

“Evolusi-Devolusi” Pemerintahan Demokratis Dalam Nalar Filosofis Abdolkarim Soroush

Imron Mustofa

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya
imron_mustofa@uinsby.ac.id

Abstract

This article tries to offer Abdolkarim Soroush answer to problem of inaccuracy of religious attitudes in addressing religion and democracy as a government system. In Soroush's view, peoples sees ideology as no longer valid, when they keep on a single interpretation as solid idea. They prefer on compound, nonsecterian and charitable ideas. This study uses a philosophical-critical analysis method. The article confirms: Soroush offers a new kalām (theology) approach as intermediary way between Islam and social problems. As an intellectual-mondial, he want to present Islam that can be universonally understood, follows world community common sense, is not just traditional textual approach. This option is quite sensitive and full of risk, like his criticism toward Iranian post-revolutionary government.

Keywords: *Islam of identity, Democratic religious, Qabd wa bast, Soroush, Religious thought.*

Abstrak

Artikel ini mengkaji Abdolkarim Soroush yang mencoba menawarkan jawaban terkait permasalahan kurang tepatnya beberapa perilaku agamawan dalam menyikapi agama dan demokrasi sebagai sistem pemerintahan. Dalam analisa Soroush masyarakat mejemuk memandang ideologi tidak lagi berlaku. Mereka tidak lagi mengikuti interpretasi tunggal. Pemikiran yang dikedepankan adalah yang plural, tidak sektarian, tidak pula individual. Penelitian ini menggunakan metode analisis-filosofis-kritis. Temuan dalam artikel ini mengkonfirmasi bahwa, Soroush menawarkan pendekatan kalām (teologi) baru sebagai jalan tengah antara Islam dan permasalahan-permasalahan sosial. Sebagai seorang intelektual-mondial, ia ingin menampilkan Islam, yang bisa dipahami secara universal, sesuai common sense masyarakat dunia, bukan sekedar pendekatan teks tradisional. Pilihan ini bukan tanpa resiko, ini tampak terlihat dari beberapa kritikan yang ia lontaskan kepada pemerintahan Iran pasca revolusi.

Kata Kunci: *Islam Identitas, Democratic Religious, Qabd wa Bast, Soroush, Pemikiran Keagamaan.*

Pendahuluan

Keberagaman geografi, ras, etnis dan budaya dalam perkembangannya telah memicu kemajemukan pola pikir dan tata sosial politik masyarakat, termasuk Muslim. Tidak bisa dipungkiri ini terjadi sebagai dampak perbedaan interpretasi terhadap ajaran Islam yang seakan tidak berujung. Akar permasalahannya adalah keterbelahan model penerjemahan nilai-nilai Islam, ada pemahaman yang menilai Islam sebagai sebuah konsep yang wajib diterapkan secara literal, di lain pihak ada juga usaha yang ingin membaca Islam untuk lebih ramah dengan aspek “keduniawian”. Salah satunya melalui gerakan revolusi pemikiran dalam bentuk pembedaan antara yang *constant* dan yang menerima perubahan dalam agama.

Abdolkarim Soroush adalah satu dari sekian cendekiawan yang mencoba melakukan reformasi ini. Ia melihat terjadinya paradok pemahaman dalam dunia pengetahuan dan politik dalam Islam, berangkat dari kesempatan para cendekiawan menafsirkan kandungan nilai-nilai Islam dalam dunia empiris. Ia menyodoran sebuah konsep yang mencoba mendobrak-mendekonstruksi pintu tradisi Islam yang selama ini “telah tertutup”. Melalui *al-Qabd wa al-Bast*-nya Soroush memperkenalkan idenya. Satu perspektif yang berusaha mereformasi seluruh pemikiran sakralitas yang melekat pada agama untuk dapat berdamai dengan kondisi sosial politik, serta realitas modernitas yang bersifat dinamis. Tujuannya untuk menjaga kontekstualitas ajaran agama.¹ Meskipun terkesan provokatif, dalam perspektif Cooper apa yang dilakukan Soroush sebagai suatu usaha yang berani. Setidaknya jika dibandingkan dengan ide-ide yang dicetuskan Khomaeni dan Ali Shari’ati, apa yang dipelopori Soroush tampak jelas telah mencoba “mengoreksi” pemikiran kedua pendahulunya tersebut.² Bertolak dari standar tersebut Soroush mengklasifikasikannya ke dalam dua wilayah; mana *immune* dan mana yang fluktuatif dapat berubah untuk kemudian mencoba menerapkannya dalam dunia perpolitikan yang berkembang. Ide yang ia usung adalah demokrasi religius.

¹Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam; Essential Writings of ‘Abdolkarim Soroush*, edited by Mahmoud Sadri et al. (New York: Oxford University Press, 2000), 33.

²John Cooper, “The Limits of the Sacred; the Epistemology of ‘Abdolkarim Soroush”, Ronald L. Nettler et. al., *Islam and Modernity; Muslim Intellectuals Respond* (London: I.B. Tauris, 1998), 42.

Sebagai suatu gagasan yang unik gagasan tersebut patut diperhatikan dan dikaji lebih mendalam. Untuk itu, tulisan ini hadir guna menelaah kembali makna, batasan, serta esensi imunitas dan fluktuatifitas nilai-nilai keislaman khususnya dalam perhelatan politik dalam perspektif Soroush. Sehingga diharapkan akan mampu menyuguhkan gambaran jelas tentang Islam sebagai jawaban dari segala tantangan zaman. Agar terhindar dari kerancuan-kerancuan yang dapat menimbulkan ijhtihad kontradiktif dari pemikiran Soroush ini, maka perlu kiranya kita mulai pembahasan tema ini dimulai dari mengkaji biografi keilmuan Soroush yang mengantarkannya untuk menelurkan idenya tersebut.

Biografi Intelektual Soroush

Lahir tahun 1945, Teheran, Iran dengan nama kecil Husayn Haj Faraj Dabbagh, Abdolkarim Soroush menjelama menjadi salah satu pemikir, filsuf sekaligus reformis terkemuka di Iran. Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat SMA, awalnya Soroush menyelesaikan gelar sarjana dalam bidang farmasi. Akrobat pendidikannya dimulai dari perpindahan menuju London. Dia mendapatkan gelar master dalam bidang analisis kimia di University of London. Namun karena ia mulai akrab dengan dunia modern, Soroush mulai menampakkan minatnya dalam belajar sejarah dan filsafat sains di Chelsea College, perguruan tinggi yang masih berafiliasi dengan University of London. Singkat kata, dalam perkembangannya, Soroush menjelma menjadi seorang guru besar dalam bidang filsafat di University of Tehran dan Imam Khomeini International University. Di samping itu ia juga pernah menjadi profesor tamu dalam kajian Islam di dunia modern di University of Maryland, di College Park, Maryland, Harvard, Princeton, Yale, Columbia, the Leiden dan juga Wissenschaftskolleg di Berlin. Nama Soroush semakin mencuat dengan masuk sebagai satu dari seratus nama orang yang menginspirasi dalam perkembangan dunia, yang diterbitkan oleh majalah TIME tahun 2005 dan Prospect tahun 2008, dengan idenya yang berasas Relativisme. Bahkan dalam konteks reformasi Islam, namanya disamakan dengan Martin Luther dalam pembaruan Kristen.

Saat berada di London, dunia perpolitikan di Iran semakin memanas. Hal ini memuncak dengan terjadinya konfrontasi yang semakin serius antara Rakyat Iran dengan rezim Shah. Dampaknya

banyak pertemuan-pertemuan diplomatis digelar di Amerika dan Eropa termasuk London. Melihat kesempatan ini Soroush tidak tinggal diam. Ia mulai ikut terlibat secara intens dalam pertemuan-pertemuan tersebut. Ini menghasilkan pengalaman yang mengkombinasi intelektual sekaligus aktifis lapangan dalam diri Soroush. Kombinasi inilah yang memuluskan jalannya dalam membangun akses dengan tokoh-tokoh revolusi Iran. Ia kembali ke Iran setelah revolusi, memperkenalkan namanya kepada pemimpin dan rakyat Iran dengan mempublikasikan bukunya *Knowledge and Value* (Persia: *Danesh va Arzesh*), yang sebenarnya telah rampung ditulisnya saat berada di Inggris.

Di Iran, Soroush masih melanjutkan studinya dalam bidang sejarah dan filsafat sains meskipun hanya satu tahun. Ini karena semua universitas dibubarkan dan oleh Ayatollah Khomeini digantikan dengan komita baru yang beranggotakan tujuh orang, termasuk Soroush. Masuknya Soroush menuai tanggapan keras dari kaum oposisi dan ortodoks. Kelompok oposisi menempatkannya sebagai aktor yang bertanggung jawab atas penutupan perguruan tinggi yang menyebabkan pemecatan besar-besaran bagi tenaga pendidik dan guru. Di lain pihak kaum ortodoks melihatnya sebagai bentuk penghalangan proses Islamisasi ilmu-ilmu humaniora. Meskipun Soroush menolak anggapan ini, namun dalam sebuah wawancara dengan Farough Jahanbakhs, Soroush mengakui bahwa dirinya menerima berbagai studi untuk diterapkan dalam sejarah intelektual Iran modern.³

Sikap kritisnya terhadap pemerintahan Iran lahir saat ia masih berkecimpung dalam manajemen di Teacher Training College. Sebelum mengundurkan diri, Soroush sempat dipindahkan ke Institute for Cultural Research and Studies untuk menjadi staf anggota peneliti. Berakhirnya karir Soroush sebagai “pegawai” pemerintah telah mendorongnya untuk lebih kritis terhadap pemerintahan saat itu. Secara tegas ia menilai bahwa pemerintah telah mereduksi nilai-nilai agama ke dalam politik. Hal ini menurutnya merupakan pengebirian terhadap kompleksitas agama. Dalam usaha kritisnya tersebut, Soroush menggunakan majalah *Kiyan* yang terbit bulanan. Majalah ini menjadi ladang diskusi intelektual keagamaan pasca revolusi Iran. Di dalam majalah tersebut, Soroush tidak segan-segan

³Farough Jahanbakhs, *Islam, Democracy, and Religious Modernism in Iran (1953-2000); From Bāzargān to Soroush* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2001), 153.

untuk mempublikasikan ide-idenya yang kontroversial seputar pluralisme agama, hermeneutika, politik, toleransi dan dikotomi agama dan pemikiran keagamaan. Tidak lama setelah ide-idenya yang menyudutkan pemerintah tersebar luas, majalah beserta pemikiran Soroush mulai mendapat perlawanan berat dari pemerintah pusat melalui media. Selain idenya yang dijadikan bulan-bulanan, Soroush juga kehilangan pekerjaan sekaligus mulai terancam keselamatannya. Ini semua terjadi karena, ide dan kuliah-kuliahnya dinilai sebagai sikap anti rezim, bukan murni teologi.

Islam Identitas sebagai Pembacaan Ulang Tradisi Pemikiran

Modernisasi sebagai proyek pembaharuan pemikiran Islam begitu cepat berlalu, dari akhir abad ke-19 hingga kini masih terus berlanjut. Hampir selama dua abad tema yang digulirkan berkisar pada bagaimana merekonstruksi pemikiran Islam dan relasinya dengan perkembangan zaman. Sejak saat itu lahir kesadaran baru bahwa (pemikiran) Islam adalah sistem yang hidup (*nizām ḥayy*) yang musti berdamai dengan realitas baru yang tumbuh dan berkembang melalui berbagai eksperimentasi, temuan-temuan, atau fenomena baru dalam sejarah kehidupan masyarakat. Ini menandai perkembangan pemikiran Islam telah mulai menyentuh pemikiran tentang kemajuan, pembaruan, modernisasi dan reformasi. Jika merujuk tokoh-tokoh semisal al-Afghani, Rashid Ridha, Ali ‘Abd al-Raziq. Dilihat pada pola pemikiran mereka, maka jelas terlihat ide-ide mereka lahir karena interaksi yang terjadi antara mereka dengan dunia Barat yang mereka lihat sebagai sisi paradoks dari dunia Islam.

Soroush tampaknya menyadari kenyataan ini, dan dengan dukungan dari pengalaman dan relasinya sebagai akademisi sekaligus tokoh pergerakan ia merasa ada sisi-sisi di dunia Islam yang perlu dikoreksi. Salah satu yang paling menonjol dalam perspektif Soroush adalah hal-hal tentang pemikiran Islam yang menurutnya konservatif. Ini ditandai dengan dominasi fikih terhadap masalah keberagaman dan juga kenyataan bahwa fikih telah mengendalikan pemikiran keagamaan umat saat itu. Padahal, dalam pandangannya fikih hanyalah satu dari sekian banyak elemen dalam Islam. Islam yang mencakup begitu banyak aspek-aspek kehidupan tidaklah mungkin harus tunduk hanya pada salah satu aspeknya saja, yaitu fikih. Jika itu terjadi, maka ini tidak lebih merupakan suatu penghianatan terhadap Islam itu sendiri. Sebab, aspek-aspek lain semisal teologi, tasawuf,

politik ataupun pendidikan akan mulai termarginalkan kalau hanya fikih yang dijunjung tinggi. Oleh kerennanya, perlu diambil sikap pemurnian kembali nilai-nilai dan ajaran Islam yang sesungguhnya. Sikap inilah tampaknya yang kemudian mendorong Soroush untuk menguji kembali kemurnian teks agama selama perjalanan sejarah, budaya, politik, sosial masyarakat dan perkembangan zaman. Hingga akhirnya melahirkan ide tentang; agama dan pemikiran keagamaan, *the Islam of identity and truth* dan *al-Qabd wa al-Bast*.⁴

Science of nature is a human endeavor to understand the nature and science of religion is a human endeavor to understand the religion, merupakan dua postulat yang digunakan Soroush untuk memulai artikelnya yang berjudul "*Evolution and Devolution of Religious Knowledge*".⁵ Keduanya mengandung pengertian bahwa baik ilmu alam, matematika, fisika, biologi maupun agama bukanlah hal berbeda. Kesemuanya menunjukkan sebuah proses manusia untuk memahami objek kajian yang ingin dicapai. Agama sebagai objek material, posisinya sama dengan flora dan fauna yang dijadikan objek dari ilmu biologi. Hasilnyapun tidak berbeda, jika pemahaman tentang alam meningkat maka ia akan mendekatkan akademisi dalam bidang itu semakin dekat dengannya, ini juga berlaku dalam agama.

Ilmu agama dalam perspektif ini diibaratkan bagai palu dan pahat yang dipergunakan manusia untuk "mengukir" pemahamannya tentang agama. Gambaran tentang agama yang dihasilkan pun menurut Soroush tidak bisa dipandang sebagai agama itu sendiri. Keduanya merupakan esensi yang berbeda. Agama adalah objek, sedangkan pemikiran agama sebagai buah dari pemikiran manusia dalam usahanya memahami agama. Oleh Hassan Abbas pemikiran keagamaan dikategorikan sebagai *the Islam of identity* (Islam sebagai identitas) ini berbeda dari agama itu sendiri. Sebab agama dalam perspektif Soroush merupakan *the Islam of truth* (Islam sebagai kebenaran).⁶ Oleh karenanya, segala asumsi, kategorisasi, anggapan ataupun teori-teori universal tentang agama pada dasarnya adalah sebuah bentuk spekulasi akademis yang dicapai sebagai buah dari inisiatif mereka untuk memahami agama. Asumsi tidak bisa

⁴Jahanbakhs, *Islam, Democracy, and Religious Modernism in Iran...*, 148.

⁵Abdolkarim Soroush, "Evolution and Devolution of Religious Knowledge", *Journal of Islamic Research*, Vol. 9, No. 1-2-3-4 (1996), 62.

⁶Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 23. Hassan Abbas, "Islam versus the West" and the Political Thought of AbdolKarim Soroush", *al-Nakhlah The Fletcher School Online Journal for Issues Related to Southwest Asia and Islamic Civilization*, Tufts University, Spring, 2006, 2.

menghapus kebenaran yang sudah baku, namun kebenaran dapat dipahami sesuai tingkat asumsi yang dicapai oleh manusia. Poin terakhir inilah –dalam perspektif Soroush, sering membawa masalah dalam sosial masyarakat, sebab apa yang harusnya merupakan prinsip identitas dipaksa untuk diterapkan dalam wilayah kebenaran.

Demarkasi antara segala macam asumsi-asumsi keagamaan dan agama secara gamblang dituangkan oleh Soroush dalam konsep “*al-Qabd wa al-Bast*”. Gagasan ini mulai ia lontarkan ke tengah-tengah masyarakat ramai melalui penerbitan sejumlah artikel-artikelnya tahun 1988 di bawah judul besar dalam bahasa Persia *Qabd-u-Bust-e ti”urik-e Syari’at* (Penyusutan dan Perluasan Teoritis tentang Syariah). Ide ini populer dengan sebutan –dalam bahasa Inggris, “*contraction and expansion*”. Yang dimaksud penyusutan (*contraction*) bukanlah menjadikan agama sebagai pemilik peran kelas dua dalam perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer. Namun penyusutan adalah pengembalian pengetahuan tentang agama kepada agama itu sendiri, bukan pada interpretasi para ulama’ ataupun cendekiawan terdahulu. Kembali kepada agama yang benar-benar murni, agama sebagai agama bukan agama hasil pemahaman keagamaan. Sedangkan perluasan (*expansion*) yang dimaksud adalah segala macam keilmuan yang telah diakumulasi oleh manusia dapat digunakan dalam menyempurnakan dan mengembangkan pemahaman manusia terhadap agama. Ia tidak mencoba mengganti agama dengan sesuatu yang baru, bukan pula mencoba merubah agama menjadi pro konteks sejarah namun mencoba menerapkan pemikiran dan ilmu pengetahuan untuk memperkaya wawasan keagamaan. Poin terakhir inilah yang menurut Soroush harus mampu menyesuaikan diri dengan konteks realitas sejarah, bukan agamanya yang disesuaikan apalagi diganti.⁷

Ide utama dari teori ini adalah pemisahan antara agama dan pemikiran keagamaan. Yang berdampak pemisahan secara fundamental atas sejumlah pertanyaan-pertanyaan tentang agama, baik dari segi ontologi, epistemologi maupun aksiologinya. Karenanya, agama adalah barang suci, tidak mengandung kesalahan, terlebih lagi menyebabkan kekerasan, perpecahan, maupun intoleransi dan sebagainya. Semua aspek negatif yang itu sejatinya adalah produk pemikiran keagamaan yang belum mampu mewakili

⁷Abdolkarim Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, terj. Nilou Mobasser (Leiden: Brill, 2009), 109-113.

kemurnian agama itu sendiri. Menjadi jelas bahwa agama bukanlah pemikiran keagamaan, karena pemikiran keagamaan hanyalah hasil kontemplasi manusia yang selalu diwarnai oleh corak dan aroma budaya, selalu mengalami perubahan dan pada saatnya akan memerlukan pemurnian kembali.⁸

Ide tentang *contraction and expansion* ini boleh jadi diilhami oleh ayat “sesungguhnya Allah yang menggenggam dan melepaskan”.⁹ Mungkin juga dari beberapa ungkapan Sufi terkenal semacam al-Junayd yang secara tegas menulis “rasa takut kepada Allah telah menggenggamku, sedangkan pengharapanku kepadaNya telah melepaskanku”.¹⁰ Mungkin berawal dari kedua ungkapan itulah, akhirnya telah membawa Soroush untuk secara intens mengkaji transformasi, fleksibilitas, imunitas serta perubahan dalam pemikiran Islam.

Terlepas dari itu, Soroush menguraikan tiga komposisi utama dalam teori itu; teologi, ushul fikih dan tasawuf. Sejatinya ketiganya merupakan disiplin keilmuan mandiri dalam Islam, namun dalam perspektif Soroush tiga hal itu adalah elemen penting dari idenya. *Teologi*, menjadi unsur penting karena teori ini mencoba mengelaborasi tingkat peran asumsi, ide, preposisi, ekspektasi dan keadaan *mufassir* memainkan perannya dalam memahami Qur'an dan sunah. *Ushul fikih* dimasukkan karena teori ini mencoba merinci segala macam permasalahan serta disiplin pengetahuan yang berkenaan dengannya. Ia juga mencoba mencari kaitan antara satu disiplin dengan disiplin lainnya, satu masalah dengan masalah lainnya (dalam ushul fikih istilah ini dikenal dengan *'illah*), untuk kemudian akhirnya menarik satu kesimpulan akhir dari permasalahan tersebut. Selain itu, teori ini juga mengelaborasi pengaruh suatu preposisi, asumsi ataupun kandungan teks yang *zannī* (samar) dan *qaṭ'i* (jelas) pada satu pemikiran keagamaan terhadap hal lainnya. *Terakhir*, teori ini termasuk bagian dari sufisme karena ia menjelaskan tarekat dan hakekat dengan tidak melupakan syari'at. Sehingga, melalui teori ini –klaim Soroush, perbedaan antara Sufi, ahli fikih dan filsuf dapat dijelaskan secara rinci, jelas dan tersintesis satu sama lainnya.¹¹

Melalui sintesa ketiga hal di atas, tampaknya telah mencoba

⁸Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 33.

⁹QS. al-Baqarah; 245

¹⁰Abu al-Qasim al-Qushayri, *al-Risālah al-Quṣayriyah fi 'Ilm al-Taṣawwuf* (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyah, t.th.), 59.

¹¹Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 35.

ingin menegaskan bahwa teori penyempitan dan perluasan telah menjawab orang-orang yang ingin mengaburkan agama dengan dunia. Yaitu pandangan yang pada akhirnya akan mempertanyakan peran serta agama dalam kehidupan dunia. Apakah agama dan ilmu keagamaan sama? Jawab Soroush “Tidak”. Ilmu agama hanyalah media untuk memahami agama, sedangkan agama bukanlah kultur yang selalu berkembang, bukan pula fatamorgana.¹² Karenanya, kebudayaan yang berkembang tidak bisa menggantikan posisi agama.

Menilik sejarahnya, penyusutan dan pengembangan dalam pemikiran keagamaan pada hakekatnya merupakan respon Soroush atas otoritarianisme yang menguasai arus pemikiran Islam saat itu. Sikap otoritarianian dipandang sebagai sebuah pemarginalan nilai-nilai, semangat pluralisme dan demokratis dalam Islam. Klaim otoritas telah menimbulkan kejumudan pemikiran dalam dunia akademisi Islam. Ini disebabkan oleh terbelenggunya para penafsir dan produknya dalam kotak-kotak madzhab yang ada. Padahal menurutnya, pemikiran keagamaan merupakan hasil olah pikir manusia sebagai refleksi atas ajaran agama yang ia pahami. Lanjutnya, produk kontemplasi akademisi seorang *mufassir* tidaklah sakral. Ia adalah barang profan, tidak murni ajaran agama, kebenarannya pun masih memungkinkan untuk digugat terlebih lagi tidak ada jaminan absolutifitas atasnya. Sebagai barang “tiruan” pemikiran keagamaan dalam perspektif Soroush tidak bisa diklaim sebagai yang paling benar. Kebenaran di dalamnya bersifat temporal, sangat terkait dengan situasi dan kondisi yang melatarbelakanginya. Karenanya, sikap otoritarianisme merupakan suatu keterjebakan dalam dunia penafsiran yang hanya melahirkan penobatan satu produk gagasan tentang agama sebagai satu-satunya agama yang paling benar. Poin terakhir inilah tampaknya apa yang disebut Hassan Abbas sebagai *crisis of identity*.¹³

Krisis yang dimaksud adalah belum mampunya seorang Muslim untuk membedakan antara agama dan pemikiran ataupun

¹²Bagi Marx agama lahir sebagai dampak masyarakat yang terstratifikasikan. Pemegang modal tidak lain merupakan struktur yang menentukan kekuasaan, di lain pihak para budak mulai merekayasa (ilusi: fatamorgana) tentang agama guna mempertahankan menghibur diri mereka. Baca Karl Marx, et. al., *The German Ideology* (New York: Prometheus Books, 1976), 64-66. Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *Nahnu wa al-Turath (al-Dar al-Bayda’: al-Markaz al-Taqaifi al-‘Arabi*, 1983), 14

¹³Abbas, ““Islam versus the West” and the Political Thought of AbdolKarim Soroush” ..., 2.

pemahaman tentang keagamaan. Ketidakmampuan ini yang merupakan “bencana” yang menghalangi seorang untuk dapat menemukan jawaban atas persoalan dan dilema kehidupan yang dihadapi. Memang benar –lanjut Soroush, bahwa al-Qur`an tidaklah memiliki cacat atau setidaknya menurut pengikutnya, namun itu tidak menjamin bahwa pemahaman yang diyakini oleh interpreternya dari mengalami cacat. Karenanya, wahyu dalam bentuk Qur`an ataupun penuturan Nabi berdimensi ukhrawi dan suci, namun tidak demikian dengan produk interpretasi yang berupa pemahaman keagamaan. Agama itu *immune* dan konstan, sedangkan yang mengalami perkembangan, penyesuaian, adaptasi, perubahan dan pergolakan adalah pemahaman ataupun ilmu tentang agama.

Menyikapi ini, Abbas melihat apa yang melandasi perspektif Soroush adalah bahwa “*Islam as truth... can co-exist with other truths, while Islam as identity is by its very nature belligerent and bellicose.*”¹⁴ Identitas tidaklah sama dengan kebenaran. Kebenaran Islam tidak berubah-ubah dan segala daya yang dilakukan dalam rangka merekonstruksi Islam adalah sia-sia sekaligus mencerminkan suatu kesesatan yang nyata. Ini karena bagi Soroush, agama tidak perlu dan tidak boleh untuk diubah. Namun apa yang perlu diperbaharui adalah pemahaman orang tentang agama. Sebab pemahaman merupakan identitas, yang dicapai seseorang.¹⁵

Dari penjabaran di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa menurut Soroush pemahaman keagamaan tidak dapat disejajarkan dengan agama, sebab ia hanyalah satu disiplin dari berbagaimacam pengetahuan lainnya. Pemahaman keagamaan merupakan upaya manusia dalam memikirkan, memahami, mengelaborasi dan menginterpretasikan gambaran seseorang tentang agamanya. Oleh karenanya, pemahaman dan interpretasi semacam ini selalu bergantung pada aspek hisotis yang melatarbelakangi seorang interpreter dalam memproduksi pandangan-pandangannya terhadap agama, Tuhan dan alam. Di lain pihak, agama merupakan suatu kesempurnaan yang abadi, komprehensif dan tidak mungkin untuk berubah. Oleh karenanya, apa yang diyakini dan yang dipahami seseorang adalah pemahaman keagamaan bukan agama itu sendiri. Terlebih lagi, Soroush meyakini bahwa manusia tidak mungkin

¹⁴*Ibid.*

¹⁵Michiel Leezenberg, *Interview Soroush: Enlightenment and Philosophy in Islam*, ISIM Review 20/autumn 2007, 36-37.

memiliki ataupun mewarisi kemampuan dan keistimewaan para nabi, sehingga produk pemikiran dan pengalamannya tidak mungkin untuk dijadikan rujukan hukum secara mutlak, sebagaimana Nabi.¹⁶

Demokrasi Religius

Satu hal yang menjadi sasaran peringatan keras Soroush adalah dijadikannya pemahaman agama sebagai sebuah ideologi bagi Negara. Mengenai hal ini Soroush melontarkan satu pertanyaan yang melatarbelakangi kegelisahan dirinya. Ia kerap mengeluarkan statemen bahwa dalam suatu masyarakat religius, adakah hak agama dalam pemerintahan? Lantas bagaimana penggunaan hak tersebut oleh mereka?¹⁷ Untuk menguraikan dua pertanyaan tersebut Soroush menggambarkan dua pilihan pendekatan atau cara untuk menjawabnya, yaitu: pendekatan fikih dan teologis. *Pertama*, pendekatan fikih. Pendekatan ini menekankan pada arti pentingnya suatu keadilan sosial (*social justice*). Tugas seorang *faqīh* dalam perspektif Soroush adalah menginterpretasi sekaligus mengimplimentasikan keadilan tersebut. Dalam kaitannya dengan sosial masyarakat, karena seorang *faqīh* mampu menginterpretasi suatu konsep keadilan, maka ia wajib menggunakan haknya tersebut untuk memerintah, namun dalam menjalankan konsep yang ia pahami ia harus dibantu oleh jenis pemahaman lain selain fikih, yaitu teologi.

Ini menurut Soroush di karenakan, jika seorang *faqīh* memaksakan penggunaan basis pemikiran fikihnya, maka sikap ini adalah sebuah distorsi atas kandungan pemahaman yang utuh. Sebab fikih dipandang hanya satu dari sekian banyak elemen dalam Islam. Mengkhususkan fikih untuk membaca realitas sosial, sama halnya dengan mereduksi sekaligus mengkerdilkkan makna kandungan Islam yang komprehensif. Ini berarti, Soroush melihat fikih mampu menyediakan jawaban atas permasalahan hukum dan jurisprudensi, namun tidak persolanan dalam lingkup yang lebih luas. Seperti, masalah keadilan dan kebebasan, sebab dua permasalahan terakhir ini, menurut tokoh asal Iran ini hanya bisa dijawab oleh ilmu *kalām* (teologi).

Bagaimana cara pandang Soroush mengenai permasalahan ini dapat kita lihat dari metodenya dalam mengelaborasi makna

¹⁶Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience...*, 46.

¹⁷Abdolkarim Soroush, *al-Sīrāt al-Mustaqīmah Qirā'ah Jadīdah li Nazāriyah al-Ta'addudīyah al-Dīnīyah* (Tt.: Manshūrāt al-Jamal, 2009), 18.

keadilan. Di sini Soroush melihat pemerintahan demokrasi religius harus mampu berbuat adil. Adil bukan hanya dipandang dari segi agama saja, namun adil juga dipandang dari luar batas agama. Sebab, adil dalam agama hanya dibaca sebatas melalui hukum ataupun jurisprudensi yang berangkat dari Qur`an dan sunnah. Baginya, adil harus juga mengacu pada konsepsi bikinan manusia, yang mencakup arti manusia dengan hak-hak asasi yang mengikutinya. Konsep ini harus sesuai agama, namun tidak dapat didefinisikan hanya berdasarkan teks agama semata. Ini bukan berarti keadilan harus dipisahkan dari agama, namun agama adalah keadilan itu sendiri.¹⁸

Sikap ini berarti telah menunjukkan pendekatan *kedua* sebagaimana disebut di atas, yaitu pendekatan teologis. Melalui pendekatan ini, Soroush menilai bahwa satu-satunya jalan memahami hubungan agama dengan keadilan hanya jika ia dipahami dan dikaji dalam perdebatan teologis, yang di dalamnya berbicara tentang filsafat, metafisika, politik dan agama. Di sini tampak Soroush mengalami "keraguan", sebab di satu sisi ia melihat filsafat, metafisika, politik ataupun teologi sebagai sesuatu yang tidak berkaitan dengan fiqh dan teks-teks agama, namun diakhir kesimpulannya ia mengatakan bahwa kesimpulan dari pendekatan teologis "harus sesuai nilai-nilai yang terkandung dalam teks-teks agama". Sebuah kesimpulan yang menurut penulis cukup membingungkan logika.

Terlepas dari itu, ada empat tahapan yang Soroush lihat telah terjadi selama perjalanan proses rasionalisasi Islam. Keempat tahapan itu berupa; dekonstruksi agama, tumbuhnya model interpretasi baru, dilanjutkan dengan lahirnya ide-ide untuk kembali kepada "tradisionalisme", dan akhirnya akan muncul suatu penyimpangan dan kesesatan. Tahap *pertama*, dekonstruksi syari'ah dipelopori oleh kaum sekular. Pada tahapan ini, usaha kaum modernis untuk memaksakan Islam kepada dunia sekular telah berdampak buruk pada Islam itu sendiri. Islam jatuh dalam dilema, di mana nilai-nilai ataupun segala macam dogma agama dibenturkan dan "dipaksa" untuk lebih duniawi, secara tidak langsung telah merusak agama itu sendiri. Dampaknya, agama tidak lagi menempati posisi yang suci. Tahap *kedua*, tahapan munculnya gerakan interpretasi baru. Tahap ini pada dasarnya merupakan respon yang dilakukan oleh

¹⁸Peymen Wahabzadeh, "Measure and Democracy in the Age of Politics of Fright", *JCRT* 8.2, Spring, 2007, 18.

para akademisi Muslim setelah melihat kondisi Islam sebagai agama yang telah terdistorsi dari maksud awalnya. Mereka berusaha menjembatani hubungan antara agama dan pengetahuan-pengetahuan kontemporer. Caranya, melalui agenda *ijtihad* yang telah digalakkan oleh beberapa pemikir Muslim khususnya pada era abad ke-20. Selepas tahapan itu, muncul tahap *ketiga*, yaitu tahapan yang dilukiskan sebagai usaha untuk kembali pada tradisi awal Islam. Gerakan ini timbul, karena memandang Islam telah mengalami perubahan orientasi dari yang diturunkan pada generasi awal dulu. Modernisasi dan kontekstualisasi disinyalir sebagai sebab utama pergeseran ini. Oleh karenanya, keduanya harus dihilangkan agar mampu mengembalikan Islam kepada identitas aslinya yang telah hilang. Tahap ketiga ini ditandai dengan banyaknya kemunculan gerakan-gerakan semodel fundamentalisme. Kemunculan fundamentalis yang *vis a vis* dengan modernis dan kontekstualis secara tidak langsung telah membawa Islam kedalam jurang kerusakan. Ini tampak dari banyaknya sikap saling membid'ahkan bahkan saling mengkafirkan satu sama lainnya. Pada tahapan ini, menurut Soroush umat Islam akan mengalami apa yang pernah dialami umat Kristen, yang berakhir pada masa *dark age*.

Lanjutnya, kenyataan itu telah melahirkan otoritarianisme agama, yang menurutnya dapat mengancam nilai-nilai demokratis dalam sebuah Negara. Sebab, bagi Soroush demokrasi merupakan suatu bangunan yang tersusun dari dua hal pokok; sistem perundang-undangan yang menentukan batas waktu seorang pemimpin - ini dikenal sebagai prinsip *al-mashrutīyah*,¹⁹ dan rasionalisasi kebijakan yang diambil. Dengan kedua hal tersebut, Negara dapat terhindar dari otoritarianisme, ini artinya kekuasaan tidak termonopoli, kebebasan pers dan pendapat mendapat jaminan, pendidikan universal memiliki ruang, adanya ruang bagi penasehat-penasehat yang kompeten dalam segala permasalahan (pemisahan kekuasaan), hak dan kewajiban warga Negara mendapatkan jaminan, sikap moderat sebagai jalan tengah, korupsi, kulusi dan nepotisme dapat ditekan seminimal mungkin serta jika terjadi ketidaksingkronan antara pemerintah dan rakyat mampu untuk mengutarakan aspirasinya atau setidaknya memiliki wakilnya di dalam parlemen.²⁰

¹⁹Research Centre for Islamic History Art and Culture, *Proceedings of the International Conference on Egypt during the Ottoman Era* Cairo: 26-30 November 2007, 85.

²⁰Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 134.

Untuk memperkuat gagasannya, Soroush merumuskan beberapa alasan. *Pertama*, ia memandang bahwa demokrasi merupakan sebuah usaha terbaik yang selama ini dapat menjembatani rekonsiliasi antara agama dan akal manusia. Ini karena, dalam demokrasi agama dan pemikiran keagamaan dituntut untuk mampu mencari jalan tengah yang toleran serta tidak memaksakan kehendak, sebab tujuannya sama yaitu mencapai masalahat bersama. Karenanya, Soroush menulis “*democracy itself, in some circles, is treated as a religious practice, subject to ritual prescription or proscription.*”²¹ *Kedua*, demokrasi merupakan bentuk implementasi kecerdasan yang melampaui religiusitas seseorang. Ia menggambarkan intelektualitas “meta-religius” yang mampu dicapai manusia. Demokrasi dinilai sebagai pengejawantahan ide-ide keagamaan dalam sebuah sistem bermasyarakat yang plural, tidak dikotomis serta tidak melulu normatif yang diusung tinggi. Namun nilai-nilai kemanusiaan, keadilan dan kebebasan tetap harus terjaga. *Ketiga*, agama harus melihat dalam fakta sejarah, bahwa demokrasi telah membuktikan kemampuannya dalam menjaga hak asasi kemanusiaan, keadilan serta mencegah timbulnya kekuasaan absolut seseorang. Tidak seperti sistem pemerintahan lainnya yang dinilai lebih sering menimbulkan perpecahan dan konflik kekuasaan yang tidak jarang berakhir dengan pertumpahan darah. *Keempat*, dalam demokrasi, *arbitration* atau hak tertinggi dalam menyelesaikan permasalahan dipegang oleh rakyat. Ini mengingatkan bahwa pemerintah tidak bisa semena-mena terhadap rakyat. Sebab mandat tertinggi kekuasaan ada di tangan rakyat, sedangkan pemimpin adalah pelayan rakyat. Artinya, jika ada permasalahan yang tidak bisa diselesaikan, maka rakyat memegang peran utama dalam mengambil keputusan. *Kelima*, perubahan sikap keagamaan sangat dipengaruhi oleh kemampuan intelektualitas sosial masyarakat. Bagi Soroush, meskipun agama tetap namun pemahaman keagamaan akan selalu mengalami naik-turun. Karenanya melalui demokrasi religius aspirasi dan curahan hati rakyat yang mengalami perubahan dapat selalu tersampaikan dengan baik. Sehingga, bagian pemimpin adalah menerjemahkan dan mengambil jalan tengah terbaik dari segala aspirasi yang ditampungnya. *Keenam*, tanpa masyarakat religius, sistem demokrasi religius tidak mungkin akan terwujud.²² Artinya dalam perspektif

²¹*Ibid.*

²²Happy Susanto, “Democracy in Islam: Comparative Study of Muhammad Abid

Soroush, sistem demokrasi religius merupakan usaha terbaik manusia yang dapat dicapai dalam menerjemahkan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam sebuah sistem terstruktur. Ia telah terbukti tahan uji dan mampu menekan otoritarianisme, klaim kebenaran, penyelewengan hak-hak dan keadilan, selain itu ia juga menjunjung tinggi rekonsiliasi antara agama dan akal, terlebih lagi dari latar belakangnya, demokrasi religius lahir dari induk masyarakat yang religius. Sehingga, prinsip-prinsip pokok agama akan tetap terjamin keberlangsungannya.

Sampai di sini jelas bahwa Soroush ingin mengajak untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial melalui pendekatan ilmu *kalām* (teologi) baru, khususnya pada unsur-unsur yang berkenaan dengan Islam. Dalam konteks demokrasi, agama Islam tampak ingin ia bawa kedalam kaca mata humanis-sosialis. Maksudnya, semua permasalahan yang dihadapi Negara demokrasi tidak harus diselesaikan dengan hanya mendasarkan pada aspek-aspek yang bersumber dari Islam semata, melainkan harus dihubungkan dengan elemen-elemen eksternal lainnya, seperti ilmu sosiologi modern dalam menafsirkan kandungan teks agama.

Unsus-unsur Demokrasi Religius

Selain itu, dari beberapa alasan yang telah Soroush kemukakan mengenai nilai-nilai demokrasi sebagaimana di atas, dapat kita kerucutkan kedalam tiga hal utama, yaitu otoritas, syari’ah dan kebebasan dalam Islam. Pertanyaan besarnya; sejauh mana hubungan Islam dan demokrasi, dalam hal tingkat keterkaitan keduanya mengenai otoritas, syari’ah dan kebebasan?

Pemegang Kedaulatan

Untuk menjawab pertanyaan ini pertama-tama perlu kita tegaskan kembali bahwa dalam perspektif Soroush, otoritas kekuasaan ataupun keilmuan merupakan produk yang dihasilkan seseorang melalui usahanya dalam mencapapai pemahaman tentang agamanya. Ia sangat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi tempat, lingkungan serta waktu di sekelilingnya. Dalam kasus Iran, sebagai contoh, Soroush juga tampak melontarkan kritik keras atas pemerintahan saat itu. Dia menilai bahwa klaim otoritas *walī al-faḳīh*

al-Jabiri and Abdolkarim Soroush’s Thoughts”, *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 1, Number. 2 (December 2011), 261-262.

merupakan sebab dasar dari kegagalan pemerintahan pada era modern Iran pasca revolusi. Meskipun posisi *wilāyat al-faqīh* sebagai produk penafsiran keagamaan, namun dalam pelaksanaannya hal itu seolah-olah telah memainkan peran sebagai sebuah kekuasaan suci seperti halnya para Nabi. Soroush menulis:

The authority of kings was an expression of divine authority... this is one of the main reasons behind the failure of the modern world to comprehend the principles of "the guardianship of the jurisconsult" [velayat-e faqih] and "the Islamic government" [hokoumat-e Islami] that prevail in postrevolutionary Iran.²³

Melalui kritik tersebut, Soroush tampaknya secara tidak langsung juga ingin mengatakan bahwa pemerintahan resmi Iran saat itu telah menggunakan pemahaman keagamaan mereka sebagai justifikasi kekuasaan. *Wilāyat al-faqīh* telah menciderai makna dan nilai-nilai demokrasi religius yang diusung Islam. Menurutnya, ini semua tertuang dalam bagaimana otoritarianisme seorang *walī al-faqīh*, hukuman mati bagi musyrik, menghukumi orang kafir sebagai najis, kakunya penafsiran keagamaan, dogmatisasi yang menurutnya dibangun untuk memperkuat landasan kekuasaan. Ini semua, bagi Soroush merupakan usaha legitimasi pemahaman keagamaan oleh para elite politik saat itu.²⁴ Terlebih lagi ini telah menciderai kedaulatan Tuhan.

Berangkat dari pembacaannya tentang kondisi Iran, Soroush tampak ingin menghindari kesalahan yang sama dengan mereka. Karenanya, dia mengklasifikasikan kedaulatan menjadi dua; Kedaulatan Tuhan (*ḥakimiyat Allah; God Sovereignty*) dan demokratis (*ḥakimiyat al-nās; democracy*). Demokrasi religius, dalam perspektif Soroush dipersepsikan sebagai penjelmaan dari rekonsiliasi sekaligus sintesis kedua otoritas ini. bentuk rekonsiliasi itu termaktub dalam prinsip utama yang diklaim Soroush ada pada demokrasi religius. Prinsip-prinsip tersebut meliputi; keterhubungan kepuasan manusia dengan ridho Tuhan; keseimbangan urusan agama dan non-agama; serta perumusan konsepsi bahwa berbuat baik kepada manusia harus diiringi dengan berbuat baik terhadap Tuhan, caranya melalui pengakuan bahwa dirinya adalah makhluk yang harus tunduk pada agama.²⁵ Dari ketiga prinsip tersebut, penulis melihat perlu adanya penjelasan lebih lanjut tentang keseimbangan antara urusan agama

²³Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 63-64.

²⁴*Ibid*, 134.

²⁵*Ibid*, 123.

dan non-agama, sayangnya, penulis tidak mendapati karya Soroush ataupun tulisan tentangnya yang menjelaskan perbedaan antara keduanya. Di sini Soroush hanya menjelaskan sikap yang ia ambil berbeda dengan apa yang digiatkan oleh penggerak sekularisme.

Satu hal yang menarik dalam menyikapai hal ini adalah, bahwa titik tekan ide Soroush tampaknya lebih mengedepankan kritiknya atas sekularisme. Sekularisme ia nyatakan sebagai sebuah pengedepanan hasrat manusia di atas peran Tuhan, terlebih lagi *Secularism has been understood as a deliberate effort to exclude religion from worldly affairs*. Ia menyatakan bahwa dalam masyarakat sekuler, konsep kekuasaan demokrasi religius tidak mungkin dapat direalisasikan. Sebab mereka memandang bahwa sistem pemerintahan sebagaimana dimaksud Soroush hanya dapat dijalankan oleh Tuhan, tidak oleh manusia. Sebab, dalam perspektif mereka *separation of religion and government* menempati ide utama.²⁶ Soroush menolak pandangan ini, Ia bahkan menyebut bahwa konsep kekuasaan demokrasi versi sekular telah gagal dalam membuktikan dirinya memiliki karakteristik demokratis yang sebenarnya. Di mata Soroush, kedaulatan sudah dapat dikategorikan sebagai demokratis (*hakimiyat al-nās*) selama prinsip-prinsip demokrasi diterapkan dalam sebuah Negara.

Itu hanya dapat direalisasikan jika telah memenuhi dua syarat. Yaitu; sejauh mana kekuasaan mampu menggandeng kearifan kolektif (*partake of collective wisdom*), dan sejauh mana kekuasaan mampu menghormati hak asasi manusia (*respect human rights*).²⁷ Dengan memenuhi keduanya, sistem demokrasi religius akan mampu mengharmoniskan ekspektasi dan kepuasan baik Tuhan maupun manusia. Melalui kombinasi antara demokrasi dan agama seperti ini, maka bagi Soroush titik temu antara peran akal manusia dan apa yang diinginkan Tuhan akan ditemukan, hingga akhirnya tidak lagi ada pertentangan ataupun konflik keduanya. Titik temu itu adalah apa yang ia sebut sebagai demokrasi religius. Sistem demokrasi yang mampu mengakomodir sekaligus mensinergikan hasil kontemplasi pemikiran manusia dengan tetap berpegang pada prinsip Ketuhanan.

Sampai di sini dapat dikatakan bahwa, apa yang digalakkan oleh Soroush tidak sama dengan apa yang diusung kaum

²⁶*Ibid*, 56.

²⁷*Ibid*, 126.

sekular. Bagi Soroush, kaum yang disebut terakhir telah mencoba mendesakralisasi politik, ide ini ia tolak karena baginya keduanya tidak bisa dipisahkan. Keduanya merupakan otoritas yang berbeda, yang harus disinergikan bukan dipisahkan. Contoh kasusnya yang Soroush ajukan adalah bagaimana Iran telah mencoba menerapkan demokrasi religius, namun karena otoritarianisme para pemegang kekuasaan telah secara tidak langsung menjadikan prinsip *God Sovereignty* di bawah kendalai demokrasi ala mereka. Ini artinya, mereka telah mendeskreditkan aspek syari'ah dan kebebasan yang seharusnya dapat dijaga dengan baik.

Syari'ah sebagai Produk Kontemplasi Keagamaan

Charles Kurzman mencatat tiga model pembacaan liberal atas syari'ah; *pertama*, mengatakan bahwa syari'ah sendiri adalah liberal, bebas dan tidak terikat. Kelompok ini mengajarkan bahwa Qur'an dan sunah dapat dipahami secara liberal, bebas dan tidak terikat apapun, ini diperlukan sebagai cara mencapatakan otentisitas suatu pemahaman keagamaan. *Kedua*, mengatakan bahwa syari'ah yang stagnan tidak bergerak. Kelompok ini melihat bahwa syari'ah tidak menyuguhkan jawaban atas berbagai permasalahan kontemporer. Bagi mereka untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer cukup dengan mengembalikannya kepada penafsiran Qur'an. Dalam kaitannya dengan judul ini, maka pertanyaan kelompok ini akan berkisar pada: apakah Islam berbicara mengenai kekuasaan? Sejatinnya tipe ini tidak mencoba mencari jawaban dari pertanyaan tersebut, ini dikarenakan bahwa asumsi utama mereka adalah Islam hanya berbicara moral dan spiritualitas bukan permasalahan sosial politik. *Ketiga*, interpretasi syari'ah sebagai suatu disiplin tersendiri. Kelompok terakhir ini berpandangan bahwa syari'ah murni bergantung pada penafsiran manusia. Asumsi utamanya, syari'ah harus direinterpretasi guna mencapai pemahaman yang sesuai dan mampu menjawab persoalan kekinian. Kelompok ini melihat syari'ah sebagai wahyu, sedangkan interpretasi merupakan produk manusia yang sangat mungkin mengalami kebingungan, perbedaan bahkan pertentangan.²⁸

Soroush sendiri tampaknya tergolong tipe ketiga. Kelompok yang mencoba memformulasikan reinterpretasi ulang atas

²⁸Charles Kurzman, "Introduction: Liberal Islam and Its Islamic Context", edited by Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book* (New York: Oxford University Press, 1998), 13-18.

pemahaman keagamaan yang sudah ada. Jika keyakinan, wahyu dan nilai-nilai agama diyakini sebagai bagian dari agama, maka hal-hal semacam demokrasi, hak asasi manusia dan kebebasan dikategorikan sebagai bukan permasalahan keagamaan namun tetap dipengaruhi oleh pemahaman keagamaan. Melalui teori *al-Qabd wa al-Bast*, Soroush tampak menegaskan bahwa interpretasi dan pemahaman keagamaan merupakan satu bagian dari sekian banyak cabang pengetahuan yang ada. Tujuannya sama, yaitu sebagai pisau analisis terhadap agama. Karenanya menempatkan agama sebagai agama dalam satu sisi dan pemikiran tentang agama sebagai produk kontemplasi manusia di sisi yang lainnya, merupakan kewajiban mutlak yang harus dimiliki oleh semua orang.

Soroush membangun teori ini berdasarkan beberapa asumsi dasar. Asumsi-asumsi tersebut dapat kita ringkas menjadi; agama itu pasif tidak berbicara tentang suatu masalah; pemahaman keagamaan itu relatif sesuai prasangka dan terbatas waktu; tidak ada kontradiksi dalam agama, namun bisa terjadi dalam pemahaman keagamaan; agama itu komprehensif namun pemikiran keagamaan tidak; terkahir agama itu suci, sedangkan interpretasi tidak.²⁹ Berangkat dari asumsi-asumsi ini Soroush secara jelas mengatakan bahwa syari’ah merupakan bagian dari pemahaman keagamaan. Ia merupakan produk interpretasi manusia, yang masih mengandung kesalahan, tidak komprehensif serta tidak suci. Oleh karenanya, Soroush melihat perlu adanya suatu upaya untuk mengkontekstualisasikan pemahaman syari’ah dengan konteks kekinian. Sehingga dapat melahirkan suatu hukum Islam yang komprehensif dan berlaku untuk semua zaman. Artinya, sama seperti Abdullah Saeed, Soroush melihat kontekstualisasi sebagai suatu keterikatan atau interkonisitas antara teks dengan konteks fakta historis yang akan membawa pembacanya kepada pemahaman yang “lebih ramah” sosial budaya masyarakat. Ini dikarenakan subjek syari’ah sebagaimana Soroush tulis secara tegas adalah “*the subject matter of religious law (shari’ah) is the action oriented to performing duties*”.³⁰

Pertanyaan selanjutnya, bagaimana seharusnya kontekstualisasi

²⁹ Abdolkarim Soroush, “The Evolution and Devolution of Religious Knowledge”, edited by Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book* (New York: Oxford University Press, 1998), 245-246.

³⁰ Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 62. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur’an: Towards A Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 1.

dilakukan? Jawaban dari pertanyaan ini dapat ditemukan dalam penjabaran Soroush tentang tiga prinsip utama, dalam konsep penyempitan dan perluasan, yaitu: koherensi dan korespondensi, interpenetrasi serta evolusi. *Pertama*, yang dimaksud dengan koherensi dan korespondensi adalah keterpaduan antara pemahaman keagamaan dengan beberapa produk pemikiran disiplin lainnya. Ini dilakukan guna mendapatkan legitimasi bahwa pemahaman keagamaan yang didapatkan dapat diterima sesuai disiplin pengetahuan yang berlaku saat itu. Di sini, pemahaman keagamaan diharapkan dapat bersinergi dengan sosio-kultural masyarakat dan tingkat keilmuan mereka di setiap era. Sehingga ia tidak seperti orang asing di tengah-tengah masyarakat modern yang selalu berkembang.

Kedua, interpretasi. Maksudnya apa yang dicapai oleh seorang interpreter dari hasil kontemplasinya, akan sangat menentukan sikap, pola pikir dan pemahamannya tentang agama. Ini berarti tingkat religiusitas seorang manusia sangat dipengaruhi atau bahkan ditentukan oleh kondisi serta seberapa besar pemahaman yang ia miliki tentang agamanya. Misalnya, pemahaman seorang pelajar akan berbeda dengan politikus dalam memahami kalimat "saya ingin turun kelas, sudah capek". Seorang pelajar sangat mungkin memahami teks ini sebagai suatu ungkapan bahwa ia ingin kembali merasakan kondisi sebagaimana saat ia masih duduk di tingkat yang lebih rendah. Pemahaman ini bisa berubah sangat drastis jika yang mengatakan adalah seorang pejabat, sebab hal itu dapat dikonotasikan sebagai turun jabatan. Artinya, jika dikatakan sesuatu "menurut konteksnya," maka artinya suatu hal dianggap sebagai sebab ataupun alasan terjadinya suatu dialog.³¹ Artinya, interpretasi yang diinginkan oleh Soroush lebih merupakan suatu *feedback* dari usaha seseorang dalam "proses mencari" keterikatan antara kandungan sosio-historis dalam pemahamannya dengan produk penafsiran para cendekiawan lain. Oleh karenanya untuk mendapatkan benang merah dari suatu persoalan, maka diperlukan sebuah kebebasan dalam menentukan mana yang *mutable* serta mana yang *immutable*. Singkat kata, ibarat pepatah bermain api terbakar, dan bermain air basah; pikiran akan mempengaruhi perbuatan dan religiusitas.

³¹Imron Mustofa, "Kritik Metode Kontekstualisasi Penafsiran al-Qur`an Abdullah Saeed", *Islamica: Jurnal Studi KeIslaman*, Vol. 10, No. 2 (Maret 2016), 471.

Ketiga, prinsip evolusi pengetahuan manusia.³² Prinsip ini mengajarkan bahwa pengetahuan manusia pada dasarnya terus mengalami perkembangan. Konotasinya, Soroush ingin fakta historis yang memperinci rangkaian proses terbentuknya suatu pemahaman keagamaan, faktor-faktor lain yang mendorong produk interpretasi ini untuk menjelma menjadi sebuah *grand design* pemahaman masyarakat tentang agamanya. Tujuan dari rangkaian proses ini menurut Farough Jahanbakhs adalah menghindarkan masyarakat untuk mengklaim apa yang ia pahami tentang Islam ataupun syari’atnya menjadi yang paling benar. Terlebih lagi jika hal itu bertujuan mendapatkan *privilege* sebagai penafsir tunggal ajaran agama.³³ Itulah mengapa Soroush beranggapan bahwa manusia tidak mungkin untuk dibawa kepada penafsiran tunggal tentang syari’at. Karena baginya, iman adalah hakikat bukan perspektif, namun syari’at adalah hasil kontemplasi pemikiran keagamaan dalam usahanya mencoba memahami dan memperdalam hakikat iman itu. Yang menarik, Soroush mengakhiri penjelasannya dengan mengatakan bahwa penganut semua agama baik Yahudi, Nasrani, Hindu, dan Islam pada hakikatnya berasal dari satu jenis keimanan yang sama.³⁴

Merangkum elaborasi di atas, dapat dikatakan bahwa konteks merupakan latar belakang terjadinya suatu komunikasi. Artinya, validitas syari’at dalam perspektif Soroush harus selalu ditinjau kembali dan dikontekstualisasikan dengan segala macam tuntutan perkembangan zaman. Sehingga suatu hal dianggap sebagai sebab ataupun alasan adanya syari’at karena memiliki latar belakang yang secara historis jelas. Singkat kata, untuk mendapatkan pemahaman syari’at secara menyeluruh, konteks harus dipahami dan dianalisis secara mutlak. Sehingga segala hal yang berhubungan dengan “teks” (mencakup segala fenomena linguistik, fisik, sosial dan epistemologis),³⁵ baik itu berkaitan dengan arti, maksud maupun informasinya, sangat tergantung pada konteks yang melatarbelakangi peristiwa itu. Artinya kontekstual merupakan suatu keterikatan atau interkonsistitas antara syari’at dengan konteks fakta historis. Berangkat dari klaim otoritas agama semacam inilah yang menjadikan kekuasaan

³²Soroush, “Evolution and Devolution of Religious Knowledge” ..., 63.

³³Jahanbakhs, *Islam, Democracy, and Religious Modernism in Iran...*, 148.

³⁴Soroush, *al-Syirāṭāt al-Mustaḳīmah...*, 18.

³⁵Imam Syaf’ie, *Retorika dalam Menulis* (Jakarta: Dependikbud, 1988), 126.

Negara dan syari'at di Iran berada dalam satu tangan. Otoritas mereka telah mencakup lembaga perpolitikan, sehingga para imam tidak hanya mengendalikan masalah syari'at namun juga telah merambah masalah kepemimpinan. Kenyataan inilah yang menurut Soroush telah menciderai kebebasan sebagaimana diusung oleh Islam.

Kebebasan Rasio

Gagasan Soroush tentang kebebasan dibangun di atas rasionalitas yang diilhami oleh bait syair Jalaluddin Rumi. Ia mengutip secara jelas mengutip tulisan Rumi bahwa *"as much as i enlarge on love, i am ashamed when i come to love, renditions of tongue reveal the core, but silent love reveals more"*. Syair ini diterjemahkan Soroush sebagai bukti betapa besarnya penghargaan Islam tentang kebebasan spiritual dan humanisme bagi seseorang. Menurutnya, kebebasan *"is contrasted to submission to the divine will, human bondage, or the law"*. Kebebasan adalah kemerdekaan dari semua hal yang mengikat, tanpa ada embel-embel yang mengikuti. Kebebasan tidak sama dengan merasa bebas, seperti halnya tirani dengan demokrasi yang saling bertolakbelakang. Kebebasan adalah keterlepasan dari segala ikatan eksternal dan internal bagi seluruh individu baik dari segi praktis ataupun filosofis.³⁶ Bebas bukan hanya bebas mengekspresikan tindakannya, tetapi mencakup kebebasan dalam berfikir dan berimajinasi. Hal ini jelas terkandung dalam ungkapannya bahwa:

"Being free" means the freedom of the mind from factors that are beyond or beneath it. As a phenomenon that is beyond the mind, prophethood, with its messages and duties, comes to free human beings from all that is base and beneath the mind. Then, with its own cessation, it also does away with all that is beyond the mind and unties the cradle of rationality at both ends, releasing the infant reason -which is now mature and bold- so that it can rise up onto its own feet, stand, walk, run and fly.³⁷

Oleh karena itu, untuk dapat bebas seseorang harus memiliki tingkat rasio yang mampu berperan sebagai kecakapan yang bergerak dinamis guna memahami dan mencari suatu kebenaran. Kebebasan rasio merupakan keterlepasan dari hal-hal semacam *grand theory*, cara pandang ataupun *framework* yang mendasari, mengikat ataupun

³⁶Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 88-89.

³⁷Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience...*, 46.

mengatur cara berfikir seseorang. Menurut Soroush inilah makna dibalik pengklasifikasian rasio oleh para Sufi menjadi; rasio murni, praktis, bawaan, pencapaian, parsial dan universal.

Klasifikasi yang menggambarkan seorang individu tidak boleh hanya bersandar pada realitas empiris-rasionalis belaka. Sebab kedua hal itu adalah rasio, yang menunjukkan usaha manusia menggambarkan makna yang sesungguhnya terkandung dalam agama. Apa yang ingin disampaikan Soroush tampaknya mirip dengan pembagian al-Ghazali tentang pemaknaan antara *ḥaqq* dan *ḥaqīqah*. Bagi al-Ghazali, *Ḥaqq* adalah suatu hakikat kebenaran yang hakiki, oleh karenanya satu-satunya yang boleh menyandang gelar *al-Ḥaqq* yang sebenar-benarnya adalah Tuhan. Adapun segala sesuatu selain-Nya adalah termasuk dalam bahasan realitas (*al-ḥaqīqah*).

Istilah yang paling tepat untuk menggambarkan *al-ḥaqīqah* adalah “alam semesta”. Bukan hanya semesta dalam perspektif empiris ataupun rasionalis belaka, tetapi semesta yang berada dalam cakupan makna kata *wujūd*. Kata ini secara filosofis berhubungan dengan *mawjūd* (existent; “yang ada”; *that which-is*), ia berbeda dengan *wujūd*, sebagai “proses” menjadi ada.³⁸ Dalam perkembangannya *wujūd* memiliki hierarki tingkatan; *al-dhātīy* (*essential*), *al-ḥissīy* (*sensory*), *al-khayālīy* (*imaginal*), *al-‘aqliy* (*conceptual*) dan *al-shibhī* (*similar*).³⁹ Memang benar Soroush tidak menyebut bahwa ia mengadopsi ide al-Ghazali, namun secara jelas ia mengemukakan bahwa “*Our sages have... alternately applied the concept of reason to the faculty of reasoning or to its contents*”. Artinya, prinsip dasar konsep kebebasan dalam perspektif Soroush diilhami oleh gagasan para Sufi tentang rasio yang menjadi barometer mereka membaca suatu kebenaran.⁴⁰ Singkatnya, *Ḥaqq* dalam bahasa Soroush adalah kebebasan, sedangkan *ḥaqīqah* sebagai keterikatan.

Keenam tingkatan rasio sebagaimana dikutip Soroush telah mengidentifikasi enam tingkatan filter bagi “suatu” dapat dikatakan benar. Artinya, apa yang menurut rasio praktis benar, belum tentu dapat diterima kebenarannya melalui perspektif rasio

³⁸Toshihiko Izutsu, *Creation and The Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (Pakistan: Suhail Academy Lahore, 2005), 199.

³⁹Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mishkāt Al-Anwār* (Cairo: al-Dār al-Qawmīyah, t.th.), 20. Imron Mustofa, “Gagasan Islamisasi Ilmu (Studi tentang Kerangka Metodologi Institute For The Study Of Islamic Thought And Civilization (INSISTS)), *Disertasi Doktorat*, (Surabaya: Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel, 2019), 143-166.

⁴⁰Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam...*, 88-89.

murni. Begitu juga dengan apa yang digambarkan pikiran kita dapat diterima secara universal. Untuk itu kebenaran pemahaman keagamaan bukanlah suatu hal yang dapat dimonopoli oleh satu tingkatan rasio belaka. Dampaknya, seseorang yang mengandalkan rasio praktis, bawaan ataupun parsial tidak bisa dipaksakan untuk menggunakan tingkat rasio murni, universal ataupun tingkatan lainnya. Setiap mereka memiliki kebebasannya masing-masing sesuai dengan tingkatan rasio yang mereka miliki. Sehingga dapat dikatakan, kebebasan dalam perspektif Soroush merupakan suatu yang imajiner. Maksudnya sebuah gambaran yang akan lebih terang dan jelas bagi mereka yang memiliki kekuatan rasio. Secara khusus, makna simbolik yang hadir dalam penggambaran tiap rasio pada hakikatnya akan menuju kepada satu kebenaran yang sama, yaitu kebenaran yang dikehendaki oleh agama, bukan pemahaman keagamaan.

Dengan demikian, yang menjadi pertanyaan adalah mungkinkah untuk mensintesisakan pemahaman antara satu rasio dengan yang lainnya? Jawab Soroush "bisa", namun permasalahannya adalah meskipun usaha pensistesisan ini dapat dilakukan pada hakekatnya ia tetaplah tidak mencerminkan kebebasan. Sebab kebebasan hanya dapat dicapai setelah mampu melewati kekangan keenam rasio tersebut secara eksternal ataupun internal.⁴¹ Soroush bahkan mencontohkan bahwa kebebasan mencakup segala hal, bahkan dalam masalah memilih agama yang tidak boleh ada paksaan. Baginya, apapun agama yang diikuti oleh seorang individu pada hakekatnya ia telah terperangkap pada satu pemahaman keagamaan yang dibangun oleh para pendahulu mereka. Agama bukanlah kumpulan hukum, perundang-undangan, norma ataupun peraturan-peraturan lainnya. Ia menilai agama yang kita ketahui adalah kumpulan sejarah yang diformulasikan menjadi sebuah konsep agama, "*religion is the totality of the Prophet's gradual, historical deeds and stances... Islam is not a book or an aggregate of words; it is a historical movement and the history-incarnate of a mission.*"⁴² Dari matriks tersebut tidak mengherankan jika Soroush mengakhiri penjelasannya dengan mengatakan bahwa penganut semua agama adalah sama. Pengikut Yahudi, Nasrani, Hindu, dan Islam pada hakikatnya berasal dari satu jenis keimanan yang sama, namun

⁴¹Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience...*, 46.

⁴²*Ibid.*, 16.

diformulasikan oleh sejarah dan tradisi yang berbeda.⁴³

Dari penjelasan di atas, setidaknya ada dua macam kebebasan yang perlu kita garisbawahi dari penjelasan Soroush. Pertama kebebasan individu dengan rasionya untuk pemikiran keagamaan, dengan tidak diikuti pernyataan paling benar (*truth claims*). Kedua, keadilan dalam menyikapi hak dan kewajiban manusia secara universal. Itulah barang kali kenapa Soroush secara jelas menulis:

*Modern man is seen as freed from the bondage of religion, and as having exiled God to the remote heavens; but he is very close to a morally deterring kind of egoism. In the religious atmosphere, you are supposed to be more humble and conscious of your obligations. Now can duty- and rights-based views be reconciled? Both have their shortcomings. What we need is neither to combine nor to eliminate the two, but perhaps a third paradigm. Perhaps we should revalue the concept of virtue, which may do justice to both obligations and rights.*⁴⁴

Terakhir, kebebasan meliputi seluruh hak-hak asasi manusia, termasuk kebebasan dalam beragama. Bagi Soroush seluruh agama sama, berangkat dari titik iman yang sama, dengan tujuan yang sama, namun melalui jalan yang berbeda-beda sesuai kemampuan rasio dan kondisi sosio-historis yang melatarbelakangi setiap pemikiran keagamaan yang ada pada masing-masing agama.

Catatan Kritis

Usaha Soroush dalamewartakan gagasannya patut diapresiasi, terlebih dengan cukup banyaknya resistensi yang ia hadapi, terutama dari pihak pemegang kekuasaan. Meskipun demikian, secara filosofis ada beberapa poin yang tampaknya mesti diperbaiki. *Pertama*, cukup masuk akal jika Soroush menolak seorang *walī al-Faqīh* menjustifikasi pemahaman keagamaan dirinya sebagai legalitas absolut dalam pemerintahan. Namun, tampaknya ia tidak mendeskripsikan lebih jauh, apakah pemahaman agama itu melulu hanya berkisaran tentang pemahaman fikih. Padahal, dalam konsep *ahl al-ḥall wa al-‘aqqd* ada konsep keterlibatan pihak-pihak dari beberapa disiplin keilmuan. Tidak hanya masalah ibadah, namun ada juga unsur-unsur lain, seperti ahli perekonomian, pertahanan dan teknologi. Eksistensi para ahli dalam pelbagai bidang tersebut menjadi syarat wajib yang harus dipenuhi dalam menyusun satu

⁴³*Ibid.*, 68-69. Soroush, *al-Sirātāt al-Mustaqīmah...*, 18.

⁴⁴Leezenberg, *Interview Soroush: Enlightenment and Philosophy in Islam...*, 37.

dewan yang mampu mengawal proses perjalanannya pemerintahan yang baik dan benar.

Kedua, konsep *faqīh* sebagai diartikan dan dikritik oleh Soroush tampaknya tidak cukup komprehensif. Ia dengan jelas mencoba merekonstruksi beberapa konsep keagamaan yang eksis di lingkungan masyarakatnya. Usahnya dalam membedakan antara persoalan demokrasi (baca: pemerintahan) dan masalah agama, jelas merupakan satu "*blunder*" tersendiri. Islam merupakan satu kesatuan arsitektonik yang saling terkait. Antara satu bidang ilmu dengan keilmuan lainnya saling melengkapi dan menguatkan satu sama lain. Pemisahan antara agama dan pemerintahan, justru akan melemahkan peran nilai-nilai agama dalam fondasi perpolitikan suatu negara. Memang cukup patut dipertimbangkan jika dinyatakan bahwa syariat adalah produk kontemplasi para ulama dalam menginterpretasikan ajaran agama, namun patut diingat bahwa dalam Islam setidaknya ada pengklasifikasian antara masalah-masalah *usūlīyah* dan *furū'īyah*. Poin yang disebut terakhir merupakan wilayah di mana kualitas intelektual seorang manusia berperan besar, namun tidak pada poin yang pertama. Artinya, rasio manusia berada dalam keadaan yang "bebas" namun terikat oleh prinsip-prinsip mendasar dalam Islam.⁴⁵

Penutup

Artikel ini sampai pada kesimpulan bahwa Soroush menawarkan satu konsep sistem demokrasi religi. Basisnya mencakup 3 konsep utama. *Pertama*, melalui kolaborasi konsep *al-qabd* dan *al-bast* dengan penekanan pada prinsip agama sebagai hakikat bukan perspektif. *Kedua*, sistem pemerintahan harus berorientasi sosial-kemasyarakatan yang hidup berdasarkan pemahaman keagamaan serta otoritas kedaulatan. *Ketiga*, demokrasi religi mencoba "membongkar" sistem *wilayāt al-faqīh*. Sebagai catatan, ide-ide Soroush boleh dibilang provokatif, namun setidaknya kekuatan gagasannya secara akademis memperoleh legitimasi untuk mendekonstruksi tradisi yang sudah mapan. Terlepas dari kritik atasnya, dia menyodorkan suatu alternatif pemikiran yang berkaitan dengan syariah, pengetahuan dan politik.

⁴⁵Imron Mustofa, "Scientia Sacra in Sufism as Weltanschauung Contemporary Muslim Spirituality," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 18, No. 1, (June, 2021), 69-90.

Daftar Pustaka

- Abbas, Hassan. 2006. ““Islam versus the West” and the Political Thought of AbdolKarim Soroush”, *Al-Nakhlah The Fletcher School Online Journal for Issues Related to Southwest Asia and Islamic Civilization*. Tufts University, Spring.
- Cooper, John. 1998. “the Limits of the Sacred; the Epistemology of ‘Abdolkarim Soroush””, Ronald L. Nettler, et. al. (ed.). *Islam and Modernity; Muslim Intellectuals Respond*. London: I.B. Tauris.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mishkāt Al-Anwār*. t.th. Cairo: al-Dār al-Qawmīyah,.
- Izutsu, Toshihiko. 2005. *Creation and The Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*. Pakistan: Suhail Academy Lahore.
- Al-Jabiri, Muhammad ‘Abid. 1983. *Nahnu wa al-Turath*. Dar al-Bayda’: al-Markaz al-Taḥqafi al-‘Arabi.
- Jahanbakhs, Farough. 2001. *Islam, Democracy, and Religious Modernism in Iran (1953-2000); From Bāzargān to Soroush*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Kurzman, Charles (ed.). 1998. *Liberal Islam: A Source Book*. New York: Oxford University Press, Leezenberg, Michiel. *Interview Soroush: Enlightenment and Philosophy in Islam*, ISIM Review 20/ autumn 2007
- Marx, Karl, et. al. 1976. *The German Ideology*. New York: Prometheus Books.
- Mustofa, Imron. 2019. “Gagasan Islamisasi Ilmu (Studi Tentang Kerangka Metodologi Institute For The Study Of Islamic Thought And Civilization (Insists)”, *Disertasi Doktoral*, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya.
- _____. 2016. “Kritik Metode Kontekstualisasi Penafsiran al-Qur`ān Abdullah Saeed”. *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 2, Maret.
- _____. 2021. “Scientia Sacra in Sufism as Weltanschauung Contemporary Muslim Spirituality.” *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 18, No. 1, June.
- Qushayrī (al), Abū al-Qāsim. t.th. *al-Risālah al-Quṣayrīyah fī ‘Ilm al-*

Taşawwuf. Beirut: al-Maktabah al-'Asrīyah.

Research Centre for Islamic History Art and Culture. *Proceedings of the International Conference on Egypt during the Ottoman Era*. Cairo: 26-30 November 2007.

Saeed, Abdullah. 2006. *Interpreting the Qur'an: Towards A Contemporary Approach*. New York: Routledge.

Soroush, Abdolkarim. 1996. "Evolution and Devolution of Religious Knowledge". *Journal of Islamic Research*, Vol. 9, No. 1-2-3-4.

_____. 1998. "The Evolution and Devolution of Religious Knowledge". Edited by Charles Kurzman. *Liberal Islam: A Source Book*. New York: Oxford University Press.

_____. 2009. *al-Şirātāt al-Mustaqīmah Qirā'ah Jadīdah li Nazarīyah al-Ta'addudīyah al-Dīnīyah*. Tt.: Manshūrāt al-Jamal.

_____. 2000. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam; Essential Writings of 'Abdolkarim Soroush*. Edited by Mahmoud Sadri, et al. New York: Oxford University Press.

_____. 2009. *The Expansion of Prophetic Experience*, Terj. Nilou Mobasser. Leiden: Brill.

Susanto, Happy. 2011. "Democracy in Islam: Comparative Study of Muhammad Abid al-Jabiri and Abdolkarim Soroush's Thoughts", *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 1, No. 2, December.

Syaf'ie, Imam. 1988. *Retorika dalam Menulis*. Jakarta: Dependikbud.

Wahabzadeh, Peymen. 2007. "Measure and Democracy in the Age of Politics of Fright". *JCRT* 8.2, spring.