Islam yang sumbernya al-Qur’an merupakan agama yang berkembang menuju sempurna. Yaitu agama yang sempurna dalam batas minimal-esensialnya. Itulah Islam sebagai agama yang diturunkan membersamai Nabi, dalam pengertian agama yang memberikan petunjuk pada manusia dalam konteks proses turunnya pewahyuan. Sedang batas maksimal, dalam pengertian agama terkait tuntutan-tuntutan realitas kehidupan yang terus menerus bergerak dan menuju pada kesempurnaan serta perkembangan historis bagi Islam di era selanjutnya. Soroush mengklasifikasi Islam menjadi dua kategori, esensial dan aksidental. Esensial itu akidah, aksidental itu sejarah. Islam esensial merupakan ajaran yang memenuhi syarat sebagai agama, bila ajaran itu tak ada, Islam tidak dapat menjadi agama. Ajaran itu sendiri tak dapat mengambil bentuk lain selain bentuknya yang telah wujud, karena ia bersifat esensial bagi Islam itu sendiri.<sup>40</sup> Islam esensial merupakan cerminan dari tujuan-tujuan mendasar dari pembuat syariat sehingga Soroush menamakannya sebagai Islam akidah.<sup>41</sup>

Soroush kemudian memberikan penjelasan lebih lanjut, bahwa Islam esensial itu di bidang akidah, fikih akhlak. Di bidang akidah, manusia merupakan hamba Allah, bukan Tuhan. Di bidang fikih, Islam mengandung maqashid syari’ah. Maqashid ini merupakan unsur terpenting fikih menurut Soroush. Di bidang akhlak, kebahagiaan akhirat merupakan tujuan hakiki hidup manusia dan tujuan etika terpenting menurut agama. Ketiga unsur esensial Islam ini tidak akan berubah, tanpa ketiganya Islam tidak dapat dikatakan sebagai sebuah agama.<sup>42</sup>

Sedangkan Islam aksidental (Islam sejarah)<sup>43</sup> adalah ajaran yang dapat dan memungkinkan mengambil bentuk lain selain dari yang telah wujud, yang tanpa itu Islam tetap dapat menjadi agama.<sup>44</sup> Contoh Islam aksidental adalah penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur’an. Menjadikan budaya Arab sebagai wadah yang berisi pesan Tuhan. Berbeda dengan Islam esensial, unsur-unsur aksiden Islam akan mengalami perubahan, tanpa semua unsur itu, Islam masih dapat disebut sebagai agama, bahkan Islam dapat mengambil aksiden lain.<sup>45</sup>

Menurut Aksin, yang dimaksudkan aksidental Islam dan al-Qur’an sebagai sumber pokok agama Islam adalah dalam arti al-Qur’an bisa saja lebih sederhana dari yang ada sekarang ini dan di saat yang sama juga bisa mencapai level yang lebih luas dari yang ada sekarang ini, karena aksiden al-Qur’an tidak terkait dengan kesempurnaan esensialnya yang tetap. Soroush berpendapat bahwa kesempurnaan tidak berkaitan dengan detail ajarannya, namun dengan prinsip-prinsip universalnya. Terdapat sejumlah peristiwa yang terjadi pada masa Nabi namun tidak semuanya disinggung oleh al-Qur’an. karena al-Qur’an tidak bertugas menyebutkan semua peristiwa yang terjadi seperti halnya tugas sejarawan. Di saat pesan pokok al-Qur’an sempurna, berarti risalahnya sudah mencapai level maksimal, dan kejadian yang tidak disinggung oleh al-Qur’an tidak mempengaruhi kesempurnaannya sama sekali.<sup>46</sup>

---

<sup>39</sup> Soroush., 182-183.

<sup>40</sup> Soroush., 141.

<sup>41</sup> Soroush., 235.

<sup>42</sup> Soroush., 119.

<sup>43</sup> Soroush., 235

<sup>44</sup> Soroush., 121

<sup>45</sup> Soroush., 55

<sup>46</sup> Soroush., 231-233

#### D. Tawaran Hermeneutika Teks Soroush Atas Polemik *Murādullah*

Ulumul Qur'an klasik menghadapi tantangan berupa kontestasi klaim *murādullah* antara Mu'tazilah, Asy'ariyah dan Syi'ah, antara kelompok mutaşawwifun dan Fuqahā'. Soroush mendapati realitas betapa tajamnya kontestasi tersebut. Soroush membantah argumen penentang tafsir bi al-ra'y yang mempersyaratkan bahwa mufassir harus obyektif dengan mengesampingkan ide bawaan dari pemikirannya, hanya pengetahuan kebahasaan yang masih boleh diakomodir dalam penafsiran obyektif, baik itu aspek sintaksis, morfologi, isytiqaq maupun lugah (kosa kata). Menurutnya, hal itu suatu kemustahilan, obyektivisme dalam tafsir hanya "omong kosong", sebab akan menggagalkan tujuan dilakukannya penafsiran itu sendiri. Soroush lebih sependapat apabila larangan penafsiran bi al-ra'y ditujukan pada penafsiran yang tidak berdasar teori. Artinya tafsir bi al-ra'y bukan bermakna penafsiran yang sekehendak hati, namun penafsiran yang berdasar metodologi (teori).<sup>47</sup>

Konteks yang dihadapi Soroush adalah terjadinya klaim tafsir murni sesuai kehendak Allah (*murādullah*) dan saling tuding terkait larangan tafsir bi al-ra'y (tafsir sekehendak hati). Di kalangan Syi'ah terdapat Mufassir kontemporer M. Husayn Thabathabai (1903-1981). Pada satu kesempatan ia dituduh menafsirkan al-Qur'an sekehendak hati. Di kesempatan lain ia memperingatkan akan bahayanya tafsir demikian dan berpandangan bahwa kalangan filsuf, teolog, sufi dan modernis sebagai kelompok yang sembrono dalam penafsiran teks. Ia menuding bahwa mereka menggunakan takwil kebablasan dengan mengakui makna internal yang berlawanan dengan arti harfiyahnya. Tafsir demikian berintikan tafsir bi al-ra'y, misalnya terkait makna Arsy, qalam, kursy dan lauh.<sup>48</sup>

Menurut Soroush, tidak relevan bila validitas dan konklusi-konklusi dari kasus demikian di perdebatkan. Fakta-fakta tersebut mengindikasikan bahwa pengetahuan agama adalah kontruksi produk para mufassir dalam lintasan sejarah. Elemen ekstra religius (ekspektasi) tidak dapat dihindarkan, bahkan secara epistemologis ia mesti ada. Menurut Soroush, teks keagamaan itu sama seperti realitas lain yang tidak pernah dapat dipahami dengan utuh. Pemahaman seorang pembaca teks tentang linguistik, antropologi dan kosmologi akan berpengaruh pada pengharapannya terhadap agama dan ini akan berpengaruh pada pemahamannya terhadap teks agama tersebut. Pada akhirnya pluralisme pemahaman dan penafsiran atas sebuah teks merupakan sebuah keniscayaan. Pluralisme pemahaman merupakan implikasi dari menyandarkan teori al-Qabḍ wa al-Bast kepada realisme.<sup>49</sup>

Soroush dapat dikategorikan pada kelompok realisme kritis, dimana ia tidak memandang adanya pemahaman final. Sebagaimana pernyataannya dalam buku al-Qabḍ wa al-Bast ia menyamakan pengetahuan agama dengan pengetahuan sejarah. epistemologi ilmu sejarah mengatakan tidak ada ilmu sejarah yang komprehensif dan finish untuk semua zaman. Dengan demikian bagi pengetahuan agama juga tidak ada pemahaman yang komprehensif dan finish untuk semua zaman.<sup>50</sup>

Soroush berpandangan bahwa pluralisme pemahaman mengantarkan mufassir pada level "the thing for us", akan menemui ragam pemahaman yang sedemikian rupa. Sedangkan pada level "the thing its self", sebuah teks dengan susunannya yang ambigu akan membiarkan dirinya melahirkan makna yang bervariasi dan beragam. Pada dasarnya, dunia makna itu merupakan dunia yang plural. Boleh jadi terdapat sejumlah makna yang sesuai

---

<sup>47</sup> Mutmainah, *ULUM AL-QUR'AN PROGRESIF Hermeneutika Al-Qabḍ Wa Al-Bast Abdul Karim Soroush.*, 172

<sup>48</sup> Mutmainah., 173

<sup>49</sup> Mutmainah., 173-174.

<sup>50</sup> Mutmainah., 174

(correct meaning), tetapi tidak ada makna yang benar-benar sesungguhnya.<sup>51</sup> Demikian pandangan Soroush menyikapi pluralitas pemahaman atas teks.

Selanjutnya Soroush menegaskan bahwa sebuah teks tidak berkepentingan untuk memiliki satu makna semata. Dalam dunia teks, tak ada sesuatu yang disebut sebagai kebenaran (truth) dalam konteks maksud si pengujar (*author*). Bila seorang pengujar memakai sebuah frase sebagai wadah untuk menyampaikan sebuah makna yang dikehendakinya, ia telah memilih satu makna dan menjadikannya sebagai sebuah dasar, walaupun boleh jadi frase itu masih memungkinkan memiliki makna selainnya. Bila si pengujar tersebut kemudian yakin bahwa sebuah teks dapat memiliki makna yang mandiri terlepas dari maksud si pengujar, maka dia tidak dapat mengatakan dengan mudah bahwa orang lain salah. Sama halnya ketika seseorang berusaha memahami al-Qur'an. Menurut Soroush begitu beragam penafsiran atas teks al-Qur'an karena boleh jadi Allah menghendaki ayat-ayat al-Qur'an memiliki banyak makna (multiple meaning; *zū wujūh*). Acap kali Allah menciptakan sesuatu, pasti ia akan menyertakan dengannya kualitas karakter secara spesifik dan kualitas inheren. Karakter dan kualitas inheren yang disertakan oleh-Nya dalam proses penciptaan bahasa adalah adanya kesamaran dan tidak terhindar dari ambiguitas, bahkan ketika digunakan oleh Penciptanya. Dengan demikian banyak makna (multiple meaning; *zū wujūh*) itu adalah maksud Allah (*murādullah*) yang sesungguhnya.<sup>52</sup>

Salah satu contoh pluralisme tafsir yang diangkat oleh Soroush adalah terkait pemaknaan diksi *al-dīn* dan *al-Islām* ketika Soroush memahami Q.S. Ali Imrān [3]: 19. Menurut Soroush, agama dihasilkan dari dua unsur, pertama pengalaman Nabi bertemu Tuhannya Yang Maha Sakral; kedua, pengalaman keagamaan Nabi yang terwadahi dalam al-Qur'an pasca wafatnya, dimana al-Qur'an merupakan manifestasi konkrit pengalaman keagamaan Nabi. Sehingga, tafsir atas agama juga diarahkan pada dua hal tersebut. Yaitu, pertama pengalaman keagamaan Nabi bersifat plural (beragam); kedua makna al-Qur'an bersifat plural.<sup>53</sup>

Ditarik dalam konteks makro, pengalaman keagamaan para utusan (Nabi) agama samawi beragam, sesuai dengan kondisi manusia yang mengalaminya. Pengalaman keagamaan para Nabi dikarenakan Tuhan menampakkan dirinya pada mereka dalam manifes yang beragam, juga mengirimkan para Nabi yang beragam kepada umat yang beragam, sampai mereka juga menafsirkan kebenaran Yang Maha Sakral dalam diri mereka dengan cara yang beragam. Dalam konteks mikro, pengalaman Nabi Muhammad juga secara batini (internal; intelektual kepribadian-spiritual) kemudian bermanifes secara variatif dan akhirnya melahirkan tafsir pluralistik oleh para sahabatnya dan seterusnya umatnya. Ini tidak bisa direduksi menjadi tafsir agama yang sifatnya tunggal.<sup>54</sup>

Terkait dengan ralitas keberadaan agama-agama samawi, wahyu diturunkan kepada para Nabi bersumber dari sumber yang sama, yaitu Allah. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa agama-agama samawi pada hakikatnya tunggal, namun sekaligus beragam.<sup>55</sup>

Dipahami sebagai agama yang tunggal karena sejumlah ayat al-Qur'an membicarakan umat terdahulu sebelum datangnya Nabi Muhammad disebut sebagai muslim. Misalnya Q.S. Ali Imran [3]: 67 membicarakan tentang Nabi Ibrahim beragama Hanif, Islam dan tidak Musyrik, Q.S. al-Baqarah [2]: 132 membicarakan tentang perintah

---

<sup>51</sup> Mutmainah., 175.

<sup>52</sup> Mutmainah., 176.

<sup>53</sup> Wijaya, *MENALAR ISLAM (Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush Dalam Memahami Islam)*, 173

<sup>54</sup> Wijaya., 173-174

<sup>55</sup> Wijaya., 174

Ya'qub kepada putra-putranya untuk berpegang pada agama Islam, dan Q.S. Yūsuf [12]: 101 membicarakan tentang bahwa Yusuf beragama Islam, dan ayat lainnya.<sup>56</sup>

Ayat-ayat tersebut memberikan informasi bahwa istilah Islam sudah disematkan sebagai agama kepada para Nabi sebelum Nabi Muhammad saw. oleh karena itu menurut Soroush ketika memahami Q.S. Ali Imrān [3]: 19

إن الدين عند الله الإسلام

“Sesungguhnya dīn yang diridoi Allah adalah Islam”, maka yang harus dipahami bahwa Allah menyebut Islam sebagai al-dīn dengan makna yang lebih luas daripada syari'ah, melainkan konsep agama yang universal yakni Islam dalam arti penyerahan diri kepada Tuhan Yang Esa (Tauhid). Sedangkan syari'ah adalah hasil dari ragam dari pengalaman keagamaan para nabi dari berbagai kurun waktu yang berbeda.<sup>57</sup>

Dipahami sebagai agama yang beragam karena terjadi variasi dan perbedaan pengalaman keagamaan para Nabi atau proses pewahyuannya. Variasi dan perbedaan pengalaman keagamaan para Nabi mengindikasikan dua hal, pertama status sebagian Nabi dari sebagian lainnya. hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Allah dalam Q.S. [2]: 235 bahwa Allah melebihkan sebagian Rasul dari sebagian Rasul lainnya. kedua, pengalaman keagamaan dan status para Nabi mengindikasikan perbedaan syari'at. Sebelum datangnya al-Qur'an, syari'at sudah terekam di dalam Turah, Talmud dan Injil. Menurut Soroush universal Islam itu mengandung tiga rukun asasi. Pertama, kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah; kedua, percaya pada hari akhir; ketiga, beramal saleh. Menurut Soroush itulah inti Islam yang diturunkan dengan perbedaan syari'at yang diturunkan kepada para Nabi. Pemaknaan Islam demikian dengan menghimpun ayat-ayat dari al-Qur'an yaitu Q.S. al-Baqarah [2]: 112 tentang ciri universal Islam yaitu berbuat kebajikan (amal saleh), Q.S. al-Baqarah [2]: 62 bahwa bagi orang mukmin, Yahudi, Narani dan Sabi'in yang beriman kepada hari akhir dan amal saleh akan selamat dan tidak boleh khawatir, Q.S. al-Baqarah [2]: 128 bahwa Islam adalah kesaksian ke-Esaan Allah dan beberapa ayat lainnya yang membicarakan tentang nilai universal agama Islam. Oleh karena itu, menurut Soroush semua agama samawi dapat dinamakan Islam. Perbedaannya hanya persaksian terhadap Nabi dan status kenabian yang dianutnya.<sup>58</sup>

## Kesimpulan

Hermeneutika teks Soroush cukup signifikan dalam mendudukan Ulumul Qur'an klasik sebagai sebuah produk pengetahuan kolektif ulama dari berbagai kurun di masa lalu. Melalui teori hermeneutika al-Qabḍ wa al-Baṣṭ (teori penyusutan dan pengembangan), ia menunjukkan bahwa keandalan Ulumul Qur'an klasik tidaklah untuk seluruh zaman, namun ia bersifat menyusut dan mengembang. Apabila proses penafsiran dikembangkan untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an tertentu, maka pengetahuan tentangnya akan berkembang, sedangkan ayat-ayat yang tidak ditafsirkan dengan menggunakan perangkat yang dinamis kontemporer maka ayat-ayat tersebut akan membisu, pemahamannya diam dan bahkan menyusut. Sehingga pengetahuan Ulumul Qur'an memerlukan pengembangan dengan perangkat-perangkat metodologi baru agar keandalannya relevan dengan dinamika perubahan zaman. Di saat yang sama konsep *murādullah* yang ditawarkan oleh Soroush tidak rigid harus berdasarkan Ulumul Qur'an klasik yang kental akan klaim kebenaran tafsir yang sesuai kehendak Allah dan menuding tafsir lainnya yang menggunakan akal itu tidak sesuai kehendak Allah. Tawaran Soroush dalam memberikan solusi terhadap polemik klaim *murādullah* bahwa tafsir al-Qur'an harus berdasarkan metodologi ilmiah yang dinamis

<sup>56</sup> Wijaya., 174-176

<sup>57</sup> Wijaya., 176-177

<sup>58</sup> Wijaya., 177-182

sesuai karakter pengetahuan itu sendiri yang menyusut dan mengembang. Sehingga ketika sejumlah makna dan penafsiran yang dihasilkan itu sudah memenuhi kriteria metodologis, sesungguhnya ia dapat diterima (pluralisme) dan harus saling berdialog dengan produk pemaknaan dan penafsiran lainnya. Itulah jawaban epistemologis penafsiran untuk memperoleh *murādullah*.

### **Daftar Pustaka**

- Abdul Karim Soroush. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. Edited by Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri. New York: Oxford University Press, 2000.
- Ahmad, Mohd Hasbie al-Shiddieque, Siti Mursyidah Moh Zin, and Khairul Anuar Mohamad. "SANAD AL-QUR'AN: KEPENTINGAN DAN KEPERLUANNYA." In *PERSIDANGAN ANTARBANGSA PENGAJIAN ISLAMIYYAT KALI KE-3 (IRSYAD2017) 3rd INTERNASIONAL CONFERENCE ON ISLAMIYYAT STUDIES (IRSYAD2017)*, 3:337–51, 2017.
- Ainurrofiq, Faiq, Abdul Muiz Amir, and Ahmad Faruk. "Kontribusi Abdul Karim Soroush Dalam Mendialogkan Agama Dan Sains." *Fikrah* 10, no. 2 (2022): 283–98. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v10i2.17189>.
- Badrussyamsi. "PEMIKIRAN ABDUL KARIM SOROUGH TENTANG PERSOALAN OTORITAS KEBENARAN AGAMA." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 1 (2015): 56–81.
- Ibn Habari, Ḥalīm, and Aḥmad Bāḡī. "Jadal Al-Ma'rifah Al-Dīniyah 'ind 'Abdul Karīm Soroush "Naẓariyah Fī Al-Idrāk Al-'Aṣrī Li Al-Dīnī." *Ḥawliyat Jāmi'ah Qālamah Li Al-'Ulūm Al-Ijtima'iyah Wa Al-Insāniyah* 18, no. 1 (2023): 199–218.
- Kadhem, Yunes Jaafar. "Abdel- Karim Soroush's Views on Understanding the Religious Text and Religious Knowledge." *Journal of Islamic Sciences* 3, no. 4 (2020): 138–50. <https://journals.ajsrp.com>.
- Mutmainah. *ULUM AL-QUR'AN PROGRESIF Hermeneutika Al-Qabd Wa Al-Bast Abdul Karim Soroush*. Semarang: Rafi Sarana Perkasa, 2022.
- Noor, Irfan. "Teori Pengetahuan Immanuel Kant Dan Implikasinya Terhadap Batas Ilmu." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 9, no. 1 (2010): 43–58. <https://doi.org/10.18592/jiiu.v9i1.1409>.
- Rahmat, Aulia. "Abdulkarim Soroush Dan Evolusi Pemahaman Agama: Sebuah Asumsi Dasar Dalam Ijtihad." *Ijtihad* 37, no. 2 (2021): 92–100. <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtihad/article/view/110>.
- Soroush, 'Abdul Karīm. "Al-Qabd Wa Al-Bast Fī Al-Syarī'ah." Lubnān: Dār al-Jadīd, 2010.
- Soroush, Abdul Karim. *Bast Al-Tajribah Al-Nabawiyah*, n.d.
- . *Menggugat Otoritas Dan Tradisi Agama, Terj. Abdullah Ali*. Edited by Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri. 1st ed. Bandung: Mizan, 2002.

- . *The Expansion Of Prophetic Experience: Essay on Historicity, Contingency and Plurality in Religion*. Edited by Forough Jahanbakshs. London: Koninklijke Brill, 2009.
- Sufratman, and Kholid Karomi. “Teori ‘Al-Qabd Wa Al-Bast’ Abdul Karim Soroush Sebagai Basis Pengembangan Epistemologi Islam.” *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies* 7, no. 1 (2024): 438–56. <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i1.521.Abdul>.
- Suhailid, Suhailid. “Otoritas Sanad Keilmuan Ibrahim Al-Khalidi (1912-1993): Tokoh Pesantren Di Lombok NTB.” *Al-Turas* 22, no. 1 (2016): 85–97. <https://doi.org/10.15408/bat.v22i1.2929>.
- Wā’izī, Aḥmad. *Naqd Nazariyyah Al-Qabd Wa Al-Bast, Tarj. Muhammad Zarāqiz*. Beirut: Dār al-Hādī, 2002.
- Wattimena, Reza A A. *Filsafat Dan Sains : Sebuah Pengantar*. Jakarta: PT. Grasindo, 2007.
- Wijaya, Aksin. *MENALAR ISLAM (Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush Dalam Memahami Islam)*. Ponorogo: STAIN Po Press, 2016.