

ISLAM PROGRESIF DAN KONTEKSTUALISASINYA DI INDONESIA: PERTAUTAN TRADISI DAN MODERNISASI DALAM KRITIK

Moch. Muwaffiqillah
Institusi Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri, Indonesia
e-mail: wafiqmuhammad@iainkediri.ac.id

Abstract

This article examines the idea of Progressive Muslims as represented by Muslim Americans because of the horror and shock of the loss of innocent lives on 9/11. Added to this is the damage to the reputation of the Muslim community in many places due to events that give the impression that Islam is not compatible with the spirit of this globalized era. The spirit of disseminating Progressive Muslim ideas can be an alternative that enlivens the Islamic discourse that is taking place in Indonesian society. However, contextualization in Indonesia is also proposed by looking back at the ideas of neo-modernism and post-traditionalism which have been substantially longer in existence. By using a meta-synthesis which is an interpretative synthesis of qualitative data this research takes place. Progressive Muslim ideas have the ambition to place Islam in a position that is in line with the progress of modernity but still grounded in tradition, with a critical spirit towards both.

Keywords: *Progressive Muslim, Double Criticism, Involved in Tradition and Modernity, Neo-modernism, Post-traditionalism*

Abstrak

Artikel ini mengkaji gagasan tentang Muslim Progresif yang didengungkan oleh Muslim Amerika karena kengerian dan keterpanaan akibat hilangnya nyawa yang tidak bersalah pada peristiwa 9/11. Ditambah rusaknya reputasi umat Islam di banyak tempat atas peristiwa yang menimbulkan kesan bahwa Islam tidak kompatibel dengan semangat zaman yang sudah mengglobal ini. Semangat dari diseminasi gagasan Muslim Progresif bisa menjadi alternatif yang ikut meramaikan diskursus keislaman yang berlangsung di masyarakat Indonesia. Namun demikian kontekstualisasinya di Indonesia juga diajukan dengan menengok ulang gagasan tentang neo-modernisme dan post-tradisionalisme yang secara substansial lebih lama keberadaannya. Dengan menggunakan meta-sintesis yang merupakan sintesis interpretatif dari data kualitatif penelitian ini berlangsung. Gagasan Muslim Progresif berambisi untuk menempatkan Islam pada posisi yang selaras dengan kemajuan modernitas namun tetap berpijak pada tradisi, dengan semangat kritis terhadap keduanya.

Keywords: *Muslim Progresif, Kritik Ganda, Terlibat Dalam Tradisi dan Modernitas, neo-modernisme, post-tradisionalisme*

Accepted: March, 05 2023	Reviewed: March, 19 2023	Published: April 30 2023
-----------------------------	-----------------------------	-----------------------------

A. Pendahuluan

Dunia (Islam) hari ini memiliki cita rasa yang berbeda dengan kemunculan agama Islam 1400 tahun yang lalu. Dunia Islam hari ini berada dalam mangkok yang sama dunia lainnya dan teraduk dalam satu menu global. Bisa saja ia menjadi perusak rasa tapi bisa saja ia menjadi penyedap rasa. Tentu saja pilihan-pilihan yang harus dijatuhkan oleh para pemeluknya sendiri.

Dunia yang kita hidupi hari ini adalah dunia global yang mendekatkan seluruh wacana kehidupan termasuk keagamaan. Globalisasi, adalah awal dari segenap proses bagi setiap bangsa dunia untuk dengan serentak mengikuti ritme ke mana irama dunia didengarkan. Unifikasi dunia secara teknologis ini telah menyebabkan munculnya struktur-struktur global yang mendasari *shrinking of the globe* (penyempitan bumi) (Tibi & Rosyidi, 2000: 9) Proses globalisasi yang pada akhirnya mengaburkan batas-batas negara ini menurut Kenichi Ohmae disebabkan adanya “4-I” yaitu; *investasi*, pasar modal telah sedemikian rupa mengembangkan berbagai macam mekanisme untuk mentransfer investasi melampaui batas-batas negara. *Industri*, strategi perusahaan internasional dijalankan atas keinginan dan kebutuhan untuk melayani pasar yang atraktif di mana saja dan mencari potensi sumberdaya di manapun. *Informasi*, bergerak masuknya investasi dan industri sangat dipengaruhi oleh menyebarnya informasi. *Individual*, para konsumen secara individual juga berorientasi global karena memiliki akses secara lebih baik pada informasi atas gaya hidup yang ada di seluruh dunia (Ohmae, 1996, 45).

Secara definitif, globalisasi adalah sebuah proses yang mengarah pada perkembangan sebuah interdependensi yang kuat antara bagian besar dari dunia. Hasil dari fenomena ini adalah kejadian-kejadian dan pembangunan-pembangunan di satu wilayah pasti akan memiliki dampak pada wilayah lain (Meuleman, 2005). Sistem ekonomi dan politik yang mengglobal ini memaksa banyak negara untuk dengan sengaja melakukan pembaharuan dalam sistem politik dan ekonomi mereka. Hal ini terjadi karena tak sebuah negarapun, dalam konteks globalisasi, yang mampu berdiri secara independen.

Globalisasi diinterpretasikan sebagai pemampatan dunia dan intensifikasi kesadaran mengenai dunia sebagai satu kesatuan, yang di dalamnya terdapat sebuah proses di mana budaya, ekonomi dan batas-batas nasional ‘dilarutkan’,

dengan kata lain dunia telah mengalami '*borderless world*'. Karenanya manusia Muslim kontemporer yang menjalani hidupnya sekarang ini di manapun merupakan warga dunia (*global citizenship*), bukan hanya *local citizenship*. Dan karenanya pula terjadi perjumpaan erat antara *local dan global citizenship* ini sehingga melahirkan pergulatan dan pengumpulan identitas yang tidak liris, muncul dialektika serta dinamika antara keduanya, yakni antara *being a true Muslim* dan *being a member of global citizenship* sekaligus, yang pada akhirnya berujung pada usaha untuk mencari sintesis baru yang dapat menaungi dan sekaligus menjadi jangkar- pijak spiritual untuk mereka yang menjalani hidup dalam dunia baru dan dalam derasny arus pusaran perubahan sosial yang bersifat global (Abdullah, 2011).

Muslim hari ini yang dihadapkan pada problematika yang sedemikian rumitnya itu berusaha untuk mencari jalan keluar yang mulia dan terhormat. Salah satu pilihannya adalah Muslim Progresif, istilah yang digemakan oleh sejumlah ilmuwan muslim kontemporer untuk mengurai rumitnya problem keberislaman di satu sisi serta solusinya di sisi lain. Mengurai gagasan Omid Safi, editor buku *Progressive Muslim: On Justice, Gender, and Pluralism* adalah tujuan utama dari penulisan makalah ini. Penghampiran metodologis dan isu-isu kontemporer dari Muslim Progresif adalah bagian penting yang menjadi pijakan dasar Muslim Progresif.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat bibliografis atau mengkaji teks-teks kepustakaan. Sumber utama kajian ini adalah buku dan jurnal-jurnal ilmiah membicarakan diskursivitas muslim progresif utamanya buku Omid Safi (Safi, 2010). Dalam perspektif Piliang dan Audifax, acuan dari penelitian ini adalah meta-sintesis yang secara metodik memiliki tipikal meta-analisis (Yasraf Amiri Piliang & Audifax, 2018). Meta-sintesis ini dipakai untuk menguraikan beberapa sintesis yang berasal dari laporan kualitatif konvergen yang beraneka ragam yang menghasilkan interpretasi baru (Finfgeld-Connett, 2018). Dengan demikian meta-sintesis merupakan sintesis interpretatif dari data kualitatif, termasuk di dalamnya adalah gambaran terhadap wawasan metodologis dari fenomenologi, etnografi, grounded theory, dan teori-teori lain untuk mengintegrasikan dan membuat deskripsi atau penjelasan yang dapat dipahami tentang fenomena, kasus, atau peristiwa (Dawson, 2019).

C. Hasil dan Pembahasan

1. Muslim Progresif dalam Perdebatan

Muasal dari buku *Progressive Muslim* muncul pasca peristiwa 11 September di WTC (*World Trade Center*) dan juga Pentagon. Secara individu dan kelompok, beberapa ilmuwan Muslim Islam, yang mewakili keragaman spesialisasi, merasa ngeri dan terpana oleh hilangnya nyawa yang tidak bersalah, juga bingung oleh kerusakan akibat serangan terhadap reputasi umat Islam di banyak tempat. Dalam dialog yang intens mereka menyadari adanya kebutuhan untuk menjauh dari standar presentasi apologetis Islam dan semua solusi sederhana yang ditawarkan. Sadar akan fakta bahwa masalah rumit tersebut memerlukan analisis dan jawaban yang sama rumitnya, karenanya mereka memilih jalan untuk terlibat secara kritis dengan tradisi dan modernitas sekaligus (Drozdíková, 2005).

Progress dalam pengertian latinnya adalah verb dari progredior yang bermakna “*moving forward, advancing further*” dan menggambarkan kata benda progression yang berarti *a step-by-step advance*. Perkembangan yang dikualifikasi dari kata sifat *progressive* dalam pengertian ini adalah yang tidak melalui pemutusan radikal terhadap masa lalu tetapi malahan mendasarkan pada apa yang telah ada sebelumnya (Görlach & Politische Akademie, 2006). Bagi Ebrahim Moosa, *progress* dalam Islam adalah “sebuah tantangan kritis, satu sisi, terhadap tradisi dan terhadap konteks dalam mana kita hidup, disisi lainnya” (Görlach & Politische Akademie, 2006). Sedangkan menurut Nasr Abu Zayd, “Hanya ketika seseorang siap untuk mengakui perubahan, seseorang dapat memikirkan perubahan tersebut dan menarik kesimpulan mengenai hal itu.” Selanjutnya “Dengan merenungkan kontemporer berdasarkan perebutan warisan dan signifikansinya saya dapat memberi nama pada yang baru”. Untuk menjadi progresif berarti “*to bring about a change in meaning*” (Görlach & Politische Akademie, 2006). Dengan demikian, progresif berarti mengenali koordinat luas saat ini, menembusnya dan menamainya ulang berdasarkan pada yang ada. Bagi dunia Islam, bertemu dengan agama, budaya dan gaya hidup di Barat mengharuskan dilakukannya perluasan sistem koordinatnya, kata Nasr Abu Zayd (Görlach & Politische Akademie, 2006).

Secara terminologis istilah progresif dalam Islam muncul dan berkembang pada tahun 2000-an (Safi, 2010). Namun demikian sebelumnya—tidak dalam konteks mempersamakan—telah muncul seiring dengan gagasan Liberal Islam oleh Kurzman yang menyatakan bahwa Islam Liberal adalah: “Pemikir dan organisasi Islam yang secara terbuka telah menyokong dan memberi dukungan pada gagasan dan nilai liberal seperti oposisi terhadap negara Islamberbasis syariah, mendukung demokrasi, perlindungan hak asasi manusia, terutama untuk perempuan dan etnis/agama minoritas, kebebasan berpikir dan berekspresi, pengakuan kebebasan

beragama atau setidaknya, toleransi beragama, dan kepercayaan akan potensi “kemajuan” manusia” (Kurzman, 1998).

Di Indonesia, Martin van Bruinessen dkk dalam buku kolaboratif mereka, *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme* (2014) menggunakan istilah Liberal dan Progresif secara bergantian ataupun bersamaan untuk menunjukkan keterbukaan dinamis pada kelompok Muslim Indonesia kelas menengah yang terdidik terhadap ide-ide pembaruan Islam. Secara lengkap Bruinessen menyatakan bahwa menurutnya kata ‘liberal dan progresif’ bisa saja mengacu kepada keseluruhan pemikir dan aktivis yang mengartikulasikan tafsir nonliteral atas konsep-konsep Islam (Bruinessen, 2013). Juga hal ini bisa jadi karena dalam beberapa point liberal dan progresif memiliki irisan yang sama dalam beberapa hal (Ida, 2004).

Boleh dikata bahwa Islam Progresif ini adalah edisi lanjut dari Islam Liberal. Penjelasan Omid Safi dalam “What is Progressive Islam?” cukup menggambarkan hal itu. Menurutnya Berbagai pemahaman tentang Islam yang termasuk dalam rubrik “progresif” merupakan kelanjutan dari, dan keberangkatan radikal dari tradisi Islam liberal yang berusia seratus lima puluh tahun (Safi, 2005). Namun demikian Safi membedakan secara substansial dengan Islam Liberal dengan dalam beberapa hal, *pertama* Pendukung Islam liberal pada umumnya memiliki tampilan identifikasi tidak kritis dan hampir bersifat devosional dengan modernitas, dan seringkali (tapi tidak selalu) melalui diskusi tentang kolonialisme dan imperialisme. Para pendukung progresif Islam, di sisi lain, hampir secara seragam mengkritik kolonialisme, manifestasi abad kesembilan belas dan keragamannya saat ini. *Kedua*, Kaum Muslim progresif mendukung kritik ganda yang kritis dan tidak apologetis sehubungan dengan Islam dan modernitas. Dalam konteks ini mereka dapat dikategorikan sebagai postmodern dalam arti pendekatan kritis mereka terhadap modernitas. *Ketiga*, Keterlibatan ganda dengan keragaman Islam dan modernitas, ditambah penekanan pada aksi dan transformasi sosial yang konkret, adalah ciri khas Islam progresif saat ini (Safi, 2005) (Farish A. Noor, 2006). Dengan pernyataannya yang lain terma “progresif” ditujukan sebagai konsep utama yang memayungi sekelompok masyarakat yang mengharapkan ruang terbuka dan sekaligus aman untuk menjalani sebuah keterlibatan intim nan jujur dengan tradisi, dan serta sungguh-sungguh berharap bisa menuntun pada aksi lebih lanjut (Safi, 2010) (Safi, 2005).

2. Karakteristik Muslim Progresif

Secara substansial menurut Thariq Ramadan terma Islam/Muslim progresif sesungguhnya serupa serta sepadan dengan istilah-istilah lainnya, semisal Islam Inklusif dan juga Islam Transformatif. Hanya saja Islam Progresif (Progressive

Islam) adalah terma terkini dalam kajian Islam kontemporer yang pakai oleh para akademisi dan aktivis. Beberapa tahun terakhir terma tersebut telah dipakai untuk melabeli kepada diskursus dan tindakan umat Islam yang berjuang dalam penegakan nilai-nilai yang mengedepankan nilai kemanusiaan, pengembangan civil society, keadilan, demokrasi, membela kaum minoritas, kesetaraan gender, pembelaan terhadap kaum tertindas dan pluralitas (Ramadan & Ramadan, 2005).

Karakteristik umum yang terdapat dalam kelompok muslim progresif tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pada umumnya mereka memiliki keyakinan bahwa beberapa pandangan keislaman tradisional memerlukan perubahan dan sekaligus reformasi yang bersifat substansial dengan tujuan agar sesuai dengan keperluan masyarakat muslim terkini.
2. Mereka mendukung adanya *fresh* ijtihad dengan menggunakan metodologi baru dalam ijtihad tersebut agar bisa menjawab persoalan-persoalan kontemporer.
3. Sebagian dari mereka juga berusaha melakukan kombinasi atau integrasi kreatif terhadap warisan pengetahuan keislaman tradisional dengan pengetahuan Barat modern.
4. Mereka optimis sekaligus yakin bahwa seluruh dinamika sekaligus perubahan sosial, baik yang terjadi pada ranah intelektual, hukum, moral, ekonomi serta teknologi, bisa direfleksikan dalam ranah Islam.
5. Mereka merasa tidak terikat pada prinsip dogmatis atau mazhab atau sekte dan teologi tertentu secara khusus dalam pendekatan dan metodologi kajiannya.
6. Mereka lebih mengutamakan pemikirannya pada titik tekan berbagai isu keadilan sosial, HAM, keadilan gender, dan hubungan harmonis antara Muslim dan non-Muslim (Farish A. Noor, 2006).

Tetapi meski demikian para Muslim progressif sesungguhnya masih memedomani al-Qur'an dan Hadith, hanya saja memahaminya dalam perspektif ilmu sosial dan humaniora (Duderija, 2012). Secara umum terdapat sepuluh kriteria teknis distingtif dari pemikiran dan gerakan antara muslim progresif dengan lainnya, yaitu bahwa muslim progresif memiliki pemikiran dan keyakinan sebagai berikut: (Safi, 2005)

1. Kenyamanan saat memberikan reinterpretasi bahkan mengaplikasikan kembali Islam dengan berlandaskan pada prinsip-prinsip Islam dasar.
2. Diyakini bahwa keadilan gender dalam Islam bersifat tegas.
3. Secara inheren semua agama sama dan dilindungi berdasar konstitusi.
4. Keyakinan bahwa semua manusia setara dan sama.
5. Keindahan adalah bagian inheren yang tak terpisahkan dari tradisi Islam yang terdapat dalam seni, puisi, arsitektur, maupun musik.

6. Memberikan dukungan terhadap kebebasan berbicara, berkeyakinan dan berserikat.
7. 7. Memberikan kasih sayang pada semua ciptaan.
8. 8. Keyakinan bahwa “orang lain” memiliki hak dan menghargainya.
9. Bersikap moderat dan anti-kekerasan saat menyelesaikan persoalan kemasyarakatan.
10. Antusias terhadap isu-isu yang berhubungan dengan peran agama dalam ruang publik.

Muslim Progresif terlahir dari asumsi yang didasarkan pada ayat-ayat Al-Quran. Seluruh keyakinan mereka dalam berbagai persoalan terkait dengan tiga agenda utama mereka keadilan sosial, kesetaraan gender, dan pluralisme merupakan ramifikasi selebar-lebarnya dari tiga asumsi kunci-kunci tersebut (Murfi & Nursyahidin, 2015). Asumsi pertama, bahwa seluruh manusia, apapun jenis kelaminnya, apapun agamanya, apapun strata ekonominya darimanapun ia berasal, selalu dibekali dengan kemuliaan intrinsik yang diberikan oleh Tuhan secara sama. Kemuliaan intrinsik yang sama tersebut, dalam perspektif al-Qur'an, merupakan ruh ilahiyah yang dihembuskan oleh Tuhan sendiri kedalam diri manusia dalam proses penciptaan (Murfi & Nursyahidin, 2015). Dua ayat al-Qur'an lainnya dengan redaksi yang mirip yaitu al-Hijr: 29 dan as-Shad: 71.

Asumsi yang kedua biasanya bergandengan dengan asumsi yang ketiga, dua asumsi ini diderivasikan dari ayat yang sama dalam al-Qur'an, yakni “tugas utama manusia terlahir muka bumi ini adalah untuk menjadi penegak keadilan ('adl, justice) bagi seluruh umat manusia”, dan “manusia diwajibkan berbuat kebajikan dan berperilaku santun kepada sesama makhluk Tuhan (insan, goodness-and-beauty)”. Kedua hal tersebut bersumber dari ayat al-Qur'an surah al-Nahl: 90 (Murfi & Nursyahidin, 2015).

Dengan demikian banyak problematika kontemporer seperti hak-hak asasi manusia, pluralisme dan lain sebagainya dapat memperoleh jawabannya dari Islam. Omid Safi, menyatakan “Saya menyarankan agar proyek Muslim progresif bukanlah perpecahan epistemologis dari sebelumnya yang terjadi seperti penyetelan, pemolesan, pengeditan, penekanan ulang dan koreksi ini. Singkatnya, ini adalah penggabungan penting dengan warisan pemikiran Islam, dan bukan sekadar melintas dari pencapaiannya. Dalam beberapa esai dalam buku ini Anda akan melihat bahwa para penulis menghabiskan banyak waktu untuk mengerjakan bagian-bagian Al Qur'an, teks hukum abad pertengahan, filsafat politik, dan tulisan kontemporer. Mungkin tugas yang lebih mudah dimulai dengan tabula rasa, tapi itu bukan proyek Islam. Sebagai seorang Muslim progresif, setidaknya dalam

pandangan kelompok ini, mengamanatkan keterlibatan yang sulit, berat, kritis, dan tidak nyaman dengan tradisi tersebut (Safi, 2010). ”

Dalam konteks ini Safi sangat berhati-hati dengan *epistemological rupture*. Jika kita memahami dalam perspektif Yasraf Amir Pilliang, “akhir-akhir ini, epistemologi nampak cenderung mempertunjukkan kelenturannya, melalui beragam retakan epistemologi (*epistemological rupture*), penuh dengan banyak celah (*leakages*), yang dari banyak celah tersebut dimungkinkan beragam bentuk “persinggungan”, “pelintasan”, “divergensi” bahkan juga termasuk di dalamnya adalah “hibriditas keilmuan” (*hybridity*). Beragam ilmu-ilmu “hibrid” (*hybrid*) akhir-akhir ini bertumbuh sebagai hasil dari retakan epistemologis ini. Cultural studies, social studies, gender studies, atau social and technological studies adalah buktinya. Dalam retakan epistemologis tersebut pula “ilmu lintas” dapat ditumbuh-kembangkan, sesuai dengan kebutuhan pengetahuan terkini (Yasraf Amir Pilliang, 2006).

3. Muslim Progresif: Hampiran Metodologis

a. Kritik Ganda

Metode yang dipakai oleh Omid Safi dalam membangun konsep tentang Muslim Progresif adalah metode *multiple critique*. Istilah tersebut biasanya dimaknai sebagai kritik-ganda, dalam pengertian kita sebagai umat Muslim harus memiliki kemampuan untuk melakukan kritik terhadap diri sendiri (*self criticism*) (Boullata, 1990) di satu sisi dan sekaligus harus mampu mengkritisi Barat ataupun modernitas dalam sisi yang lain. Karenanya kritik ganda juga merupakan sebuah pendekatan yang beragam arah (*a multi-headed approach*) yang berdasar atas kritik simultan terhadap beragam komunitas dan wacana dimana kita terlibat di dalamnya (Safi, 2010).

Ini berarti secara terbuka dan sengaja menolak, menantang, dan menggulingkan struktur tirani dan ketidakadilan dalam masyarakat ini. Dalam konteks ini seluruh perilaku ketidakadilan yang diperankan oleh negara maupun kelompok Muslim tertentu harus menjadi sasaran utama dari kritik yang dibangun Muslim progresif. Di sisi lain Muslim Progresif juga harus bersikap kritis terhadap terbentuknya struktur politik, ekonomi, dan intelektual Barat yang hegemonik yang mengabadikan distribusi sumber daya yang tidak setara di seluruh dunia. Hegemoni ini biasanya diperankan oleh kekuatan yang menindas dan merusak lingkungan seperti perusahaan multi-nasional (MNCs) yang disokong oleh negara dan mewujud dalam neo-Imperialisme dan pemerintahan otoriter (Safi, 2010).

Pendasaran interpretasi Muslim progresif bersifat sederhana namun radikal: setiap kehidupan manusia, perempuan dan laki-laki, Muslim dan non-Muslim, kaya atau miskin, “Utara” atau “Selatan,” memiliki nilai intrinsik yang sama persis. Nilai

esensial dari kehidupan manusia adalah pemberian Tuhan—memiliki nilai yang sama, yaitu sama-sama dibekali dengan nilai kesucian atau hembusan ruh Tuhan dan sama sekali tidak berhubungan dengan budaya, geografi, atau keistimewaan. Karenanya “progresif,” selalu mengacu pada usaha tanpa henti menuju gagasan keadilan universal dimana tidak ada kemakmuran, kebenaran, dan harga diri satu komunitas yang datang dengan mengorbankan orang lain (Safi, 2010).

Disisi lain Omid Safi juga konsisten bahwa pemikiran dan aksi progresif harus berlandas pada nilai-nilai keislaman. Karenanya ia tidak setuju jika gagasan tentang keadilan sosial, isu gender, dan pluralisme, dari pemikir muslim seringkali menempatkan “Islam” sebagai ciri bagi beberapa ideologi politik kontemporer seperti Marxisme. Sebaliknya, usaha progresif adalah usaha tanpa henti untuk menyerahkan kehendak manusia kepada Yang Ilahi dengan cara yang menegaskan kemanusiaan bersama dari semua ciptaan Tuhan (Safi, 2010). Karenanya menjadi seorang Muslim progresif berarti tidak hanya memikirkan Alquran dan kehidupan Nabi, tapi juga memikirkan kehidupan bersama di planet ini dengan semua manusia dan semua makhluk hidup. Terlihat dalam terang ini, hubungan kita dengan umat manusia lainnya mengubah cara kita berpikir tentang Tuhan, dan sebaliknya (Safi, 2010).

b. Terlibat Dengan Tradisi dalam Terang Modernitas

Secara umum kita dapat menemukan ujung yang berlawanan dari spektrum Muslim kontemporer yang bergulat dengan tradisi, di satu sisi terdapat sekelompok penganut tradisionalisme konservatif yang teguh, dan di sisi lain terdapat kelompok yang menolak warisan tradisional Muslim yang dilakukan kaum modernis Muslim tertentu. Tradisionalisme Konservatif melihat semua umat Islam terikat oleh apa yang dianggap sebagai keputusan yuridis atau teologis yang otoritatif di masa lalu. Penolakan terhadap perspektif ini berpendapat bahwa sekarang ada perpecahan epistemologis dengan masa lalu yang sangat parah. Antara lain, perspektif modernis ini menyerukan untuk menghapuskan mazhab pemikiran hukum dan teologi Islam (Safi, 2010).

Muslim progresif mendorong keterikatan yang serius terhadap segenap spektrum pemikiran dan praktek keislaman, bukan untuk tunduk kepadanya tetapi untuk mengkritisnya dalam perspektif kekinian. Untuk keluar dari problematika relasi kelaluan dan kekinian muslim progresif melewati secara kritis tradisi dan mengalaminya secara langsung. Dalam ungkapan Omid Safi, *“To move beyond problematic past and present interpretations of Islam, progressive Muslims have to pass critically through them and experience them first-hand”* (Safi, 2005). Dalam kasus-kasus tertentu warisan tradisi dalam wujud pemahaman-pemahaman keislaman masa lampau bisa jadi tidak memberi petunjuk yang memadai untuk

masa sekarang. Tetapi, kesimpulan itu bisa diambil dengan meyakinkan hanya setelah dan bukan sebelum keterlibatan yang serius dengan warisan tradisi itu (Mukhlis, 2011). Selaras dengan pemikiran Safi tersebut adalah Nasr Hamid Abu Zayd yang mengatakan bahwa tradisi adalah milik kita yang diwariskan generasi terdahulu bukan sebagai belenggu terhadap kebebasan dan gerakan kita. Namun ia hadir untuk dijelaskan dan dikembalikan pemahaman dan interpretasinya berdasarkan titik tolak kekinian (Zayd, 1996).

Bandingkan misalnya dengan gagasan al-Jabiri tentang pentingnya tradisi. Bagi al-Jabiri suatu kebangkitan tidaklah bertolak dari ruang kosong namun harus berpijak pada tradisi. Ia melanjutkan bahwa “bangsa lain tidak akan pernah tegak berdiri menyambut sebuah kebangkitan dengan berpijak pada tradisi orang lain. Agar dihormati haruslah berpijak pada tradisinya sendiri. Dari sini kita belajar berpijak dari tradisi kita sendiri secara sadar, kritis, dan rasional (al-Jabiri, 1991).”

Karenanya tantangannya bukanlah menemukan jalan tengah yang magis dan mitos, melainkan menciptakan ruang yang aman, terbuka, dan dinamis, yang dipandu oleh keprihatinan akan keadilan global dan pluralisme, pendeknya menciptakan percakapan kritis antara tradisi Islam dalam terang modernitas. Selanjutnya Safi mengutip pernyataan yang bertenaga dari Rabbi Zalman Schachter,—seorang Yahudi, “Tradisi memiliki suara, bukan hak veto” (*tradition has a vote not a veto*) (Safi, 2010).

Tujuan kami adalah untuk membayangkan identitas Muslim yang aktif secara sosial dan politik yang tetap berkomitmen pada cita-cita keadilan sosial, pluralisme, dan keadilan gender. Menjadi progresif juga berarti menimbulkan tantangan aktif dan dinamis bagi mereka yang memiliki interpretasi eksklusivis, kekerasan, dan misoginis. Tradisi tidak datang dari surga sepenuhnya terbentuk, namun tunduk pada perubahan sejarah manusia. Setiap tradisi selalu menjadi tradisi yang sedang dalam (*a tradition-in-becoming*), dan tidak terkecuali Islam (Safi, 2010).

c. Pluralitas Epistemologi

Para eksponen muslim progresif menyandarkan pendapat dan analisis mereka pada sumber yang sangat luas dan beragam, baik berasal dari sumber-dalam-Islam—seperti al-Qur’an, hadits, dan literatur otoritatif klasik dan kontemporer—maupun sumber-luar-Islam, seperti kitab atau teks suci agama lain, nilai-nilai kearifan lokal, dan *wisdom* dari berbagai gerakan, tokoh, tradisi, atau budaya. Sumber sumber itu dirujuk tentu saja sejauh relevansinya dengan tiga tema besar konsen mereka, yaitu keadilan sosial, keadilan gender, dan pluralisme (Mukhlis, 2011). Dalam hal ini nampak mereka menerapkan prinsip eklektisisme dalam menggali kebenaran.

Kaum progresif Muslim memanfaatkan tradisi keadilan sosial yang kuat dari dalam Islam dari sumber-sumber yang beragama seperti al-Quran dan hadis ke otoritas yang lebih baru dengan juru bicara seperti Syari'ati. Cairnya hampiran metodologis mereka tampak jelas dalam epistemologi pluralistik mereka, yang secara bebas dan terbuka diambil dari sumber-sumber di luar tradisi Islam yang dapat menjadi alat yang berguna dalam pencarian keadilan global. Sumber-sumber eksternal ini termasuk teologi pembebasan Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, dan Rebecca S. Chopp, serta humanisme sekuler Edward Said, Noam Chomsky, dan lain-lain. Muslim progresif cenderung menggabungkan panggilan al-Qur'an untuk melayani sebagai 'saksi bagi Tuhan dalam keadilan' (QS 42:15), dengan panggilan Edward Said untuk 'berbicara kebenaran kepada kekuasaan (*speak truth to the powers*)' (Safi, 2005).

d. Konstektualisasi Indonesia: Neo-Modernisme dan Post-Tradisionalisme

Sebelum munculnya gagasan Islam Progresif, di Indonesia telah muncul gagasan Neo-Modernisme dan Post-Tradisionalisme yang memiliki semangat utama yang sama yakni eklektisisme antara tradisi keislaman dengan modernitas, tentu dengan penekanan yang berbeda-beda. Neo modernisme bisa dipahami sebagai keberlanjutan dari modernisme. Tetapi secara epistemologis pemikiran neo-modernisme menekankan pengetahuannya dengan pemahaman bahwa modernisme merupakan sebuah keniscayaan akan tetapi tradisi Islam sebelumnya tidak boleh ditanggalkan sedemikian rupa (Qodir, 2006).

Gagasan kelompok neomodernis ini ikut memainkan peran cukup signifikan dalam horizon pemikiran Islam pada akhir abad ke-20 di Indonesia. Awal dasawarsa 1970an, setelah kehadiran Nurcholish Madjid pasca berguru di Chicago dan Abdurrahman Wahid dari Timur Tengah, muncul geliat baru generasi intelektual pada dekade tersebut mulai menampilkan kecenderungan pemikiran secara lebih dinamis dan bahkan progresif dalam memahami agama serta realitas sosial-budaya. Mereka tidak kaku dalam cara berpijak pada teks-teks keagamaan sebagaimana sebelumnya. Dari preferensi seperti ini pemikiran Islam, khususnya yang berkembang di kelompok tradisional dan juga modernis memperoleh tantangan baru yang dinamis, sehingga mendapatkan label neo-modernis Islam (Barton, 2014).

Didasarkan pada keyakinannya tentang sifat positif dari modernitas dan keterhubungan secara esensial dengan tujuan serta semangat Islam, Madjid berargumentasi bahwa tidak ada alasan yang kuat bagi umat Islam untuk menentang atau menolaknya, apalagi jika mereka dapat melihat betapa bermanfaatnya hal itu bagi bertumbuh-kembangnya Islam dan masyarakat Muslim di masa yang akan datang (Barton, 2014).

Madjid terikat dengan warisan neo modernisme yang dipahami oleh Fazlur Rahman. Madjid berkeyakinan bahwa yang menjadi prioritas utama perhatian umat Islam haruslah diarahkan pada pertanyaan dasar tentang pendekatan secara metodologis untuk memahami Islam dan rumusan pandangan dunia Al-Qur'an (*weltanschauung*). Oleh karenanya, Madjid mempresentasikan konsep reaktualisasi terhadap ajaran Islam dengan cara ijtihad dan menafsir ulang Al-Qur'an, dengan memakai pendekatan kontekstual sekaligus substansial. Menurutnya, itu penting untuk keberlangsungan universalisme Islam. Karenanya prinsip utama dari neo-modernisme adalah menafsirkan ulang Islam agar sesuai dengan konteks historisitasnya dengan menetapkan prinsip universal dan substansial serta menggariskan tujuan dan semangat dasarnya sebagai hal yang utama (Barton, 2014).

Selain neo-modernisme, di Indonesia secara khusus muncul langgam gerakan yang disebut dengan pos-tradisionisme. Awalnya kemunculan ini adalah beriringan dengan perkembangan pemikiran Muhammad 'Abid al-Jabiri dari Maroko. Ahmad Baso, seorang intelektual muda NU, yang pada awalnya mengintrodusir gagasan al-Jabiri tersebut yang diberi judul pos-tradisionisme Islam. Pada akhirnya buku ini menjadi sedemikian lekat dengan kalangan muda NU karena bisa menjadi jembatan antara tradisionalitas dan modernitas dalam konstruksi epistemologisnya. Berikutnya gagasan pos-Tradisionisme ini berkembang dikalangan anak muda NU yang pada umumnya adalah pengikut Abdurrahman Wahid (Sholeh, 2004) (Rumadi, 2008) (Effendi, 2010).

Para eksponen Post-Tradisionisme Islam di Indonesia memanfaatkan campuran gagasan yang eklektik. Seperti rekan-rekan mereka di Asia Selatan dan Amerika Latin, dan juga dengan pengakuan mereka sendiri, Islam Post-Tradisionalis Indonesia sangat berhutang budi pada pemikiran strukturalis dan poststrukturalis, dekonstruksionisme, dan teori postmodern lainnya yang dikembangkan oleh para filsuf Eropa. Perkenalan awal terhadap untaian pemikiran Barat ini sampai kepada para intelektual Muslim Indonesia melalui sebuah jalan memutar: Tulisan-tulisan para intelektual kontemporer yang seringkali kontroversial dari belahan dunia Muslim berbahasa Arab. Sarjana Islam dan filsuf Aljazair, Mesir, dan Maroko, seperti Nasr Hamid Abu Zayd (1943-2010), Mohammed Arkoun (1928-2010), Hasan Hanafi (l. 1935), Muhammad Abid al-Jabiri (1936-2010), dan lainnya, memelopori penggunaan postmodernisme berbahasa Prancis dalam kritik ganda mereka terhadap pemikiran dan peradaban Islam dan Barat (Kersten, 2015).

Dengan demikian secara substansial Muslim Progresif dalam konteks Indonesia adalah istilah baru untuk gagasan yang telah lama berkembang di Indonesia. Jika di Barat muncul karena dipicu oleh peristiwa 9/11, maka gagasan

eklektis antara tradisi Islam dan post-tradisionalisme Islam (dalam intensitas dan penekanan serta titik pijak epistemologis yang variatif) berkembang lebih dahulu karena pencarian para eksponen pemikiran Islam akan kebutuhan riil yang dihadapi umat Islam Indonesia.

D. Simpulan

Gagasan tentang Muslim Progresif berimplikasi positif bagi studi Islam yang selama ini didominasi oleh dua kutub berseberangan dalam memperlakukan tradisi dan modernitas. Tetap menggeluti tradisi dan menerima modernitas dengan kritisisme yang sama barangkali adalah cerminan dari keadilan dan ke-ihsan-an yang sejak awal menjadi acuan dasar Omid Safi dalam mengkonstruksi gagasan ini. Dengan demikian dibutuhkan kemampuan yang mendalam terhadap warisan tradisi yang biasanya termaktub dalam buku-buku keislaman yang berbahasa Arab sekaligus kemampuan yang kritis dan eklektis terhadap kajian-kajian kontemporer yang menjadi acuan bagi pengembangan pengetahuan modern.

Gagasan Muslim Progresif kompatibel dengan kondisi Indonesia kekinian. Meskipun gagasan ini muncul dan berkembang di Dunia Barat (Amerika, Eropa, dan Australia) namun sesungguhnya Muslim Indonesia atau Muslim diseluruh dunia mengalami problematika dan kerumitan yang sama. Terlebih jika hal ini ditelaah dalam perspektif global. Pencarian akan *being a true Muslim* dan *being a member of global citizenship* sebagaimana digemakan oleh M. Amin Abdullah menemukan relevansi kekinian dan kedisinian. Sebagai catatan pentingnya gagasan Muslim progresif sesungguhnya secara substansial telah lebih dahulu berkembang di Indonesia dalam wujud neo-modernisme dan post-tradisionalisme.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. A. (2011, Ramadhan/Agustus). Reaktualisasi Islam Yang 'Berkemajuan': Agenda Strategis Muhammadiyah Ditengah Gerakan Keagamaan Kontemporer. *Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah 1432 H.*
<http://arsip.muhammadiyah.or.id/id/download-arsip-materi-seminar-dan-pengajian-ramadhan.html>
- al-Jabiri, M. 'Abid. (1991). *Al-Turath wa al-Hadathah, Dirasat wa Munaqasat*. Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah.
- Barton, G. (2014). Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual 'Ulamā': The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in neo-Modernist Thought. *Studia Islamika*, 4(1).
<https://doi.org/10.15408/sdi.v4i1.786>

- Boullata, I. J. (1990). *Trends and issues in contemporary Arab thought*. State University of New York Press.
- Bruinessen, M. van (Ed.). (2013). *Contemporary developments in Indonesian Islam: Explaining the "conservative turn."* Institute of Southeast Asian Studies.
- Dawson, A. J. (2019). Meta-synthesis of Qualitative Research. Dalam P. Liamputtong (Ed.), *Handbook of Research Methods in Health Social Sciences* (hlm. 785–804). Springer Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-10-5251-4_112
- Drozdíková, J. (2005). Review Article: Progressive Muslim. *Asian and African Studies*, 14, 1, 83–95.
- Duderija, A. (2012). Pre-Modern and Critical Progressive Methodologies of Interpretation of the Qur'an and the Sunnah. *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 181–195.
- Effendi, D. (2010). *Pembaruan tanpa membongkar tradisi: Wacana keagamaan di kalangan generasi muda NU masa kepemimpinan Gus Dur*. Buku Kompas.
- Farish A. Noor. (2006). *Islam: Tantangan, peluang, dan masa depannya di Asia Tenggara* (M. N. Ichwan & I. Rosyadi, Ed.; Cetakan I). Samha.
- Finfgeld-Connett, D. (2018). *A guide to qualitative meta-synthesis*. Routledge, Taylor and Francis Group.
- Görlach, A., & Politische Akademie (Ed.). (2006). *Progressive thinking in contemporary Islam*.
- Ida, L. (2004). *NU muda: Kaum progresif dan sekularisme baru*. Erlangga.
- Kersten, C. (2015). Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia. *Sophia*, 54(4), 473–489. <https://doi.org/10.1007/s11841-014-0434-0>
- Kurzman, C. (Ed.). (1998). *Liberal Islam: A source book*. Oxford University Press.
- Meuleman, J. H. (2005). *Islam in the era of globalization: Muslim attitudes towards modernity and identity*. RoutledgeCurzon : Taylor & Francis.
- Mukhlis, M. (2011). Metodologi Muslim Progresif dalam Memahami Pesan Sejati Al-Qur'an. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 11(1), 29. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v11i1.25>
- Murfi, A., & Nursyahidin, R. (2015). "MUSLIM PROGRESIF" OMID SAFI DAN ISU-ISU ISLAM KONTEMPORER. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 12(2), 229–242. <https://doi.org/10.14421/jpai.2015.122-08>
- Ohmae, K. (1996). Berakhirnya Negara Bangsa. *Jurnal Analisis CSIS XXV, No. 2*.

- Qodir, Z. (2006). *Pembaharuan pemikiran Islam: Wacana dan aksi Islam Indonesia* (Cet. 1). Pustaka Pelajar.
- Ramadan, T., & Ramadan, T. (2005). *Western Muslims and the future of Islam* (1. issued as an Oxford University Press paperback). Oxford Univ. Press.
- Rumadi. (2008). *Post-tradisionalisme Islam: Wacana intelektualisme dalam komunitas NU* (Cet. 1.). Fahmina Institute.
- Safi, O. (Ed.). (2010). *Progressive Muslims: On justice, gender and pluralism* (Reprinted). Oneworld.
- Safi, O. (2005). *What Is Progressive Islam*. <http://nawaat.org/portail/2005/03/29/what-is-progressive-islam/>
- Sholeh, S. (2004). *Arus baru NU: Perubahan pemikiran kaum muda dari tradisionalisme ke pos-tradisionalisme* (Cetakan I, November 2004). JP Books.
- Tibi, B., & Rosyidi, I. (2000). *Ancaman fundamentalisme: Rajutan Islam politik dan kekacauan dunia baru*. Tiara Wacana.
- Yasraf Amir Pilliang. (2006). Dialog Epistemologi: Seni, Ilmu-ilmu Sosial dan Kemanusiaan, Sains dan Teknologi. *Jurnal Sositologi*, 5(8), 74–80.
- Yasraf Amiri Piliang & Audifax. (2018). *Kecerdasan Semiotik: Melampaui Dialektika dan Fenomena*. Aurora.
- Zayd, N. H. A. (1996). *Ishkalyat al-Qira'ah wa 'Aliyat al-Ta'wil*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.