

USUL FIKIH DALAM HUKUM ISLAM PROGRESIF

Yusdani

Pusat Studi Islam dan Hukum Islam
Fakultas Ilmu Agama Islam (FIAI), Universitas Islam Indonesia Yogyakarta
Email: yusdani_msi@yahoo.com

Abstract: *Ushûl Fiqh in Progressive Islamic Law.* The present article is aimed at describing though of *ushûl fiqh* which becomes a basis of progressive Islamic law. Basically, the progressive Islamic law has a basic concept of *ushûl fiqh* setting out *ijtihad* based contextual concept that comes from the essential of Islamic basic values (*maqâsid as-syarî'ah*). Its essential values such as justice, equity, and equality are transformed to respond the contemporary humanity issues including democracy, human rights, gender equality, the rights of minorities, the relationship between religion and state, culture, science, and technology. Hence, the concept of progressive *ushûl fiqh* will develop and offer more humane Islamic law (anthropocentric transformative) than before by upholding the prophetic values. The framework can create some various field in Islamic such as cultural Islamic, interfaith Islamic law, political Islamic law, governmental Islamic law, environmental Islamic law, and multicultural Islamic law.

Keywords: *ushûl fiqh; progresive islamic law; maqâsid as-syarî'ah; ijtihad*

Abstrak: *Usul Fikih dalam Hukum Islam Progresif.* Artikel di bawah ini membahas pemikiran usul fikih yang dijadikan dasar pijak fikih Islam progresif. Fikih Islam progresif memiliki konsep dasar usul fikih yang mengedepankan konsep kontekstual berbasis ijtihad, yakni yang bertitik tolak dari nilai-nilai dasar Islam yang esensial (*maqâshid as-syarî'ah*). Nilai-nilai dasar Islam seperti keadilan, persamaan, dan kesetaraan diterjemahkan untuk merespon isu-isu kemanusiaan kontemporer seperti demokrasi, hak asasi manusia, kesetaraan gender, hak-hak kaum minoritas, hubungan agama dan negara, budaya, dan ilmu pengetahuan serta teknologi. Dengan begitu, konsep usul fikih progresif hendak mengembangkan dan menawarkan fikih Islam yang lebih humanis (antroposentris transformatif) dengan menjunjung tinggi nilai-nilai profetik. Kerangka pemikiran usul fikih seperti ini dapat melahirkan fikih dalam berbagai lapangan seperti fikih kebangsaan, fikih kebudayaan, fikih lintas agama, fikih politik, fikih kenegaraan, fikih lingkungan, dan fikih kebhinekaan.

Kata kunci: *ushul fikih; fikih Islam progresif; maqâshid as-syarî'ah; dan ijtihad.*

Pendahuluan

Pada era kontemporer sekarang ini, agama terutama Islam sebagai doktrin/ajaran Tuhan yang dijadikan pedoman hidup umatnya sering dituduh, kalau tidak malah dianggap gagal melindungi keberlangsungan hidup manusia dan nilai-nilai luhur kemanusiaan. Fenomena agama seperti ini terlihat dengan tidak pernah sepija sejarah dunia dari perang dan “terlibat” dalam berbagai konflik kemanusiaan dengan mengatasnamakan agama.¹

Dampaknya, agama dicurigai hanya dijadikan alat legitimasi perilaku manusia dalam mencapai segala hasratnya, atau dengan kata lain agama secara mendasar dianggap sebagai sarana rasa keterasingan manusia dari ketidakmampuannya untuk menggapai kebaikan dan kesempurnaannya. Oleh karena itu, agama dianggap sebagai ajaran yang sudah usang (*out of date*) dan sama sekali tidak responsif terhadap persoalan kemanusiaan.²

¹ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (United States: Harper Collins Publishers Inc. 2008), h. . 115. Yusdani, *Fiqh Politik Muslim Progresif*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015), h. 115.

² Hasan Mustafa al-Basy, *Huquq al-Insan baina al-Falsafah wa al-Adyan*, (Libya: Jami'iyah al-Da'wah al-Islamiyah al-Alamiyah, 1997), baca juga Endang Mintarja, *HAM dalam Perspektif Agama dan Filsafat*, dalam *Tanwir Jurnal Pemikiran Agama & Peradaban*, Edisi ke-3, Vol. 1, No. 3, September 2003, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, h. 206, Yusdani, *Fiqh Politik Muslim ...*, h. 115.

Bersamaan dengan keraguan terhadap agama berlangsung, sebagian orang mulai berpaling ke filsafat untuk mencari kemuliaan hidup. Filsafat dilirik sebagai ajaran yang membumi karena memang filsafat berasal dari bumi. Akan tetapi, karena kebenaran filsafat merupakan kebenaran yang relatif, ia juga mengalami gugatan dan dalam perkembangannya, filsafat dianggap malah menggiring manusia ke arah kehancurannya. Filsafat dianggap tidak mampu mengayomi manusia di muka bumi ini dan tidak mengindahkan nilai-nilai sejati kemanusiaan. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah kemana manusia harus mencari dan menemukan kebenaran untuk melindungi umat dan nilai-nilai luhur manusia?³

Dalam pencarian jawaban terhadap persoalan di atas, dari segi absolutisme dan relativisme suatu kebenaran, tidak perlu diragukan bahwa agama merupakan kebenaran mutlak karena bersumber dari Yang Maha Mutlak. Hanya saja, dalam perjalanannya, wahyu Tuhan yang sampai ke tangan manusia melalui utusan-Nya berpotensi mengalami reduksi dan distorsi makna. Atas dasar itulah, hal ini merupakan salah satu faktor yang dapat menyebabkan dan melahirkan ragam interpretasi yang intoleran dan eksklusif. Oleh karena itu, untuk menemukan kebenaran wahyu Tuhan yang dapat menjamin dan memberikan perlindungan terhadap manusia dan kemanusiaan dalam agama-agama di atas perlu menggali prinsip-prinsip dan nilai-nilai substansial esensial yang dikandung kitab suci agama.⁴

Sementara itu perkembangan dan dinamika globalisasi yang disertai dengan kecanggihan IT-nya telah memberikan dampak dan memunculkan pola hidup dan pola hubungan kemanusiaan yang baru dan berbeda dengan masa sebelumnya. Implikasi dari dinamika dan perkembangan ini, adalah terjadilah semakin lebar jurang (*gap*) yang memisahkan antara Islam dan realitas kehidupan manusia, termasuk dalam bidang fikih (Hukum Islam).⁵

³ Endang Mintarja, *HAM dalam Perspektif Agama...*, h. 206-207, dan YUSDANI, *Fiqh Politik Muslim...*, h. 115.

⁴ Endang Mintarja, *HAM dalam Perspektif Agama...*, h. 207, dan YUSDANI, *Fiqh Politik Muslim...*, h. 115.

⁵ Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 1997), h. 50, M. M. Arfan Mu'ammam, *Islam Progresif dan Ijtihad Progresif Membaca Gagasan Abdullah Saeed*, dalam Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Perspektif*

Dampak dan implikasi dalam jangka waktu yang panjang dari fenomena tersebut di atas adalah seolah mengindikasikan Islam menjadi agama langit yang tidak membumi dan kehilangan tenaga untuk menjawab permasalahan-permasalahan zaman dan kemanusiaan, terutama dalam bidang fikih (hukum Islam). Karena atas dasar tantangan dan tuntutan realitas inilah mengetuk dan mendorong kesadaran para pemikir muslim kontemporer untuk merobohkan tembok stagnasi dan membangun kembali wajah Islam yang responsif atas kemajuan zaman. Kemudian dalam kajian fikih muncullah istilah fikih Islam progresif.⁶

Islam Progresif dan fikih Islam Progresif

Untuk merespon berbagai persoalan kemanusiaan kontemporer, sebagaimana dijelaskan di muka bahwa salah satu tren pemikiran Islam adalah Islam progresif dan dalam bidang hukum Islam (fikih) muncul pula fikih Islam progresif. Fikih Islam progresif dengan demikian merupakan fikih Islam yang dibangun di atas landasan Islam progresif. Secara umum Islam Progresif dapat dimaksudkan untuk memberi penekanan utama kepada pengembangan ilmu pengetahuan, wacana keadilan, keterbukaan, sikap toleransi, dan perlunya membangun integrasi moral kaum muslimin dalam membangun negara dan bangsa. Di samping itu Islam progresif bukan hanya memahami Islam sebagai hanya agama, tetapi lebih jauh Islam juga sebagai peradaban. Lebih jauh lagi dapat diuraikan bahwa istilah Islam progresif merupakan pengembangan lebih mendalam dan lanjut dari pemikiran dan posisi Islam moderat yang sering diperhadapkan dengan Islam radikal di satu pihak, dan Islam liberal yang dianggap lebih sekular di pihak lain. Akan tetapi meskipun demikian dalam beberapa sisi antara pemikiran Islam progresif dan Islam liberal dapat dipertukarkan dan dipertemukan.⁷

Insider/Outsider, (Yogyakarta: IrCiSod, 2012), h. 349-350, YUSDANI, *Menuju Fiqh Keluarga Progresif*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015), h. 237. YUSDANI, *Fiqh Politik Muslim...*, h. 321.

⁶ Farid Essack, *Qur'an, Liberation...*, h. 50, M. M. Arfan Mu'ammam, "Islam Progresif dan Ijtihad...", h. 349-350, YUSDANI, *Menuju Fiqh Keluarga...*, h. 237 dan YUSDANI, *Fiqh Politik Muslim...*, h. 321.

⁷ Untuk konteks Indonesia istilah Islam Progresif dapat dibaca lebih lanjut Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam*

Para pakar muslim selain memiliki persamaan dan sekaligus perbedaan pendapat dalam mendefinisikan Islam progresif ini. Perbedaan ini berimplikasi pula pada perbedaan para pemikir kontemporer dalam menjelaskan definisi dan kerangka metodologi Islam progresif. Dalam kaitan ini, Syed Hussein Alatas misalnya menjelaskan bahwa term Islam progresif tidak menyiratkan adanya abstraksi ataupun reduksi dari totalitas Islam, melainkan sebuah istilah yang mengindikasikan bahwa Islam itu memang sejatinya bersifat progresif. Karakter dan watak orisinal Islam seperti inilah sesungguhnya yang diangkat dan dimunculkan ke permukaan. Sementara itu, pemikir lain seperti Alparsalan Acikgenc, menyatakan bahwa Islam progresif adalah Islam yang menawarkan keseimbangan antara *mysterious and the rational aspects of human nature*.⁸

Penjelasan lain tentang Islam progresif adalah sebagaimana dikemukakan oleh Abdullah Saeed yang menguraikan bahwa Islam progresif merupakan salah satu dari sekian banyak aliran pemikiran Islam kontemporer yang berupaya untuk *incorporate the contexts and the needs of modern Muslims*⁹ yang pada akhirnya sesungguhnya menuju “*want to act to preserve the vibrancy and variety of the Islamic tradition*.”¹⁰ Pandangan dan penjelasan Abdullah Saeed ini, meneguhkan prinsip dasar Islam progresif yang menjadi dasar kerangka kerja fikih Islam progresif, yaitu di satu pihak memahami konteks, tantangan dan kebutuhan hidup umat manusia di

era kontemporer sedangkan di lain pihak jawaban atas tantangan tersebut harus didasarkan pada khazanah (warisan-tradisi) Islam itu sendiri.

Selain para pemikir yang setuju dengan terma Islam progresif, terdapat pula pemikir muslim lain yang kurang begitu setuju, seperti Mudzaffar yang menyatakan ketidaksetujuannya terhadap dan dengan labelisasi Islam dengan label *progresif*, *konservatif* atau *liberal* karena menurutnya label-label seperti ini cenderung membatasi kemampuan seorang pembicara untuk berhubungan dengan audiennya yang disebabkan oleh perbedaan dan penggolongan masyarakat muslim. Sementara itu, ketidaksetujuan dari pemikir Islam lainnya Ashgar adalah karena Islam itu secara inheren sudah bersifat progresif, membebaskan dan revolusioner. Oleh karena itu, baginya, lebih baik mengkategorikan Islam secara periodik seperti kajian keislaman di era modern ketimbang berbicara tentang istilah Islam modern dan lain-lain.¹¹

Seperti halnya Ashgar, begitu pula Syed Farid Alatas menyoal secara kritis penggunaan istilah Islam progresif di atas dengan menyatakan bahwa istilah tersebut tidak perlu karena akan mengindikasikan pula ada Islam yang tidak progresif. Lebih jauh lagi, istilah ini berkonotasi hubungan intim dengan apa yang disebut dengan Islam liberal, mengaca kepada pengalaman cendekiawan-cendekiawan yang ada di Mesir dan Indonesia.¹² Meskipun sebagian pemikir muslim tidak setuju dengan penggunaan istilah Islam progresif, tetapi mereka sepakat bahwa dimensi progresif Islam menjadi urgen dan relevan untuk diangkat dan disosialisasikan dalam kehidupan kontemporer, termasuk dalam lapangan fikih.¹³

Indonesia (Jakarta: LSAF dan Paramadina, 2010), h. 15-158, Ahmad Gaus AF, *Islam Progresif: Wacana Pasca Arus Utama (Peta Pemikiran dan Gerakan Islam Indonesia)*”, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi No. 22 Tahun 2007, h. 96, Zuhairi Misrawi dan Novriantoni, *Doktrin Islam Progresif: Mamahami Islam sebagai Agama Rahmat* (Jakarta: LSIP, 2004), dan Zuly Qodir dkk (ed.), *Muhammadiyah Progresif: Manifesto Pemikiran Kaum Muda* (Yogyakarta: Lesfi-JIMM, 2007). Istilah Islam Progresif dalam konteks dunia pemikiran Islam, dapat dibaca lebih lanjut Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: One World, 2006).

⁸ IDSS, *Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies*, Laporan Seminar yang diadakan di Marina Mandarin Singapore tanggal 7-8 Maret 2006. IDSS, *Progressive Islam and The State...*, h. 7. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 528.

⁹ Abdullah Saeed, *Islam dalam...*, h. 14. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 528.

¹⁰ Omid Safi, (ed.), “Introduction,” dalam *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 2003), h. 2. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad ...*, h. 528.

¹¹ IDSS, *Progressive Islam and The State...*, h. 14-15. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 529.

¹² IDSS, *Progressive Islam and The State...*, h. 16. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.) “*Islam Progresif dan Ijtihad...*”, h. 529.

¹³ Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 529. Untuk kasus di Indonesia dapat dibaca lebih lanjut Euis Nurlaelawati, *Modernization, Tradition and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts* (Amsterdam: ICAS / Amsterdam University Press, 2010); Jan Michiel Otto (editor), *Sharia Incorporated A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present* (Leiden: Leiden University Press, 2010); Nina Nurmila, *Women, Islam and Everyday Life Renegotiating polygamy in Indonesia* (London & New York: Routledge, 2009); dan Jamal J.A. Nasir, *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation* Third

Berdasarkan penjelasan panjang lebar tentang Islam yang berdimensi progresif tersebut di atas dapat dikemukakan bahwa yang dimaksud dengan fikih Islam progresif adalah fikih yang berupaya mengangkat dan mensosialisasikan dimensi dan nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kesamaan nilai-nilai kemanusiaan sebagai nilai-nilai esensial dalam Islam.

Kerangka Dasar Pemikiran Fikih Islam Progresif

Munculnya fikih progresif adalah tidak dapat dilepaskan dan erat kaitannya dengan suatu keprihatinan yang berangkat dari penilaian bahwa Islam secara umum dan hukum Islam (fikih) secara khusus sering kali dituduh dan sekaligus digugat sebagai penyebab munculnya *image* Islam sebagai agama terlalu normatif dan tradisional. Lambannya, kalau tidak malah mandegnya, perkembangan hukum Islam paska fase kodifikasi¹⁴ telah memposisikan ketertinggalan fikih Islam jauh di belakang perkembangan peradaban manusia secara umum. Isu tertutupnya pintu ijtihad yang sangat mendominasi selama berabad-abad telah benar-benar menjadikan umat Islam bergantung kepada referensi intelektual abad klasik dan pertengahan yang dibarengi oleh ketidakmampuannya berdialog dengan realitas yang senantiasa berkembang.¹⁵

Wael B. Hallaq, seorang guru besar hukum Islam McGill University, mencoba mendekonstruksi secara kritis dan akademik mengenai tidak matinya tradisi ijtihad di kalangan fuqaha. Hallaq memaparkan betapa sebenarnya ijtihad masih

bekerja di dalam perkembangan diskursus hukum Islam, tidak tertutupnya pintu ijtihad sebagaimana yang disimpulkan oleh Joseph Schacht.¹⁶ Pandangan Hallaq ini dikritik dan dibantah oleh Sherman Jackson¹⁷ dan Michel Hoebink¹⁸ yang justru membuktikan kebalikannya yaitu bahwa memang secara fakta menunjukkan hampir tidak ada perkembangan yang sama sekali baru setelah fase pembukuan dan pembakuan hukum Islam oleh empat mazhab yang terkenal itu yang disebabkan oleh terbuka lebarnya pintu *taqlid*. Bagi mereka berdua, Hallaq terlalu berlebihan, karena, meminjam istilah Jackson, "regime of *taqlid*" sudah menjadi fenomena global.¹⁹

Atas sanggahan, kritik dan bantahan tersebut di atas, Hallaq pun akhirnya secara halus mengakui bahwa secara dominan, hukum Islam memang sudah kehilangan spirit ijtihad. Akan tetapi meskipun demikian di sana-sini masih ada orang yang melakukan ijtihad.²⁰

Fenomena dominasi dan stagnasi pemikiran keislaman pada umumnya dan hukum Islam khususnya sebagaimana tersebut di atas adalah realita yang tak terbantahkan. Inilah yang mengantarkan Islam pada posisi yang sering kali bertentangan dengan kenyataan dan kebutuhan kehidupan dunia dan masyarakat kontemporer. Hukum (Islam atau fikih) yang seharusnya, menurut pendekatan sosiologi hukum, bergerak bersama dengan perkembangan masyarakat, tidak berlaku pada hukum Islam. Piranti kerangka bangunan metodologi yang sebenarnya membuka peluang untuk mendorong pembaruan hukum Islam harus

Edition of the Revised and Updated Work (Leiden & Boston: Brill, 2009).

¹⁴ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aqal al-'Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989), terutama pada bab 11; Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), h. 1-36. Menurut Hallaq, dominasi empat mazhab pada masa formatif ini disebabkan oleh kemampuan pendiri mazhab ini menawarkan sebuah tatanan yang jelas yang menggantikan sistem yang sebelumnya tidak tertata bagus. Pandangan semacam ini sebenarnya dibangun oleh Joseph Schacht dalam bukunya *An Introduction to Islamic Law* yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1964. Pendapat inilah yang nantinya dikritik oleh Hallaq dalam disertasinya yang menyatakan bahwa pintu ijtihad tidak tertutup. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 523.

¹⁵ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal...*, h. 1-36 dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.) *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 523.

¹⁶ Wael B. Hallaq, *Was the Gate of Ijtihad Closed?* dalam *International Journal of Middle East Studies* 16 (1984), h. 3-41. Artikel ini adalah bagian dari disertasi Ph.D nya pada Washington University tahun 1983. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 524.

¹⁷ Sherman A. Jackson, *Islamic Law and The State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi*, (Leiden: E. J. Brill, 1996), h. 96. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad ...*, h. 524.

¹⁸ Michel Hoebink, *Two Half of the Same Truth: Schacht, Hallaq, and the Gate of Ijtihad* (Amsterdam: Middle East Research Associates, 1994). dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad ...*, h. 524.

¹⁹ Jackson, *Islamic Law...*, h. 79-96. Bandingkan dengan Taha Jabir al-Alwani, *Ijtihad* (Herdon, Virginia: IIIT, 1993), h. 17-18. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad ...*, h. 524.

²⁰ Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad ...*, h. 524.

tunduk patuh di bawah dominasi "kesakralan" teks yang diinterpretasi oleh muslim generasi awal dan abad tengah. Oleh karena itu, adalah tepat apa yang disimpulkan bahwa hukum Islam sesungguhnya masih hidup, tetapi piranti metodologis dan landasan epistemologinya telah mati. Inilah yang menjadikan hukum Islam stagnan dan tidak berdaya serta kehilangan daya responsifnya ketika berdialog dengan realitas yang selalu perkembangan dan menuntut perubahan serta penyesuaian.²¹

Sebagaimana telah dikemukakan dalam paparan di atas bahwa munculnya istilah Islam progresif, muslim progresif dan ijtihadi progresif sebagaimana telah dikemukakan dalam uraian di muka dapat dijelaskan dengan pernyataan bahwa:

The Present generation of Muslims, like the many preceding ones, faces the option of reproducing meaning intended for earlier generations or of critically and selectively appropriating traditional understandings to reinterpret the Qur'an as a part of the task of reconstructing society."²²

Kemudian pada tanggal 7-8 Maret 2006, *The Institute of Defence and Strategic Studies* (IDSS) telah menyelenggarakan seminar dengan tema "*Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies*" di Marina Mandarin Singapore. Narasumber pada seminar tersebut adalah antara lain Ashgar Ali Engineer, Abdullah Saeed, Syed Hussein Alatas, Ibrahim Abu-Rabi, Alparsalan Acikgence Syafi'i Anwar, Julkipli Wadi, Chandra Muzaffar dan Syed Farid Alatas. Latar belakang tema seminar tersebut diangkat adalah berdasarkan akan kebutuhan (need) terhadap kajian dimensi progresif dari kebangkitan umat Islam. Kebangkitan Islam itu sendiri yang biasa ditarik ke belakang sejak abad 19 memiliki karakter *rational and cosmopolitan approach* dalam mengkaji problematika masyarakat Islam.²³

Kajian dan eksplorasi tentang dimensi progresif

Islam tersebut saat ini mulai marak dilakukan atas dasar suatu kesadaran dan kebutuhan akan dua hal: *pertama* adalah untuk merespons secara kreatif dan positif anggapan negatif dunia global yang menilai bahwa Islam merupakan agama yang senantiasa lamban dalam merespon laju zaman sehingga ada gap yang sangat lebar antara dunia Islam dan dunia Barat; *kedua* adalah adanya kesadaran bahwa salah satu strategi untuk melawan ekstrimisme yang senantiasa dituduhkan pada Islam adalah dengan memberdayakan elemen-elemen dan aspek progresif pada masyarakat muslim dan menjembatani jurang pemisah antara dunia Islam dengan lainnya. Dua hal inilah yang menjadi dasar urgensi edukasi dan sosialisasi Islam progresif.²⁴

Barry Desker, direktur IDSS, dan Zainul Abidin Rasheed, Menteri Luar Negeri Malaysia, sepakat bahwa mengangkat, menggali dan mengembangkan dimensi progresif Islam ini menjadi suatu keharusan. Bagi Desker, dimensi atau aspek progresif Islam ini sekalipun sebenarnya bukan barang baru karena sesungguhnya dalam dunia Islam ada suatu tradisi yang tidak pernah pudar, yaitu apa yang disebutnya dengan istilah *on going drive to reform* yang men-tradisi sejak runtuhnya Dinasti Ottoman tahun 1924. Oleh karena itu kajian dan pengembangan dimensi progresif semacam ini, menurut Rasheed akan menawarkan sebuah pendekatan rasional dan moderat dalam mengelola pola hubungan dunia luas. Sementara Desker menawarkan strategi *reliving the progressive spirit of the pioneering Muslims*, Rasheed menawarkan konsep *re-imagine Islam as civilizational project that carries a cultural heritage of both progress and reform*.²⁵

Kerangka Metodologi fikih Islam Progresif

Secara mendasar uraian tentang latar belakang fikih Islam progresif di atas juga mengindikasikan mengenai kerangka metodologinya. Akan tetapi sebelum memaparkan bagaimana kerangka kerja (*theoretical framework*) fikih Islam progresif ini, ada baiknya dilihat posisi pemikir muslim progresif dalam tren pemikiran muslim yang ada saat ini. Di

²¹ Khaleed Abou El-Fadhl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, 2001), h. 171. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihadi ...*, h. 525.

²² Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 1997), h. 50. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 526.

²³ IDSS, *Progressive Islam and The State...*, Laporan Seminar yang diadakan di Marina Mandarin Singapore tanggal 7-8 Maret 2006. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 526.

²⁴ IDSS, *Progressive Islam and The State...*, h. 2. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 527.

²⁵ IDSS, *Progressive Islam and The State...*, h. 2-3. dan Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 527. Baca juga Moh. Dahlan, *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), h. 209-210.

dunia Islam kontemporer sekarang ini setidaknya terdapat enam tren kelompok pemikir muslim yang sedang mengemuka saat ini, yaitu:

1. *The Legalist-traditionalist*, merupakan aliran pemikiran Islam yang titik tekannya adalah pada hukum-hukum yang dikembangkan dan ditafsirkan oleh para ulama periode pra modern;
2. *The Theological puritans*, aliran pemikiran Islam yang fokus pemikirannya adalah pada dimensi etika dan doktrin Islam;
3. *The Political Islamists*, aliran pemikiran Islam yang kecenderungan pemikirannya adalah pada aspek politik Islam dengan tujuan akhir mendirikan negara Islam;
4. *The Islamist Extremists*, aliran pemikiran Islam yang memiliki kecenderungan menggunakan kekerasan untuk melawan setiap individu dan kelompok yang dianggapnya sebagai lawan baik muslim ataupun non-muslim;
5. *The Secular Muslims*, aliran pemikiran Islam yang beranggapan bahwa agama merupakan urusan pribadi (*private matter*); dan
6. *The Progressive ijtihadists*, yaitu para pemikir muslim modern/kontemporer yang berupaya menafsir ulang ajaran agama agar bisa menjawab kebutuhan masyarakat modern. Pada kategori yang terakhir inilah posisi muslim progresif.²⁶

Kategorisasi tersebut di atas hampir sama dengan kategorisasi yang dibuat oleh Tariq Ramadan yang juga membagi tren atau kecenderungan pemikiran Islam dewasa ini menjadi enam kelompok yang dianggap dapat merepresentasikan perspektif Muslim yang terkenal pada abad 20 dan 21, yaitu: “Scholastic Traditionalism,” “Salafi Literalism,” “Salafi Reformism,” *Political Literalist Salafism*,” “Liberal or Rational Reformism,” “Sufism”.²⁷ Menurut Tariq Ramadan, posisi atau tren pemikiran muslim progresif ada pada kelompok *Liberal or Rational Reformism*.²⁸

²⁶ Abdullah Saeed, *Islamic Thought An Introduction*, (London and New York: Routledge, 2006), h. 142-150. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihadi...*, h. 532.

²⁷ Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2004), h. 24-28. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 533.

²⁸ Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 533.

Lebih jauh lagi dalam buku, *Islamic Thought*, Abdullah Saeed menyebutkan enam karakteristik yang paling penting yang dimiliki oleh mereka yang mengaku dirinya sebagai muslim progresif, yaitu:

1. Mereka mengadopsi pandangan bahwa beberapa bidang hukum Islam tradisional membutuhkan perubahan dan reformasi substansial dalam rangka menyesuaikan dengan kebutuhan masyarakat muslim saat ini.
2. Mereka cenderung mendukung perlunya *fresh ijtihad* (pemikiran yang segar) dan metodologi baru dalam ijtihad untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer.
3. Beberapa di antara mereka juga mengkombinasikan atau mengintegrasikan secara kreatif kesarjanaan Islam tradisional dengan pemikiran dan pendidikan Barat modern.
4. Mereka secara teguh berkeyakinan bahwa dinamika dan perubahan sosial, baik pada ranah intelektual, moral, hukum, ekonomi atau teknologi, harus dapat direfleksikan dalam hukum Islam.
5. Mereka tidak mengikatkan dirinya atau tidak merasa terikat pada dogmatisme atau mazhab hukum dan teologi tertentu dalam pendekatan kajiannya.
6. Mereka lebih meletakkan titik tekan pemikirannya pada keadilan sosial, keadilan gender, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Muslim.²⁹

Dalam kesempatan yang lain, yaitu pada seminar “*Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies*” di Marina Mandarin Singapore, Abdullah Saeed memberikan kriteria yang agak berbeda dengan kriteria di atas, yakni sepuluh kriteria yang lebih bersifat teknis gerakan yang membedakan muslim progresif dengan lainnya. Menurutnya, muslim progresif memiliki:

1. Menunjukkan rasa nyaman (*comfort*) ketika menafsir ulang atau menerapkan kembali hukum dan prinsip-prinsip dasar Islam;
2. Berkeyakinan bahwa keadilan gender adalah ditegaskan dalam Islam,
3. Berpandangan bahwa semua agama secara inheren adalah sama dan harus dilindungi

²⁹ Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 534.

- secara konstitusional;
4. Berpandangan bahwa semua manusia juga setara dan sama;
 5. Berpandangan bahwa keindahan merupakan bagian inheren dari tradisi Islam baik yang ditemukan dalam seni, arsitektur, puisi maupun musik,
 6. Mendukung kebebasan berbicara, berkeyakinan dan berserikat;
 7. Menunjukkan kasih sayang pada semua makhluk;
 8. Menganggap bahwa hak “orang lain” itu ada dan perlu dihargai;
 9. Memilih sikap moderat dan anti-kekerasan dalam menyelesaikan permasalahan masyarakatnya; dan
 10. Menunjukkan kesukaan dan antusiasnya ketika mendiskusikan isu-isu yang berkaitan dengan peran agama dalam tataran publik.³⁰

Dari berbagai kriteria terurai di atas jelas menunjukkan bahwa muslim progresif dituntut penguasaannya pada dasar-dasar Islam dan permasalahan-permasalahan kontemporer untuk kemudian melalui proses berfikir metodologis menemukan jawabannya. Karena itulah Abdullah Saeed juga menyebutnya dengan *progressive ijtihadist*. Dengan begitu, mereka dituntut untuk melompat jauh melampaui *apologia* yang sering dikumandangkan oleh kaum tradisional ataupun modernis dan juga melampaui batasan-batasan yang dicanangkan oleh kaum neo-modernis.³¹

Nilai keadilan, kebaikan dan keindahan adalah nilai-nilai universal Islam yang menjadi jiwa semua ketentuan-ketentuan hukum. Segenap ketentuan dan status hukum Islam tradisional, termasuk dalam bidang hukum keluarga yang tidak berpihak

pada keadilan, kebaikan dan keindahan haruslah ditinggalkan untuk kemudian diganti dengan ketentuan dan status hukum yang sesuai dengan prinsip universal Islam dengan menggunakan pendekatan *progressive ijtihadist*. Dengan cara seperti inilah Islam dan hukum Islam akan dapat eksis dan hidup dalam percaturan dunia dan mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer seperti masalah hak-hak asasi manusia, gender, pluralisme dan lain sebagainya.³² Dalam bahasa Omid Safi, apa yang dilakukan oleh muslim progresif adalah “*is not so much an epistemological rupture from what has come before as a fine-tuning, a polishing, a grooming, an editing, a re-emphasizing of this and a correction of that*”.³³

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah bahwa *progressive ijtihadists* sebagai kerangka kerja fikih Islam progresif. Kerangka kerja seperti ini tidaklah berkehendak untuk menciptakan sebuah agama atau ajaran baru melainkan mencoba mereinterpretasi fondasi religius tradisional untuk mengakomodasi kehidupan kontemporer, terutama dalam menjawab isu-isu fikih muslim masa kini.

Aplikasi Metodologi Fikih Islam Progresif dalam Praktis

Dalam tataran praksis, pemikiran fikih Islam progresif dapat dibaca terhadap isu-isu dasar yang menjadi konsennya seperti penegakan syari’ah, Islam dan demokrasi, posisi kaum perempuan, relasi antaragama, Islam dan Hak Asasi Manusia (HAM), posisi kaum minoritas. Pandangan fikih Islam progresif terhadap berbagai isu kemanusiaan kontemporer ini bertolak belakang dengan pandangan muslim lainnya seperti telah diuraikan di atas. Oleh karena itu, dapat ditegaskan bahwa kehadiran dan urgensi fikih Islam progresif dalam konteks Islam dewasa ini bertujuan merumuskan seperangkat hukum Islam (fikih) yang dapat menjadi referensi alternatif dan solutif untuk terciptanya masyarakat yang berkeadilan, menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, meratanya nuansa kerahmatan dan kebijaksanaan, serta terwujudnya kemaslahatan bagi semua. Dengan demikian, suatu rumusan fikih Islam yang sesuai dengan

³⁰ IDSS, *Progressive Islam and The State...*, h. 5; Bandingkan dengan lima kriteria yang dikemukakan oleh Omid Safi, yaitu: berkehendak untuk melawan ketidakadilan pada masyarakat di mana muslim berada, menyadari bahwa tidak semua yang datang dari Barat itu pasti benar dan menguntungkan, mendukung pluralisme, memiliki keinginan untuk berhubungan dengan apa yang sifatnya tradisional dalam Islam, dan yang terakhir adalah mendukung kesetaraan gender. Lihat, Omid Safi, *Progressive Muslims...*, h. 9-15; lihat pula Omid Safi, *What is Progressive Islam?*, dalam *The International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) News Letter*, No.13, Desember 2003, h. 10. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 535.

³¹ IDSS, *Progressive Islam and The State*, h. 15. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 535.

³² Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, h. 535.

³³ Omid Safi, *Progressive Muslim...*, h. 16. Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihad...*, 536.

kebutuhan kehidupan masyarakat kontemporer masa kini. Atas dasar itu, dalam pandangan fikih Islam progresif, kedudukan semua warga negara *equal*, kaum minoritas dilindungi dan dijamin hak-haknya secara adil dan setara.³⁴

Bertitik-tolak dari kerangka pemikiran, metodologi dan contoh-contoh penerapan fikih Islam progresif di atas, dapat dikemukakan beberapa pokok pikiran bahwa reformasi hukum Islam (fikih) yang dilakukan di dunia muslim meliputi ruang lingkup yang begitu luas meliputi pembaruan dalam bidang materi hukum dalam bidang keluarga seperti penertiban hukum perkawinan, waris, wasiat, dan lapangan politik, negara dan pemerintahan, seperti relasi agama dan negara, hak konstitusi warga negara, budaya, gender, HAM dan lain-lain.

Oleh karena itu kehadiran fikih progresif adalah untuk merumuskan seperangkat hukum Islam yang dapat menjadi referensi dasar bagi terciptanya masyarakat berkeadilan yang menjunjung nilai-nilai kemanusiaan, menghargai hak-hak kaum perempuan, meratanya nuansa kerahmatan dan kebijaksanaan, serta terwujudnya kemaslahatan bagi seluruh umat manusia. Dengan demikian, dalam fikih Islam progresif adalah suatu rumusan baru (tafsir) atas Syari'at Islam yang sesuai dengan kehidupan demokrasi dan mencerminkan karakter *genuine* kebudayaan (lokalitas, seperti Indonesia), seperti adanya keharusan menegakkan demokrasi dalam nation-state Indonesia.

Konsekuensi dari semua penjelasan di atas adalah bahwa dalam hukum Islam progresif terutama dalam bidang politik, negara dan pemerintahan semua warga negara mempunyai kedudukan yang sama dan memperoleh perlakuan yang adil, kaum minoritas dan perempuan dilindungi dan dijamin hak-haknya secara setara. Demikian pula dalam bidang hukum keluarga, terutama relasi gender dalam keluarga setara dan adil dalam pandangan fikih Islam progresif, tidak ada diskriminasi.

Untuk mengembangkan pemikiran fikih Islam yang bervisi kemanusiaan dan kebangsaan tersebut di atas yang lebih bercorak empiris-historis sudah saatnya dilakukan refleksi dan evaluasi kritis sebagai bagian penting dari pengembangan metodologi pemikiran Islam terutama fikih yang

dikembangkan di dunia muslim pada umumnya dan khususnya di Indonesia. Dengan begitu, fikih perlu diorientasikan pada pemecahan persoalan-persoalan kemanusiaan yang fundamental dan kebangsaan secara keseluruhan. Agar mampu diarahkan pada pemecahan problema-problema ini, fikih Islam harus terlibat dalam pembaruan sosial dan berangkat dari situasi sosial itu sendiri. Mengadakan refleksi, evaluasi kritis dan dekonstruksi total dalam kajian fikih memang belum begitu memperoleh perhatian yang serius. Dengan melakukan semua langkah ini, dimaksudkan sebagai suatu usaha mempelajari struktur sosial, mendalami institusi-institusi sosial yang ada di dalamnya (seperti institusi ekonomi, politik, pendidikan, budaya, dan lain-lain), dan melihat seberapa besar institusi-institusi itu terlibat dalam menciptakan ketidakadilan sosial yang menjadi persoalan bangsa ini.

Salah satu contoh persoalan yang sedang dihadapi bangsa Indonesia sekarang ini terkait dengan gagasan di atas selain sedang melemahnya ikatan kebangsaan, juga persoalan kian megunatnya eksklusivitas keagamaan yang kontra multikulturalitas di satu pihak dan melemahnya semangat multikulturalitas sebagai daya perekat ikatan bangsa Indonesia di pihak lain. Bersamaan dengan itu, situasi bangsa ini ketika di era Orde Baru meminjam istilah Samir al-Khalil, telah melakukan pemaksaan dan penyeragaman seluruh entitas etnis dan budaya lokal dalam entitas lain yang bernama "identitas nasional", sehingga hal ini telah mengakibatkan legitimasi negara-bangsa ini begitu lemah.³⁵

Demikian juga kenyataan sosial yang sangat plural dan tanpa kesadaran berdemokrasi telah menciptakan persaingan antar-etnis, dan sektarianisme yang tak terelakkan untuk memperebutkan akses politik dan ekonomi. Celakanya, *civil society* sebagai komunitas politik di mana masyarakat membagi norma-norma dan nilai-nilai guna membangun konsensus bersama atas dasar kemajemukan, kebebasan, dan kesetaraan, ternyata demikian rapuh.

Pola penyeragaman dalam kehidupan bangsa khususnya pada masa pemerintahan Orde Baru,

³⁴ Yusdani, *Fiqh Politik Muslim...*, h. 319.

³⁵ Hujair AH. Sanaky, *Pendidikan Multikulturalisme dan Budaya Bangsa*, dalam *UNISIA Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, edisi Agama dan Teologi Populis Transformatif Oktober-Desember 2005, h. 396

telah memandulkan proses kreativitas dan emansipasi kesadaran masyarakat. Kemudian, ketika keran kebebasan dan demokratisasi terbuka lebar, tuntutan akan pemberdayaan dan partisipasi politik rakyat makin membesar, dan seiring dengan itu muncul pula gerakan penegasan identitas komunal masyarakat, seperti etnisitas, budaya lokal, dan terutama gerakan fundamentalisme agama.

Meski demikian, ketidakadilan sosial dan krisis negara-bangsa ini bukanlah faktor tunggal suburnya gerakan-gerakan radikalisme agama. Ada faktor terpenting yang tidak bisa dielakkan adalah penerapan ajaran-ajaran agama yang cenderung mengabaikan aspek sosio-kultural dan dinamika masyarakat dewasa ini. Munculnya sikap keagamaan sebagian komunitas penolakan total terhadap tradisi lokal, sekaligus pada perkembangan modernitas dengan tanpa kemampuan dan strategi dalam mengadaptasikan ajaran agama dengan kebutuhan sejarah dan konteks sosial, pada akhirnya akan melahirkan sikap eksklusif dan pandangan ekstrem dalam beragama.³⁶

Adalah suatu kenyataan yang tak dapat ditolak, bahwa bangsa Indonesia terdiri dari berbagai keragaman sosial, kelompok etnis, budaya, agama, aspirasi politik dan lain-lain, sehingga “masyarakat dan bangsa Indonesia seperti ini secara sederhana dapat disebut sebagai masyarakat “multikultural”. Kesadaran untuk merawat realitas “multikultural” ini di tengah melemahnya ikatan kebangsaan masa kini terkait erat dengan kebutuhan mendesak untuk merekonstruksi kembali multikulturalitas bangsa ini agar menjadi “*integrating force*” yang dapat mengikat seluruh keragaman agama, etnis dan budaya untuk kehidupan bersama anak bangsa”.³⁷

Secara historis kesadaran tentang multikulturalitas sudah muncul sejak negara Republik Indonesia terbentuk dan digunakan oleh pendiri bangsa Indonesia untuk “mendesain kebudayaan bangsa Indonesia. Karena itulah, bagi bangsa Indonesia masa kini konsep multikulturalitas seolah menjadi sebuah konsep baru dan asing. Hal ini karena, kesadaran tentang konsep multikulturalitas yang dibentuk oleh pendiri bangsa ini tidak terwujud pada masa Orde Baru. Kesadaran ini diberangus atas nama kesatuan, persatuan dan

stabilitas negara yang kemudian muncul paham *monokulturalitas* yang menjadi tekanan utama dan akhirnya semuanya memaksakan pola yang berkarakteristik penyeragaman dalam berbagai aspek sistem sosial, politik dan budaya. Akhirnya, sampai saat ini, wawasan multikulturalitas bangsa Indonesia masih sangat rendah. Implikasinya, sekarang ini menyebabkan berbagai *kekisruhan* etnis yang merebak di banyak tempat di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang tentu merupakan bagian dari krisis multidimensi yang dihadapi negara dan bangsa Indonesia sejak pertengahan tahun 1997.³⁸ Untuk itu, sangat dibutuhkan strategi penerjemahan dan penggalian nilai-nilai keislaman dalam konteks ke-Indonesiaan kontemporer. Hal inilah yang menjadi fokus fikih Islam progresif.

Simpulan

Bahwa pemikiran fikih Islam progresif berpijak pada konsep dasar usul fikih dengan mengedepankan konsep *contextual based ijtihad* (*progressive ijtihadist*) yang bertitik-tolak dari nilai-nilai dasar Islam yang esensial (*maqâshid as-syarî'ah*). Nilai-nilai dasar Islam seperti keadilan, persamaan, kesetaraan, dan lain-lain diterjemahkan dan diintegrasikan sedemikian rupa untuk merespon isu-isu kemanusiaan kontemporer seperti demokrasi, hak asasi manusia, kesetaraan gender, hak-hak kaum minoritas, hubungan agama dan negara, budaya dan ilmu pengetahuan serta teknologi.

Atas dasar itu, konsep usul fikih Islam progresif tersebut hendak mengembangkan dan menawarkan fikih Islam yang humanis (*antroposentris transformatif*) dengan menjunjung tinggi nilai-nilai profetik. Dengan usul fikih seperti ini dapat dijadikan titik berangkat diversifikasi dan pengembangan fikih yang bersifat transdisipliner. Dari kerangka pemikiran usul fikih seperti ini dapat melahirkan fikih dalam berbagai lapangan seperti fikih kebangsaan, fikih kebudayaan, fikih lintas agama, fikih politik, fikih kenegaraan, fikih lingkungan, fikih kebinnekaan, dan lain-lain.

Pustaka Acuan

AF, Ahmad Gaus, *Islam Progresif: Wacana Pasca Arus Utama* (Peta Pemikiran dan Gerakan Islam

³⁶ Hasyim Muzadi, dalam *Kompas*, 3 September 2002.

³⁷ Hujair AH. Sanaky, “Pendidikan Multikulturalisme...”, h. 396.

³⁸ Hujair AH. Sanaky, *Pendidikan Multikulturalisme...*, h. 396.

- Indonesia), dalam Jurnal *Tashwirul Afkar*, Edisi Nomor 22, September 2007.
- al-Alwani, Taha Jabir: *Ijtihad*. Herdon, Virginia: IIIT, 1993
- al-Basy, Hasan Mustafa, *Huquq al-Insan baina al-Falsafah wa al-Adyan*, Libya: Jami'iyah al-Da'wah al-Islamiyah al-Alamiyah, 1997
- Choir, Tholhatul dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam Progresif dan Ijtihadi Progresif dalam Pandangan Abdullah Saeed* dalam *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Dahlan, Moh, *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- Esack, Farid, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, Oxford: Oneworld, 1997.
- el-Fadhl, Khaleed Abou, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Oxford: One world, 2001
- Hallaq, Wael B, *Was the Gate of Ijtihad Closed?* dalam *International Journal of Middle East Studies* 16, 1984.
- Hallaq, Wael B, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al- fikih*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Hoebink, Michel, *Two Half of the Same Truth: Schacht, Hallaq, and the Gate of Ijtihad*. Amsterdam: Middle East Research Associates, 1994
- al-Jabiri, Muhammad 'Abid, *Takwin al-'Aqal al-'Arabi*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1989
- Jackson, Sherman A, *Islamic Law and The State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi*. Leiden: E. J. Brill, 1996
- Kimball, Charles, *When Religion Becomes Evil*, United States: Harper Collins Publishers Inc, 2008
- Mahmood, Tahir, *Family Law Reform in the Muslim World*, Bombay: Tripathi, 1972
- Mintarja, Endang, *HAM dalam Perspektif Agama dan Filsafat*, dalam *Tanwir Jurnal Pemikiran Agama & Peradaban*, Edisi ke-3, Vol. 1, Nomor 3, September 2003, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2003.
- Misrawi, Zuhairi dan Novriantoni, *Doktrin Islam Progresif: Mamahami Islam sebagai Agama Rahmat*, Jakarta: LSIP, 2004.
- Mu'ammam, M. Arfan, *Islam Progresif dan Ijtihad Progresif Membaca Gagasan Abdullah Saeed*, dalam Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, Yogyakarta: IrCiSod, 2012.
- Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad: antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Muzadi, Hasyim 2002. dalam *Kompas*, 3 September 2002.
- Nasir, Jamal J.A, *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation Third Edition of the Revised and Updated Work*, Leiden & Boston: Brill, 2009
- Nurlaelawati, Euis, *Modernization, Tradition and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts*. Amsterdam: ICAS / Amsterdam University Press, 2010
- Nurmila, Nina, *Women, Islam and Everyday Life Renegotiating Polygamy in Indonesia*, London & New York: Routledge, 2009
- Otto, Jan Michiel (ed), *Sharia Incorporated A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*, Leiden: Leiden University Press, 2010.
- Qodir, Zuly dkk (ed.), *Muhammadiyah Progresif: Manifesto Pemikiran Kaum Muda*. Yogyakarta: Lesfi-JIMM, 2007
- Rachman, Budhy Munawar, *Reorientasi Pembaruan Islam Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: LSAF dan Paramadina, 2010.
- Ramadan, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Saeed, Abdullah, *Islamic Thought An Introduction*. London and New York: Routledge, 2006.
- Safi, Omid (ed.), *Introduction*, dalam *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralisin*, Oxford: Oneworld, 2003.
- Safi, Omid, *What is Progressive Islam?*, dalam *The International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) News Letter*, Nomor.13, Desember 2003..
- Safi, Omid (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, Oxford: One World, 2006.
- Sanaky, Hujair AH, *Pendidikan Multikulturalisme dan Budaya Bangsa*”, dalam *UNISIA Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, edisi Agama dan Teologi Populis Transformatif, Oktober-Desember 2005.
- Yusdani, *Fiqh Politik Muslim Progresif*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015
- Yusdani, *Menuju Fiqh Keluarga Progresif*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015