

# RUSYDIAH

*Jurnal Pemikiran Islam*

Volume 2 Nomor 1, Juni 2021

ISSN: 2723-4894 (cetak), ISSN: 2723-4886 (daring)

DOI: <https://doi.org/10.35961/rsd.v2i1.267>

## PEMIKIRAN ABDULLAH SAEED TENTANG MUSLIM PROGRESIF SEBAGAI JALAN ALTERNATIF TANTANGAN ERA MODERN

Aminudin

IAIN Sultan Amai Gorontalo

[aminudin@iaingorontalo.ac.id](mailto:aminudin@iaingorontalo.ac.id)

### Abstrak

Pemikiran Islam mengalami stagnasi kurun waktu yang panjang, sering kali tidak bisa menjawab tantangan modernitas, maka hukum Islam perlu ditafsir ulang agar bisa menjawab kebutuhan masyarakat modern, gerakan inilah yang disebut Islam Progresif, Muslim Progresif atau Ijtihadi Progresif. Salah satu tokoh yang concern dengan dunia Islam kontemporer adalah Abdullah Saeed. Muslim progresif sebagai kelanjutan dari neo-modernis, beranggapan bahwa dinamika dan perubahan sosial, baik pada ranah intelektual, moral, hukum, ekonomi atau teknologi, dapat direfleksikan dalam hukum Islam. Titik-tekan muslim progresif isu-isu tentang keadilan sosial, keadilan gender, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Muslim. Maka metode berijtihad Islam Progresif adalah context-based ijtihad, yaitu penafsiran teks-teks Alquran dan al-Hadis dengan perspektif maqasid al-syari'ah, social sciences, humanities kontemporer, multi-disciplinary approach dan filsafat kritis. Islam Progresif masih menuai pro-kontra, karena adanya tantangan "truth claim", yaitu banyak anggapan bahwa hanya ada satu set hukum Islam yang dapat diterima sebagai kebenaran tunggal dan lainnya dianggap salah. Demikian juga adanya "regime of taqlid" menjadi fenomena global dalam dunia Islam hingga saat ini.

Kata Kunci: Pemikiran; Abdullah Saeed; Progresif Muslim

### Abstract

*Islamic thought stagnated over a long period of time, often unable to answer the challenges of modernity, so Islamic law needs to be re-interpreted in order to answer the needs of modern society, this movement is called Progressive Islam, Progressive Muslim or Progressive Ijtihadi. One of the figures concerned with the contemporary Islamic world is Abdullah Saeed. Progressive Muslims as a continuation of neo-modernists, think that the dynamics and social changes, whether in the intellectual, moral, legal, economic or technological realms, can be reflected in Islamic law. Point-press progressive Muslim issues on social justice, gender justice, human rights and harmonious relations between Muslims and non-Muslims. Thus the method of berijtihad Progressive Islam is context-based*

*ijtihad, namely the interpretation of qur'anic texts and al-Hadith with the perspective of maqasid al-shari'ah, social sciences, contemporary humanities, multi-disciplinary approach and critical philosophy. Progressive Islam still reaps the pros and cons, due to the challenge of "truth claim", namely many assume that there is only one set of Islamic laws that can be accepted as a single truth and others are considered wrong. Similarly, the "regime of taqlid" has become a global phenomenon in the Islamic world to date.*

*Keywords: Thought, Abdullah Saeed, Progressive Muslim*

## PENDAHULUAN

Ketika di era sekarang modernitas dengan globalisasi dan kecanggihan teknologi berdampak pada kehidupan masyarakat melahirkan pola hidup hubungan kemanusiaan yang jauh berbeda dengan masa lalu, maka sangat terasa Islam dengan tampilan hukum klasik memiliki *gap* dengan realitas modern. Islam menjadi agama langit yang tidak membumi dan kehilangan tenaga untuk menjawab permasalahan zaman. Kenyataan ini menstimulus kesadaran para cendekiawan muslim kontemporer<sup>1</sup> untuk mendobrak pintu stagnasi krisis dan berusaha membangun kembali wajah Islam yang responsif atas kemajuan zaman.

Adanya stagnasi fenomena pemikiran keislaman, menjadikan Islam sering kali bertentangan dengan kenyataan modernitas.<sup>2</sup> Misalkan, hukum yang seharusnya, menurut pendekatan sosiologi hukum, bergerak bersama dengan perkembangan masyarakat, tidak berlaku pada hukum Islam.<sup>3</sup> Piranti *usûlî* yang

<sup>1</sup> Misalkan Muhammad Iqbal dalam dalam karyanya, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore: Ashraf Press, 1971), Muhammad Taha dalam *The Second Message of Islam*, alih bahasa: Abdullahi Ahmed an-Na'im (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), Muhammad Said Ashmawi dalam *Ushul asy-Syari'ah* (Beirut: Dar Iqra', 1983), Fazlur Rahman, 'Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on Public International on Islamic Law,' *New York University Journal of International Law and Politics* 12 (1979), Muhammad Syahrur dalam *Al-Kitab wa al-Qur'an dan Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: al-Ahab li ath-Thiba'ah li an-Nasyr wa at-Tauzi, 1992), Abdullah Saeed, *Islamic Thought An Introduction*, (London and New York: Routledge, 2006). Jasser Auda dalam *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, (London, IIIT, 2008). Syaikh Abdullah ibn Syaikh al-Mahfuz bin Bayyah dalam *Sina'at al-Fatana wa Fiqh al-Aqalliyah* (Beirut: Dar al-Minhaj, 2007), Khaleed Abou El-Fadhl, *Speking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, 2001) dst.

<sup>2</sup> Kurang relevannya perangkat teoritik ilmu Usul fiqh klasik untuk memecahkan problem kontemporer. Menurut Abdullahi Ahmed al-Na'im dalam bukunya *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human rights and International Law* setidaknya menyebutkan adanya kesulitan-kesulitan dalam memadukan pola pikir fiqh klasik dan fiqh kontemporer dalam beberapa persoalan kontemporer.

<sup>3</sup> Salah satu penyebabnya dalam dunia Islam, paradigma literalistik berlangsung selama kurang lebih lima abad (dari abad ke-2 H sampai abad ke-7 H). *ar-Risalah* karya as-Syafi'i bercorak teologis-deduktif, kemudian diikuti oleh para ahli Usul mazhab mutakallimun (Syafi'iyah, Malikiyah, Hanabilah dan Mu'tazilah). Ulama Hanafiyah bercorak *induktif-analitis*. Kesemuanya memiliki kesamaan paradigma, yaitu paradigma literalistik. Dan baru mengalami perbaikan dengan munculnya asy-Syatibi pada abad ke-8 H yang menambahkan teori *maqasid as-syari'ah* yang mengacu pada maksud Allah yang paling dasar sebagai pembuat hukum (*Syari', Lawgiver*). Enam abad kemudian, sumbangan asy-Syatibi pada abad ke-8H/14M itu, direvitalisasikan oleh para pembaru Usul fiqh di

harusnya sebagai motor penggerak pencipta pembaharuan hukum Islam terpaksa tunduk pada dominasi “kesakralan” teks yang interpretasi oleh muslim awal.<sup>4</sup> Lantas, dengan demikian, apakah hukum Islam masih hidup? Hukum Islam telah mati suri, karena piranti metodologis dan landasan epistemologinya mati, menjadikannya stagnan dan tidak berdaya berdialog dengan realitas yang terus berkembang,<sup>5</sup> maka hukum Islam perlu pembaharuan dan paradigma baru.<sup>6</sup>

Teringat teori Tomas S. Khun,<sup>7</sup> dengan teori revolusi pengetahuan yang mengaitkan antara *sains yang normal (normal science) - anomali - krisis - paradigma baru*. Dapat diproses di sini bahwa tampilan pemahaman Islam klasik sebagai sains normal. Dengan adanya peradaban dan budaya yang terus berkembang, anomali krisis bermunculan, cacat-cacat atau kelemahan pemahaman Islam klasik sudah begitu nampak kepermukaan. Hukum yang dihasilkan oleh tradisionalis tidak bisa lagi menyelesaikan persoalan-persoalan era kontemporer sekarang, dengan demikian muncul berbagai aliran paradigma barunya, yang berupaya merumuskan pemikiran dan solusi alternatif atas berbagai persoalan yang dihadapi dunia muslim dewasa ini. Pemikiran dan paradigma baru boleh bercorak *evolutif* dan boleh saja *revolutif*. Oleh karena itu, terdapat berbagai tren dan aliran pemikiran keagamaan Islam yang berkembang dewasa ini guna menghadirkan paradigma baru, untuk Islam yang berkemajuan.

Fokus pembahasan tulisan singkat ini adalah upaya menggambarkan dan menjelaskan salah satu bidang pemikiran Muslim Progresif, yaitu hanya dimensi fikih progresifnya saja. Pembahasan tentang fikih progresif ini mencakup antara lain karakteristik, kerangka pemikiran, isu, tantangan, dan beberapa pandangan Abdullah Saeed terkait Islam Progresif.

---

dunia modern, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Rida, Abdul Wahhab Khallaf, ‘Allal al-Fasi dan Hasan Turabi dan lainnya.

<sup>4</sup> Menurut al-Jabiri, nalar Arab mempunyai tiga sistem epistemologi, *bayānī*, *burhānī* dan *‘irfānī*. Di antara ketiga epistemologi tersebut, *bayānī* menghegemoni dalam nalar Arab. Lihat al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arab*, (Libanon: Markaz Dirasatal-Wahdah al-‘Arabiyah, 1989), h. 124. Tholhatul Choir (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 192.

<sup>5</sup> Khaleed Abou El-Fadhl, *Speking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: Oneworld, 2001), h. 171. Diterjemahkan R. Cecep Lukman Yasin, “Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif”, cet. I, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).

<sup>6</sup> Walau pun terkesan kontroversial, karena tawaran perubahannya tidak memiliki landasan kuat pada kerangka teoritik (*Theoretical frame*) ilmu Usul yang telah ada sebelumnya. Padahal perkembangan suatu ilmu tidak harus berjalan secara *evolutif* yang selalu berpijak pada teori lama tetapi bisa saja dengan cara *revolutif*, di mana sama sekali tidak berpijak pada teori-teori yang telah ada sebelumnya, tetapi menawarkan sebuah paradigma yang sama sekali baru. Perkembangan ilmu semacam ini disebut “*gestalt swich*” atau “*gestalt shift*” alias pergeseran paradigma (*paradigm shift*) yang sangat dikenal dalam filsafat ilmu pengetahuan kontemporer. Lihat Thomas S. Khun dalam *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), h.121.

<sup>7</sup> *Ibid.*

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Peran Abdullah Saeed dalam Islam Progresif

Salah seorang tokoh yang menonjol dalam konteks fiqh progresif ini sebagai juru bicaranya adalah Abdullah Saeed.<sup>8</sup> Seorang cendekiawan dengan latar belakang pendidikan bahasa dan sastra Arab, pakar studi Timur Tengah. Kombinasi institusi pendidikan di Saudi Arabia dan Australia, menjadikannya kompeten untuk menilai dua dunia, Barat dan Timur, secara komprehensif.

Abdullah Saeed cendekiawan dunia Islam kontemporer yang cukup *concern* berusaha menampilkan Islam bisa eksis diranah modernitas. Spirit semacam inilah yang ia sebut dengan Islam Progresif, subjeknya dikenal dengan Muslim Progresif, upaya untuk mengaktifkan kembali dimensi progresif Islam yang dalam kurun waktu cukup lama mati suri ditindas oleh dominasi teks.<sup>9</sup> Metode berfikir yang digunakan oleh muslim progresif inilah yang disebutnya dengan istilah *Progressive Ijtihadi*. Hal senada juga diungkapkan oleh Omid Safi yang dalam pandangannya mengenai Muslim progresif adalah upaya megaktifkan kembali dimensi Progresif Islam dengan mendorong pada tradisi kemanusiaan dan peradaban yang lebih maju dan demokratis.<sup>10</sup>

Setidaknya terdapat enam tren kelompok pemikir muslim yang sedang orbit saat ini menurut Abdullah Saeed,<sup>11</sup> yaitu: 1) *The Legalist-traditionalist*,

<sup>8</sup> Riwayat pendidikan: Arabic language study, Institute of Arabic Language, Saudi Arabia, 1977–79, High School Certificate, Secondary Institute, Saudi Arabia, 1979-82, Bachelor of Arts, Arabic Literature and Islamic Studies, Islamic University, Saudi Arabia, 1982-86, Master of Arts Preliminary, Middle Eastern Studies, University of Melbourne, Australia, Master of Arts, Applied Linguistics, University of Melbourne, Australia (1992-94), Doctor of Philosophy, Islamic Studies, University of Melbourne, Australia (1988-92). Sekarang menjabat sebagai Direktur pada Asia Institute, University of Melbourne, Direktur Centre for the Study of Contemporary Islam, University of Melbourne, Sultan of Oman Professor of Arab and Islamic Studies, University of Melbourne, Adjunct Professor pada Faculty of Law, University of Melbourne.

<sup>9</sup> N. J. Coulson yang menyatakan bahwa apa yang disebut dengan ijtihad modern pun masih tertatih-tatih bersentuhan dengan permasalahan yang ada karena memang belum tertata pendekatan yang sistematis. Lihat N. J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), h. 75, 80-81, 152-154 dan 220-223; lihat pula Majid Khadduri, "From Religion to National Law," dalam J. Thompson dan R. Reischauer (Eds), *Modernization of the Arab World* (New York: Van Nostrand, 1966), h. 41.

<sup>10</sup> Aminudin, 2019. Islam Progresif Telaah Pemikiran Omid Safi. *Jurnal Farabi Jurnal Konstruktif bidang Filsafat dan Dakwah* 16(2): 147. <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa/article/view/1085/886>

<sup>11</sup> Kategorisasi tren yang disampaikan oleh Abdullah Saeed di atas, tidak jauh berbeda 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: 1) "*Scholastic Traditionalism*," 2) "*Salafi Literalism*," 3) "*Salafi Reformism*," 4) "*Political Literalist Salafism*," 5) "*Liberal or Rational Reformism*," 6) "*Sufism*". Tariq Ramadan berpendapat bahwa posisi atau tren pemikiran muslim progresif ada pada kelompok *Liberal or Rational Reformism*. Lihat Tariq Ramadan, *Western Muslims*

mengacu pada hukum-hukum yang dikembangkan dan ditafsirkan ulama periode pra modern; 2) *The Theological puritans*, pemikirannya berdimensi etika dan doktrin Islam; 3) *The Political Islamists*, kecenderungan pada aspek politik Islam dengan tujuan akhir mendirikan negara Islam; 4) *The Islamist Extremists*, bertindak anarkis melawan setiap individu dan kelompok yang dianggapnya sebagai *revol*, tidak peduli muslim ataupun non-muslim; 5) *The Secular Muslims*, paradigma agama merupakan urusan pribadi (*private matter*); dan 6) *The Progressive ijthadists*, yaitu para pemikir kontemporer yang berupaya menafsir ulang ajaran agama agar untuk bisa memberi solusi dari kebutuhan masyarakat modern. Muslim progresif menurut Abdullah Saeed berada pada posisi kategori yang terakhir ini.<sup>12</sup>

Abdullah Saeed banyak menyuarakan pada dunia bagaimana ajaran Islam itu bisa *shâlih li kulli zamân wa makân*,<sup>13</sup> maka metode berpikir yang digunakan oleh seorang muslim haruslah *progressif-ijthadi*, harus melibatkan metodologi ilmu-ilmu modern, *social sciences* dan *humanities* kontemporer dan filsafat kritis (*Critical Philosophy*)<sup>14</sup> dalam pengambilan sebuah hukum di era kontemporer sekarang ini, guna menghasilkan paradigma baru dalam perjalanan Islam, yang jauh berbeda dengan tradisional yang terkungkung pada sakralisasi teks.<sup>15</sup>

---

*and the Future of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2004), h. 24-28. Bandingkan dengan Jasser Auda yang juga mengklasifikasi tren pemikiran Islam dalam bukunya *Maqasid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law, a System Approach*, (London dan Washington, The International Institute of Islamic Thought, 2008).

<sup>12</sup> Baca Abdullah Saeed, *Islamic Thought An Introduction*, (London and New York: Routledge, 2006), h. 142-150.

<sup>13</sup> Karya tulisnya banyak sekali dalam berbagai bidang yang bervariasi. Kecenderungan tema yang ditulis adalah tentang Islam dan Barat, al-Qur'an dan Tafsir, serta tentang Tren Kontemporer Dunia Islam termasuk ekonomi Islam dan Jihad/Terorisme. Karyanya antara lain *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. (London: Routledge, 2006); 'Muslims in the West and their Attitudes to Full Participating in Western Societies: Some Reflections' dalam Geoffrey Levey (ed.). *Religion and Multicultural Citizenship*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); 'Muslims in the West Choose Between Isolationism and Participation' dalam *Sang Seng* vol 16. (Seoul: Asia-Pacific Centre for Education and International Understanding/ UNESCO, 2006). 'Jihad and Violence: Changing Understanding of Jihad among Muslims' dalam Tony Coady and Michael O'Keefe (eds). *Terrorism and Violence*, (Melbourne: Melbourne University Press, 2002); dan risetnya yang berjudul *Reconfiguration of Islam among Muslims in Australia* (2004-2006).

<sup>14</sup> Lihat Makalah Amin Abdullah, *Reaktualisasi Islam Yang 'Berkemajuan'* yang disampaikan dalam Pengajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah 1432 H, Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 7 Ramadhan/Agustus 2011, h. 9.

<sup>15</sup> Contoh kongkritnya adalah kasus murtad (*riddah/ apostasy*), yang menurut UDHR pasal 18 dinyatakan sebagai hak asasi manusia, sementara dalam hukum Islam klasik, seorang yang murtad harus dihukum bunuh. Maka dengan demikian, apakah Islam bertentangan dengan hak-hak asasi manusia internasional? Abdullah Saeed melihat aspek sejarah bawah fase Makkah, "makna" dasar kebebasan beragama adalah urusan Tuhan dengan manusia, tindakan individu, bukan kriminal. Pemaknaan *riddah* muncul ada fase Madinah. Pada masa khilafah "pemaknaan" *riddah* dihiasi superioritas Islam dan nuansa politik, perluasan penaklukan daerah baru, pada dinasti

Sederhananya, pemikiran muslim progresif berupaya menafsir ulang ajaran agama Islam agar bisa menjawab kebutuhan masyarakat masa kini dengan berbagai latar belakang persoalan yang begitu banyak, dan jauh berbeda dengan umat Islam di masa klasik.<sup>16</sup> Umat Islam masa kini dibenturkan dengan permasalahan modernisasi dengan globalisasi serta teknologi dengan segenap renteran konsekwensi logis yang menyertainya. Muslim Progresif paling banyak menyosoroti kajian hukum Islam. Sering kali hukum Islam digugat sebagai penyebab munculnya image Islam sebagai agama normatif dan tradisional. Hukum Islam dinilai mengalami kemandegkan<sup>17</sup> paska fase kondifikasi,<sup>18</sup> atau ada yang berpendapat hukum Islam begitu sangat lambannya berkembang,<sup>19</sup> telah memposisikan ketertinggalan Islam jauh di belakang perkembangan peradaban manusia pada umumnya. Itu karena “*regime of taqlid*” menjadi fenomena global dalam dunia Islam,<sup>20</sup> ini adalah masalah besar, memunculkan kerisauan pagi para pemikir Muslim Progresif guna menjadikan Islam kembali maju, termasuk kerisauan Abdullah Saeed.

## B. Karakteristik dan Kerangka Pemikiran Muslim Progresif

Umayyah dan awal Abbasiyahlah riddah berubah menjadi tindak pidana, dihukum mati bagi pelaku, pengaruh perkembangan historis. Hukum *riddah* klasik hanya berdasarkan ijihad, maka era sekarang *riddah* harus dikembalikan pada hukum asal. Ada banyak ayat al-Quran mendukung kebebasan beragama, 200 ayat. Hasil akhirnya, hukum Islam sesungguhnya tidak bertentangan dengan UDHR pasal 18. Lihat laporan Seminar dengan tema *Civil and Political Rights (Fundamental Liberties)*, MIEHRI, Hotel Hilton Malaysia, 16 Mei 2006, h. 74.

<sup>16</sup>M. Amin Abdullah mengutip Abdullah Saeed terkait perubahan dahsyat tersebut, antara lain terkait dengan *globalisasi, migrasi penduduk, kemajuan sains dan teknologi, eksplorasi ruang angkasa, penemuan-penemuan arkeologis, evolusi dan genetika, pendidikan umum dan tingkat literasi*. Maka bertambah pemahaman dan kesadaran tentang pentingnya harkat dan martabat manusia (*human dignity*), perjumpaan yang lebih dekat antar umat beragama (*greater inter-faith interaction*), munculnya konsep negara-bangsa yang berdampak pada kesetaraan dan perlakuan yang sama kepada semua warga negara (*equal citizenship*), belum lagi kesetaraan gender dan begitu seterusnya. Perubahan sosial tersebut melahirkan pola berpikir dan pandangan keagamaan (*religious worldview*) yang berbeda dengan masa Islam klasik. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, (New York: NY, Routledge, 2006), h. 2. Dan Amin Abdullah, *Reaktualisasi Islam...*, h. 3.

<sup>17</sup> Sebagaimana pendapat Joseph Schacht Pintu ijihad telah tertutup oleh empat madzhab. Namun dibantah oleh Wael B. Hallaq, seorang guru besar hukum Islam McGill University, menyatakan ijihad dikalangan fuqaha' tidaklah mati. Ijihad masih tetap bekerja berkembang dalam diskursus hukum Islam, walaupun terkesan sangat lambat. Lihat Wael B. Hallaq, “Was the Gate of Ijihad Closed?” dalam *International Journal of Middle East Studies* 16 (1984), h. 3-41.

<sup>18</sup> Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1989), bab 11.

<sup>19</sup> Seperti pendapat Michel Hoebink dan Sherman Jackson, menyatakan hampir tidak ada perkembangan baru setelah terjadi pembukuan hukum Islam oleh empat madzhab, maka pintu taklid terbuka menganga lebar. Lihat Jackson, *Islamic Law and The State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi*, (Leiden: E.J. Brill, 1996), h. 96.

<sup>20</sup> Taha Jabir al-Alwani, *Ijihad*, (Herdin, Virginia: IIIT, 1993), h. 17-18.

Pada tanggal 7-8 Maret 2006, *The Institute of Defence and Strategic Studies* (IDSS) menyelenggarakan seminar dengan tema “Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies” di Marina Mandarin Singapore. Tema tersebut diangkat berdasarkan rasa butuh atas kajian dimensi progresif dari kebangkitan umat Islam. Kebangkitan Islam itu sendiri yang biasanya ditarik ke belakang sejak abad ke 19 memiliki karakter *rational and cosmopolitan approach* dalam mengkaji problematika masyarakat Islam.<sup>21</sup>

Bagi Desker, direktur IDSS, dan Zainul Abidin Resheed, Menteri Luar Negeri Malaysia, sepakat mengangkat dimensi progresif Islam adalah sebuah keharusan. Bagi Desker, dimensi progresif Islam ini bukanlah hal yang baru, karena dalam Islam ada suatu tradisi yang tidak pernah pudar, yang disebut dengan istilah *ongoing drive to reform* dengan cara menghidupkan kembali semangat progresif Muslim perintis. Dengan demikian, menurut Rasheed menambahkan, sudah menjadi sebuah keharusan dalam Islam melakukan pendekatan rasional dan moderat dalam mengelola pola hubungan dunia luas, dengan konsep yang ia tawarkan reaktualisasi Islam sebagai projek peradaban yang membawa warisan budaya kemajuan dan reformasi.<sup>22</sup>

Para pakar mengalami perbedaan pendapat mendefinisikan Islam progresif ini. Syed Hussein Alatas menjelaskan bahwa terma Islam Progresif tidak menyiratkan abstraksi ataupun reduksi dari totalitas Islam, melainkan mengindikasikan bahwa Islam itu bersifat progresif. Sementara, Alparsalan Acikgenc, Dekan Fakultas Seni dan Ilmu-ilmu Sosial Fatih University Turkey, menyatakan Islam Progresif adalah Islam yang seimbang antara *mysterious and the rational aspects of human nature*.<sup>23</sup> Sedangkan Abdullah Saeed mengemukakan bahwa Islam Progresif merupakan pemikiran Islam kontemporer yang berupaya untuk *incorporate the contexts and the needs of modern Muslims* (menggabungkan konteks dan kebutuhan umat Islam era modern)<sup>24</sup> yang pada akhirnya menuju pada *“want to act to preserve the vibrancy and variety of the Islamic tradition.”* (melestarikan semangat dan tradisi Islam).<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Tholhatul Choir, Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 526.

<sup>22</sup> *Ibid*, h. 527.

<sup>23</sup> IDSS, “Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies,” Laporan Seminar yang diadakan di Marina Mandarin Singapore pada tanggal 7-8 Maret 2006, h. 7

<sup>24</sup> *Ibid*, h. 14.

<sup>25</sup> Omid Safi, (ed.), “Introduction,” dalam *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 2003), h. 2.

Istilah Islam Progresif juga tidak luput menuai kritik. Menurut Chandra Muzaffar, labelisasi Islam dengan “progresif” tidak tepat, karena akan membatasi kemampuan seorang pembicara untuk berhubungan dengan audiennya yang disebabkan pengkotak-kotakan masyarakat muslim. Senada juga yang dikemukakan oleh Ashgar Ali Engineer, Islam secara inheren sudah bersifat progresif, membebaskan dan revolusioner. Maka lebih baik mengkategorikan Islam secara periodik seperti kajian Islam pada masa modern ketimbang berbicara tentang Islam modern.<sup>26</sup> Syed Farid Alatas juga tidak setuju dengan istilah Islam Progresif, karena menurutnya Islam sudah progresif, adanya istilah Islam Progresif akan menyiratkan ada Islam yang tidak progresif.<sup>27</sup> Namun dari kesemuan perbedaan pendapat ini hanya terkait istilah, adapun perlunya mengangkat dimensi progresif Islam dan pentingnya mensosialisasikannya, kesemuanya sepakat akan hal itu.

Abdullah Saeed dalam seminar “*Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies*” yang diadakan di Marina Mandarin Singapore, bahwa kriteria pembeda Muslim atau Islam Progresif dengan yang lain adalah, ia memiliki kepercayaan akan: 1) rasa nyaman (*comfort*) ketika menafsir ulang atau menerapkan kembali hukum dan prinsip-prinsip dasar Islam (nilai-nilai); 2) keadilan gender juga ditegaskan dalam Islam; 3) bahwa semua agama secara inheren adalah sama dan harus dilindungi secara konstitusional; 4) semua manusia juga setara dan sama; 5) keindahan merupakan bagian inheren dari tradisi Islam baik yang ditemukan dalam seni, arsitektur, puisi maupun musik; 6) mendukung atas kebebasan berbicara, berkeyakinan dan berserikat; 7) menunjukkan kasih sayang pada semua makhluk; 8) anggapan bahwa hak "orang lain" itu ada dan perlu dihargai; 9) sikap moderat dan anti-kekerasan dalam menyelesaikan permasalahan masyarakatnya; dan 10) kesukaan dan antusiasnya ketika mendiskusikan isu-isu yang berkaitan dengan peran agama dalam tataran publik.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> IDSS, “Progressive Islam...,” h. 14-15.

<sup>27</sup> *Ibid*, h. 16.

<sup>28</sup> The Institute of Defence and Strategic Studies (IDSS), “Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies,” Laporan Seminar yang diadakan di Marina Mandarin Singapore pada tanggal 7-8 Maret 2006, 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. Lihat Omid Safi, (ed.), “Introduction,” dalam *Progressive Muslims...*, hlm. 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.



Adapun karakteristik muslim progresif yang paling menonjol menurut Tariq Ramadhan adalah melakukan perubahan substansial terhadap hukum fikih tradisional. Maka *fresh ijtihad* (pemikiran yang segar) dan metodologi baru dalam ijtihad haruslah dilakukan untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer yang berkembang. Salah satu metode tersebut adalah mengintegrasikan secara kreatif warisan kesarjanaan Islam tradisional dengan pemikiran dan pendidikan Barat modern (metodologi ilmu-ilmu modern), serta harus melepas dogmatisme atau mazhab hukum dan teologi tertentu dalam pendekatan kajian keislaman, terutama sektor hukumnya. Muslim progresif beranggapan bahwa dinamika dan perubahan sosial, baik pada ranah intelektual, moral, hukum, ekonomi atau teknologi, dapat direfleksikan dalam hukum Islam. Titik-tekan muslim progresif isu-isu tentang nilai-nilai keadilan sosial, keadilan gender, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Muslim. Kesemua dari produk hukum haruslah mewujudkan nilai-nilai tersebut.<sup>29</sup>

Nilai-nilai keadilan, kebaikan dan keindahan merupakan nilai universal Islam, ia adalah ruh semua ketetapan hukum dalam Islam. Semua ketentuan dan status hukum Islam tradisional, yang tidak berpihak pada keadilan, kebaikan dan keindahan haruslah diganti dan direvisi yang sesuai dengan prinsip universal Islam dengan menggunakan pendekatan *progressive ijtihadi*. Dengan demikian, Islam bisa eksis dalam percaturan dunia dan mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer seperti masalah hak-hak asasi manusia, pluralisme dan lain sebagainya. 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*".<sup>30</sup>

Muslim Progresif bukan berarti menciptakan sebuah agama atau ajaran baru melainkan mencoba mere-interpretasi fondasi religius tradisional untuk mengakomodasi kehidupan kontemporer, terutama dalam menjawab isu-isu kehidupan muslim masa kini, dengan ijtihad perkara yang *mutaghayirâd* dan *dzaniyât*. Abdullah Saeed juga sebagai seorang intelektual muda yang sangat produktif dengan berbagai bentuk kegiatan dan organisasi dipentas nasional dan internasional. Serta penelitian-penelitian yang ia fokuskan pada negosiasi

<sup>29</sup> Tariq Ramadan, *Western Muslims ...*, h. 150-151.

<sup>30</sup> Omid Safi, (ed.), "Introduction," dalam *Progressive Muslims...*, h. 16 .

antara teks dan konteks, Saeed sangat serius terhadap dunia Islam kontemporer. Pada dirinya terdapat spirit untuk mengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam berdasarkan prinsip *shālih li kull zamān wa makān*. Untuk mewujudkan spiritnya itu, kemudian Saeed mengembangkan pemikiran penafsiran yang dia sebut sebagai “kontekstual”.<sup>31</sup>

Metode berijtihad Muslim Progresif adalah *context-based ijthad*, (*maqasid al-syari'ah-based ijthad*) yaitu sebuah fenomena baru yang mencoba memahami masalah-masalah hukum dalam konteks kesejarahan dan konteks kekinianya. Pada umumnya, pendapat akhir akan mengacu pada kemaslahatan (*maqasid al-syari'ah*).<sup>32</sup> Dengan demikian maka, muslim progresif dalam metode ijtihadnya tidak menggunakan dua model ijtihad<sup>33</sup> yang digunakan oleh para tradisional era klasik, yang cenderung memecahkan permasalahan hukum dengan mendasarkannya pada teks Alquran, kemudian memahami apa yang dikatakan teks tentang permasalahan tersebut,<sup>34</sup> dan paling jauh adalah kemudian menghubungkan teks itu dengan konteks sosio-historisnya.<sup>35</sup> Muslim Progresif dalam ijtihad hukumnya mencoba lebih jauh lagi menghubungkannya dengan konteks kekinian sehingga tetap *up to date* dan dapat diterapkan di era modern. Model seperti inilah sesungguhnya yang dilakukan oleh para pemikir muslim

<sup>31</sup> Fanani, Zainudin. 2019. Gerakan Islam Progresif dalam Konteks Sosiologi: Memahami Pemikiran Abdullah Saeed dalam Bukunya *Islamic Thought*. *Jurnal Pusaka Media Kajian dan Pemikiran Islam*. 7 (1): 53. [http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal\\_pusaka/article/view/249](http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal_pusaka/article/view/249).

<sup>32</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Thought An Introduction*, (London and New York: Routledge, 2006), h. 55.

<sup>33</sup> *Pertama* adalah *text-based ijthad*, yaitu metode ijtihad biasa dilakukan oleh *fugahā* klasik dan tengah, dan sampai sekarang masih memiliki banyak pengaruh di kalangan pemikir tradisional. Model ijtihad seperti ini teks berkuasa penuh, baik itu Alqur'an, Hadis ataupun pendapat ulama (ijma' ataupun qiyas); *Kedua* adalah *eclectic ijthad*, yaitu memilih teks atau pendapat ulama sebelumnya yang paling mendukung pendapat dan posisi yang diyakininya. Pasa dasarnya adalah upaya justifikasi "kepentingan" maka sesungguhnya sudah keluar dari definisi ijtihad yang disepakati oleh *jumbūr usūliyyūn*, yaitu upaya sungguh-sungguh untuk menemukan status hukum syara' dari dalil-dalil yang ada.

<sup>34</sup> Dengan meminjam kerangka analisis al-Jabiry, model berpikir yang memusatkan pada kajian teks dan bahasa pada umumnya dikategorikan sebagai corak berpikir yang menggunakan *Epistemologi Bayānī*, yang berbeda secara tegas dari model berpikir dan berijtihad model *Burbani* dan lebih-lebih *Irfani*. Lebih lanjut lihat M. Amin Abdullah, “Al-Ta’wil al-‘Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci,” *Al-Jami'ah*, vol. 39, 2. 2001. 359-391.

<sup>35</sup> Abdul Hamid A. Sulayman mengkritik metode ijtihad klasik: *pertama* adalah *lack empiricism* (tiadanya empirisme) sebagai akibat tidak digunakannya *multi-disciplinary approach*, seperti sosiologi, psikologi, ekonomi dan lainnya dalam proses penetapan hukum; *kedua* adalah *lack of overall systemization* sebagaimana yang juga dinyatakan oleh Ismail R. al-Faruqi dan Fazlur Rahman. Lihat bukunya yang berjudul *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Direction for Methodology and Thought* (Herdon, Virginia: IIIT, 1993), h. 87-94.

kontemporer sekarang dengan *context-based ijtihad* dan *multi-disciplinary approach* era modern.<sup>36</sup>

Dengan demikian Muslim Progresif memiliki metode penafsiran teks tersendiri, berbeda dari yang sebelumnya (kaum tradisional). Re-interpretasi Muslim Progresif terhadap teks dengan beberapa pendekatan, yaitu: 1) Adanya atensi pada konteks dan dinamika sosio-historis; 2) Menyadari bahwa ada beberapa topik yang tidak dicakup oleh Al Quran karena waktunya belum tiba pada waktu diturunkannya Al Quran; 3) Menyadari bahwa setiap pembacaan atas teks harus dipandu oleh prinsip kasih sayang, *justice* dan *fairness*; 4) Mengetahui bahwa al-Quran mengenal hirarki nilai-nilai dan prinsip; 5) Mengetahui bahwa dibolehkan berpindah dari satu contoh yang konkret pada generalisasi atau sebaliknya; 6) Kehati-hatian harus dilakukan ketika menggunakan teks lain dari tradisi klasik, khususnya yang berkaitan dengan otentisitasnya; 7) Fokus utama pada kebutuhan muslim kontemporer.<sup>37</sup>

Abdullah Saeed tidak luput menjelaskan pandangan dan kritiknya terhadap metode fikih lama yang hanya puas dengan hegemoni *bayânî* semata.<sup>38</sup> Kemudian, Abdullah Saeed menggagas metode alternatif guna memahami teks-teks kitab suci yang mampu menyesuaikan dengan perkembangan tingkat pendidikan umat manusia era sekarang ini. Tampaknya Abdullah Saeed meneruskan dan mengembangkan lebih lanjut metode tafsir al-Qur'an, yang lebih bernuansa hermeneutis,<sup>39</sup> dari pendahulunya Fazlur Rahman.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Konsekwensi logisnya, harus ada dialog Islam dan Ilmu pengetahuan dengan mempertimbangkan yang *tsawâbit-mutaghôirât* dan *dzanni-qath'î* atau *form and matter* meminjam istilah Aristoteles. Menurut Ian Barbour memetakan ada 4 pola hubungan antara keduanya, yaitu Konflik, Independen, Dialog dan Integrasi, maka yang banyak dijumpai sekarang, adalah masih dalam tahapan Konflik atau paling maju adalah Independen. Belum sampai pada taraf Dialog apalagi Integrasi. Lebih lanjut Ian G Barbour, *Issues in Religion and Science*, (New York, Harper Torchbooks, 1966). Juga Holmes Rolston, III, *Science and Religion: A Critical Survey*, (New York, Random House, 1987). Mohammad Abid al-Jabiry, *Madkhal ila Falsafah al-Ulum: al-Aqlaniyyah al-Mu'asirah wa Tathawwur al-Fikr al-Ilmy*, (Beirut: Markaz Dirasaat al-Wihadah al-Arabiyyah, 2002). Juga Mohammad Shahrur, *Nahw Usul al-Jadidiyah li al-Fiqh al-Islamy: Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus, 2000).

<sup>37</sup> IDSS, *Progressive Islam...*, h. 5.

<sup>38</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, (New York: Routledge, 2006), h. 142-154.

<sup>39</sup> Lihat Fazlur Rahman, "Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on Public International on Islamic Law" dalam *New York University Journal of International Law and Politics* 12 (1979), h. 219-224. Teori Rahman yang kemudian terkenal dalam peraturan pemikiran Islam adalah "gerak ganda" atau *double movement* yang selalu mengaitkan antara ideal moral Alquran dan legal-spesifik dalam masyarakat dalam satu keutuhan gerak dialektika.

<sup>40</sup> Abdullah Saeed, *ibid.* hlm. 142-154. Ibrahim Abu-Rabi' juga mengkritik model pendidikan Islam Tradisional dan Literalist era sekarang yang masih membuang jauh-jauh kajian ilmu-ilmu sosial dan filsafat kritis

Apa yang telah dilakukan oleh Muslim Progresif tidak senantiasa berjalan mulus, akan tetapi mengalami kendala dan tantangan. Beberapa kendala tersebut dikemukakan oleh Abdullah Saeed sebagai *truth claim*<sup>41</sup> (klaim kebenaran), yaitu menganggap bahwa hanya ada satu *set* hukum Islam yang dapat diterima sebagai kebenaran tunggal dan lainnya dianggap salah. Ini masih dominan di kalangan umat Islam. Terdapat *key obstacle* yang terletak pada internal umat itu sendiri, yaitu hilangnya kebebasan dan tiadanya demokrasi. Kendala tersebut direpresentasikan oleh kelompok muslim konservatif yang menebarkan ide-idenya dengan menggunakan kekerasan. Masih banyak karya intelektual muslim yang mengklaim peduli pada masa depan Islam tetapi yang dilakukan adalah membungkus ide lama dengan pakaian baru (*refashioning Islam*).

Ide-ide Islam Progresif walaupun ada kendala dan tantangan, terus berjalan menciptakan perkembangan pemikiran keislaman. Ide Islam Progresif selain bersentuhan dengan nilai-nilai universal seperti keadilan dan kebebasan yang menjadi wacana unggulan kontemporer, melainkan juga masuk pada wilayah-wilayah hukum Islam. Munculnya istilah *progressive ijtihadi* yang meniscayakan penafsiran ulang teks-teks hukum dan pembingkai ulang metode penetapan hukum sehingga sifat fleksibilitas dan elastisitas hukum Islam yang dicanangkan oleh para mujtahid masa lalu tidak hanya terekam dan tertulis dalam kitab-kitab kuning melainkan menjadi kenyataan sehari-hari.

Lebih lanjut Abdullah Saeed, berpendapat bahwa Muslim Progresif merupakan perkembangan lanjutan dari tren modernis, yang berkembang menjadi neo-modernis dan kemudian menjadi progresif. Sebagai tren, bukan gerakan, muslim progresif ini menampung semua kelompok dan kalangan yang memiliki keberpihakan pada nilai-nilai universal Islam sehingga mampu menjawab kebutuhan masyarakat modern. Omid Safi menyebutkan beberapa isu penting yang harus dijawab oleh muslim progresif, antara lain adalah ketidakadilan gender, deskriminasi terhadap kelompok minoritas baik minoritas agama ataupun etnis, pelanggaran hak asasi manusia, tiadanya

---

dalam pendidikan Islam, bahkan membida'ahkannya. Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi' (Eds.) *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*, (Oxford: Oneworld Publications, 2002), h. 34-36.

<sup>41</sup> Melahirkan budaya *takfir* yang bermula dari *truth claim*. Tidak sedikit sarjana muslim yang memandang pola pikir Muslim Progresif secara sinis ataupun bahkan dianggap sebagai sebuah penyimpangan dari Islam yang asli.

kebebasan berbicara, berkeyakinan dan mempraktikkan agama sendiri, pembagian kekayaan yang tidak merata, dan pemerintahan yang otoriter.<sup>42</sup>

## KESIMPULAN

Pemikiran muslim progresif dalam konteks Islam sekarang merumuskan perubahan substansial terhadap hukum fikih Islam, perlu *fresh ijtihad* dan metodologi baru dalam ijtihad untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer. Muslim progresif beranggapan bahwa dinamika dan perubahan sosial, dapat direfleksikan dalam hukum Islam. Titik-tekan muslim progresif isu-isu tentang keadilan sosial, keadilan gender, HAM dan relasi yang harmonis antara Muslim dan non-Muslim. Maka metode berijtihad Muslim Progresif harus berorientasi pada *context-based ijtihad*, mengacu pada *maqasid al-syari'ah*, *social sciences*, *humanities* kontemporer, *multi-disciplinary approach* dan filsafat kritis.

Islam Progresif masih memiliki kendala, diantaranya *truth claim*, yaitu banyak anggapan bahwa hanya ada satu set hukum Islam yang dapat diterima sebagai kebenaran tunggal dan lainnya dianggap salah. Demikian juga adanya *regime of taqlid* masih menjadi fenomena global dalam dunia Islam hingga saat ini. Penulis masih memunculkan pertanyaan mendasar yang belum ditemukan, bagaimana Abdulla Saeed memetakan hal yang *mutaghayyât* dan *tsawâbit*, terkait dengan apa yang perlu dipertahankan dan apa yang perlu dirubah dalam komponen Islam itu sendiri, termasuk wacana fikih, dan apa solusi yang diberikan oleh Abdullah Saeed terkat masalah *regime of taqlid* dan *truth claim* yang melanda tradisi umat Islam kontemporer.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Reaktualisasi Islam Yang 'Berkemajuan'*, makalah Pengajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah 1432 H, Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 7 Ramadhan/Agustus 2011.
- \_\_\_\_\_, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," *Al-Jami'ah*, vol. 39, 2. 2001.
- Al-Jabiri, Muhammad 'Abid, *Takwin al-'Aql al-'Araby*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989).
- Aminudin, 2019. Islam Progresif Telaah Pemikiran Omid Safi.' *Jurnal Farabi Jurnal Konstruktif bidang Filsafat dan Dakwah* 16(2): 147. <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa/article/view/1085/886>

<sup>42</sup> Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims...*, h. 2-3.

- Auda, Jasser, *Maqasid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law, a System Approach*, (London dan Washington, The International Institute of Islamic Thought, 2008).
- Choir, Tholhatul (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).
- Fanani, Zainudin. 2019. Gerakan Islam Progresif dalam Konteks Sosiologi: Memahami Pemikiran Abdullah Saeed dalam Bukunya *Islamic Thought*. *Jurnal Pusaka Media Kajian dan Pemikiran Islam*. 7 (1): 53. [http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal\\_pusaka/article/view/249](http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal_pusaka/article/view/249).
- Khun, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).
- Laporan Seminar dengan tema *Civil and Political Rights (Fundamental Liberties)*, MIEHRI, Hotel Hilton Malaysia, 16 Mei 2006.
- Laporan Seminar "Progressive Islam and The State in Contemporary Muslim Societies," Marina Mandarin Singapore, 7-8 Maret 2006.
- 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)
- \_\_\_\_\_, *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, (New York: Routledge, 2006).
- Safi, Omid, (ed.), "Introduction," dalam *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 2003).
- \_\_\_\_\_, "What is Progressive Islam," dalam *The International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) News Letter*, No.13, Desember 2003.
- Yasin, R. Cecep Lukman, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj., cet. I, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).