

---

## **Gerakan Sosial dan Nalar Islam Progresif Mencari Titik Temu Kerangka Metateori**

---

**Ahmad Izudin**

*Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta*

*Email: [ahmad.izudin@uin-suka.ac.id](mailto:ahmad.izudin@uin-suka.ac.id)*

---

### Abstract

This article will examine how progressive Islam's reasoning can be a reference to free human beings from the exploitation and domination of social class? So what social movements can we do in the midst of crush the nation's problems related to the exploitation of natural resources that increasingly vine? From this point on, I hope to get a meta-theory regulation that can be implied entirely for the benefit of society, in order to be free from exploitation and domination. To answer this important position, the discourse of social movements can be mapped into two, namely old social movement and new social movement. While Islam as a universal religion, there is no need to discuss theological-transcendental issues, but how the theology should create a new, more applicable avenue of dialectics to answer the question the rulers of powers domination. In the hope of a progressive, inclusive, open-minded, and pluralist theological doctrine. The results of this study may contribute to the development of science and the movement that became a turning point and reference in social change.

Keywords: social movement; progressive Islam; meta-theory.

### Abstrak

Artikel ini hendak mengkaji bagaimana nalar Islam progresif yang dapat menjadi acuan untuk membebaskan manusia dari eksploitasi dan dominasi kelas sosial? Lantas gerakan sosial apa yang dapat kita lakukan di tengah himpitan persoalan bangsa terkait eksploitasi sumber daya alam yang kian menggurita? Dari titik ini, maka saya berharap mendapat satu regulasi metateori yang bisa diimplikasikan sepenuhnya untuk kepentingan masyarakat, agar bisa terbebas dari eksploitasi dan dominasi. Untuk menjawab posisi penting ini, maka diskursus gerakan sosial dapat dipetakan menjadi dua, yakni old social movement dan new social movement. Sementara Islam



sebagai agama universal, tidak perlu lagi membahas persoalan teologis-transendental, tetapi bagaimana teologi itu harus menciptakan ruang dealektika baru yang lebih aplikatif menjawab persoalan dominasi kekuasaan para penguasa. Dengan harapan munculnya doktrin teologis yang progresif, inklusif, open-minded, dan pluralis. Hasil kajian ini semoga memberikan kontribusi bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan gerakan yang menjadi titik balik dan acuan dalam perubahan sosial.

Kata Kunci: gerakan sosial; islam progresif; meta teori.

## Pendahuluan

Gerakan-gerakan sosial yang terinspirasi, terdorong, dan terpengaruhi oleh nilai-nilai Islam pada satu dasawarsa terakhir ini merupakan fenomena yang begitu masif. Gerakan ini diyakini sebagai sebuah fenomena yang mampu membangkitkan semangat kemerdekaan bagi bangsa yang terjajah, karena adanya sistem politik oligarkis, hingga ketidakadilan dalam segi ekonomi yang menyebabkan masalah baru di era milenium—atau dikenal *neoliberalisme*. Gerakan berbasis nilai-nilai Islam selanjutnya mendorong semangat baru bagi perubahan sosial bagi masyarakat yang tertindas dan terhegemoni oleh kekuasaan.

Pada konteks ini, tidak jarang implikasinya membuat nilai-nilai Islam terkadang halus, lunak, bahkan bisa juga sangat keras. Dalam peta sejarah, gagasan gerakan sosial berbasis nilai-nilai Islam muncul pada awal abad ke-20, sebagai akibat dari respon para teolog dunia terhadap masalah-masalah penindasan, rasisme, kemiskinan, penjajahan, bias ideologi, dan lain sebagainya. Dalam tradisi kristen yang muncul di Amerika Latin menamakan gerakan teologi pembebasan, dan di Inggris disebut *liberation theology*. Teologi pembebasan pada awalnya merupakan respon terhadap situasi sosial dan ekonomi yang menjadi masalah dikalangan masyarakat atas adanya rasa ketidakadilan sosial. Para teolog ini selanjutnya mendeklarasikan diri mereka agar adanya sebuah reinterpretasi terhadap al-Kitab atau muncul dengan

istilah hermeneutik, yang lebih kontekstual terhadap persoalan masyarakat.<sup>1</sup>

Bagaimana dengan Islam? Di Islam sendiri, gagasan teologi pembebasan banyak dimotori oleh kelompok intelektual progresif yang meletakkan pondasi persoalan kepada al-Qur'an dan Hadits, tetapi diinterpretasi sesuai dengan realitas persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Misalkan, kritik yang dilakukan oleh Hassan Hanafi, tentang hegemoni Barat terhadap dunia Islam. Hanafi mengartikulasikan pengetahuan yang berkembang dikalangan intelektual Barat seakan-akan menjadi kebenaran yang hakiki. Pada gilirannya, dunia Timur menjadi obyek pengetahuan dan dunia Barat menjadi subyek pengetahuan. Terlebih, para pemikir dunia Timur seakan terkooptasi oleh nilai-nilai pengetahuan yang muncul dari Barat. Hal ini menyebabkan lahirnya hegemoni pengetahuan yang berkembang, seakan teori-teori Barat menjadi kebenaran hakiki.<sup>2</sup>

Selain Hanafi, masih banyak tokoh Islam lain yang memiliki nalar progresif, misalkan Mohammad Arkoun, Asghar Ali Engineer, Ali Syariati, Yusuf al-Qordhowi, Mohammad Fetullah Gullen, Fazlur Rahman, dan lainnya. Di Indonesia, misalnya, Harun Nasution, Mukti Ali, Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, dan sebagainya. Dari beberapa tokoh tersebut, hampir dipastikan semua memiliki pemikiran yang progresif baik dalam metodologi berpikir maupun praktik di masyarakat. Namun dari sekian tokoh intelektual muslim yang memiliki pemikiran terkait dengan pembebasan manusia terhadap eksploitasi adalah Asghar Ali Engineer. Bukan untuk menyudutkan

<sup>1</sup> Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 15-30.

<sup>2</sup> Gagasan Hanafi yang paling terkenal adalah penerapan paradigma kritis yang terlihat dalam konstaksi pemikirannya terhadap agama. Dalam mempengaruhi masyarakat Islam yang mengalami ketertinggalan, hal pertama yang dilakukan adalah menganalisis dengan analisa sosial. Menurutnya, selama ini Islam mengandalkan otoritas teks dan *nash* al-Qur'an dalam kenyataan. Hanafi menemukan kelemahan mendasar dalam memecahkan problem ketertinggalan, yaitu metodologi. Selama ini metodologi yang digunakan Islam lebih bersifat tradisional teks sebagai ideologi. Untuk itu, dalam memecahkan problematika tersebut, secara terbuka Hanafi memberikan kritik tajam terhadap metode tradisional tersebut. Dalam mengembalikan peran agama sebagai jawaban atas problem sosial, Hanafi mencoba menggunakan metode kritik Islam. Metode ini merupakan pendefinisian realitas secara konkret untuk mengetahui siapa memiliki apa, agar realitas berbicara dengan sendirinya. Hanafi menawarkan desentralisasi ideologi dengan cara menjalankan teologi sebagai antropologi. Pikiran ini dimaksudkan untuk menyelamatkan Islam agar tidak semata-mata menjadi sistem kepercayaan (*teologi parexellence*), melainkan juga sebagai sistem pemikiran. Lihat, Hassan Hanafi, *Oksidentalisme Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hal. 100-111.

salah satu tokoh intelektual, saya hanya berasumsi bahwa gagasan terkait dengan teologi pembebasan dalam Islam sendiri baru Asghar Ali Engineer.

Menurut Engineer, pembebasan dalam Islam sedikitnya dapat dilihat dari empat soal yang cukup mendasar, yakni (1) melihat kehidupan manusia di dunia dan akhirat, (2) teologi yang tidak menginginkan adanya *status quo* atau anti kemapanan (*establishment*), (3) membela kaum tertindas, (4) tidak hanya mengakui konsep metafisika, tetapi manusia juga dapat merubah kehidupannya sendiri. Analisis yang dikemukakan oleh Engineer semata-mata agama lahir bukan hanya menyoal metafisik, tetapi juga hadir bagi kaum lemah dan tertindas untuk melakukan suatu perubahan pada diri mereka.<sup>3</sup>

Pertanyaan penting lain yang perlu diungkap, adalah proses transformasi sosial di era kemerdekaan Indonesia, perubahan kehidupan bangsa dan negara itu sejatinya ditujukan untuk *siapa*, dengan *cara apa*, dan bagaimana perubahan *dilakukan*. Pasti kita masih ingat, selama proses perubahan bangsa dan negara Indonesia, proses pembangunan dalam perspektif ekosospol, terkadang digandrungi oleh kepentingan-kepentingan asing yang selama ini melakukan eksploitasi sumber daya alam. Bahkan proses pembangunan untuk mempercepat perubahan sosial tidak terlepas adanya *rekayasa sosial*. Lahirnya rekayasa sosial semata-mata karena hegemoni pengetahuan dalam peta konsep pembangunan acapkali disandarkan kepada *grand* teori yang lahir dari Barat, terutama soal sistem kapitalisme.

Di tengah dominasi, kritik, dan hegemoni pengetahuan yang lahir dari Barat berdampak pada peta analisis dalam corak pembangunan suatu bangsa, terutama negara bagian dunia ketiga, tidak terkecuali Indonesia. Untuk mengawali diskusi dalam kajian ini, maka saya mengajukan beberapa peta persoalan yang perlu kiranya dibahas lebih dalam, yaitu bagaimana nalar Islam yang progresif itu dapat membebaskan manusia dari eksploitasi dan dominasi kelas sosial? Lantas gerakan sosial apa yang dapat kita lakukan di tengah himpitan persoalan bangsa terkait eksploitasi sumber daya alam

---

<sup>3</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 1-2.

yang kian menggurita? Dari titik ini, maka saya berharap dapat satu regulasi metateori yang diimplikasikan sepenuhnya untuk kepentingan masyarakat, agar mereka dapat terbebas dari eksploitasi dan dominasi.

Sebagai bahan pustaka dalam kajian ini, saya menemukan beberapa artikel serupa dengan skema dan konsep yang berbeda. Pertama, karya Rendy Adiwilaga yang berjudul “Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia”. Tulisan ini hendak mengkaji gerakan Islamisme di Indonesia yang terus mengalami dinamika dan awal mula kebangkitan gerakan sosial Islam dilihat dari kacamata historis mulai dari Sarikat Islam, Darul Islam, Masyumi, hingga FPI sebagai representasi gerakan Islamisme kontemporer dengan menggunakan pendekatan fenomenologis.<sup>4</sup>

Kedua, karya Wasito dengan judul “Gerakan Sosial Modern Masyarakat Islam di Indonesia”. Karya ini hendak mengkaji perkembangan gerakan modernisasi Islam yang terjadi di Indonesia mulai dari pra kemerdekaan hingga masa kemerdekaan—meliputi gerakan Serikat Islam, gerakan Muhammadiyah dan gerakan Nahdlatul Ulama. Bertolak dari gerakan yang dilakukan oleh tiga organisasi Islam besar di Indonesia, terdapat bukti peninggalan atas kontribusinya bagi perubahan bangsa, antara lain tempat ibadah, keraton, batu nisan, kaligrafi, seni pahat, seni pertunjukan, tradisi upacara, dan karya sastra.<sup>5</sup>

Ketiga, karya Ahmad Faqih dengan tema “Dialektika Orientasi Gerakan Sosial Keagamaan (Islam) di Indonesia”. Karya ini hendak mengamati dinamika orientasi gerakan sosial keagamaan di Indonesia yang berperan sebagai tuntunan doktrin agama pada persoalan obyektifitas masyarakat yang dihadapi oleh umat Islam. Satu hal yang menarik, kajian ini melihat bahwa apakah doktrin agama yang menjadi gerakan sosial itu justru menjadi titik balik perubahan pola yang terpengaruh oleh ideologi dunia, sehingga

---

<sup>4</sup> Rendy Adiwilaga, “Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia”, *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 2 No. 1 (2017); 1-9. <http://jurnal.unpad.ac.id/wacanapolitik/article/view/11373/pdf>.

<sup>5</sup> Wasito, “Gerakan Sosial Modern Masyarakat Islam di Indonesia”, *Jurnal Tribakti*, Vol. 27 No. 2 (2017); 248-266. <http://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/268>.

menjadi agen-agen rahasia yang merugikan umat muslim di Indonesia.<sup>6</sup>

Keempat, karya Mahmuddin dengan tema kajian “Formalisme Agama dalam Perspektif Gerakan Sosial: Prospek dan Tantangan di Masa Depan”. Tulisan ini hendak mengkaji gejala formalisme syari’at yang dilegitimasi oleh agama hingga menjadi gerakan sosial keagamaan. Munculnya berbagai gerakan keagamaan dalam konteks sosial maupun aliran keagamaan, tentu saja bukan disebabkan pemahaman yang keliru terhadap ajaran Islam melulu, tetapi juga sebagian besar karena didorong oleh faktor kemiskinan dan ketidakberdayaan umat Islam.<sup>7</sup>

Dari beberapa kajian di atas, saya dapat menyimpulkan bahwa sesungguhnya belum ada tema sama dengan yang sedang diteliti. Namun tidak dipungkiri bahwa, referensi yang saya rujuk setidaknya menjadi acuan dalam beberapa aspek, antara lain sebagai pijakan dalam menulis tentang potret gerakan sosial keagamaan Islam dan menjadi pembanding dalam aspek teoritis, sehingga harapannya saya dapat mengembangkan.

Dalam mengembangkan konsep teoritis, saya menggunakan konsepsi gerakan sosial dalam perspektif perilaku kolektif (*collective behavior*). Di mana gerakan sosial dimaknai sebagai bentuk khusus dari perilaku kolektif yang dibedakan terhadap perilaku ‘organisasional’ dan ‘institusional’, yang tidak memerlukan suatu bentuk tipikal dengan gerakan yang berbasiskan sejumlah organisasi, meskipun gerakan tersebut membawa suatu kerja-kerja gerakan secara teratur untuk mencoba melakukan kontrol dan berbicara atas nama gerakan.<sup>8</sup>

Beberapa hasil studi gerakan sosial, pada faktanya, dipengaruhi oleh

---

<sup>6</sup> Ahmad Faqih, “Dialektika Orientasi Gerakan Sosial Keagamaan (Islam) di Indonesia”, *At-Taqaddu: Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam*, Vol. 3 No. 1 (2011); 89-104. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/attaqaddum/article/view/303/276>. Doi: <http://dx.doi.org/10.21580/at.v3i1.303>.

<sup>7</sup> Mahmuddin, “Formalisme Agama dalam Perspektif Gerakan Sosial: Prospek dan Tantangan di Masa Depan”, *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. 3 No. 1 (2015); 37-48. [http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/diskursus\\_islam/article/view/194/141](http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/diskursus_islam/article/view/194/141).

<sup>8</sup> Ralph Turner, “Collective Behaviour and Resource Mobilisation as Approach to Social Movements: Issues and Continuities”, dalam Louis Kriesberg (Ed), *Research in Social Movements: Conflicts and Change*, (Greenwich: JAI Press, 1982), hal. 5.

berbagai paradigma yang digunakan dalam memahami fenomena perubahan dewasa ini. Beragam varian teoritik dan pendekatan perspektif, tidak muncul begitu saja, melainkan di dekontruksi berdasarkan model dan bentuk dari gerakan sosial yang lahir dari berbagai komunitas-komunitas intelektual. Dengan begitu, dalam membentuk paradigma berpikir, konsep perilaku kolektif (*collective behavior*) dari beberapa tokoh ilmuwan yang membahas kajian tentang gerakan sosial, setidaknya dilihat dalam aspek dan kondisi interaksi yang stabil dari berbagai elemen sosial (mitos, ideologi, potensi terjadinya akan kekerasan), dan kontrol terhadap sistem sosial.<sup>9</sup>

Metode yang dipakai dalam menyusun kajian ini seperti halnya penelitian kualitatif yang dilakukan dengan mengumpulkan berbagai sumber, baik sumber primer maupun sekunder. Sumber primer adalah literatur atau naskah-naskah yang berhubungan dengan kajian ini. Sementara sumber sekunder adalah, review atas sumber utama yang disajikan. Dalam penelitian kali ini saya menggunakan studi dokumentasi atau sejarah dengan menelaah fakta-fakta sosial lama dan masa kini yang saling berkait kelindan. Artikel ini merupakan pengembangan hasil tesis yang dikompilasi dan di *upgrade* ulang, terlebih dahulu, saya melakukan penghimpunan data yang cukup agar validitas fakta sejarah dapat tercapai. Selanjutnya, studi dokumentasi menghantarkan saya kepada satu pemikiran yang rasional dan argumentatif dalam memilih fakta dan konsep yang menampakkan dirinya.

## Nalar Islam Progresif

Secara spesifik, dalam membedah kajian jenis pengetahuan memiliki ciri-ciri yang umum digunakan, yaitu *apa* (ontologi), *bagaimana* (epistemologi), dan *untuk apa* (aksiologi) pengetahuan tersebut disusun.<sup>10</sup> Dari ketiga dasar filosofis ini merupakan sumber *devirasi* paradigma keilmuan, secara tersusun memiliki paradigmatik masing-masing yang konsekuensinya terwujud

<sup>9</sup> Niel J. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, (New York: The Free Press, 1962), hal. 131.

<sup>10</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1983), hal. 105.

dalam *body of knowledge* pengetahuan. Untuk itu, epistemologi adalah salah satu cabang pokok bahasan dalam wilayah filsafat yang memperbincangkan seluk-beluk pengetahuan.<sup>11</sup>

Posisi sentral dalam epistemologi, adalah kajian tentang apa yang dapat diketahui, serta bagaimana cara mengetahuinya.<sup>12</sup> Epistemologi bermaksud mengkaji dan mencoba menemukan ciri-ciri umum dan hakikat dari pengetahuan manusia, bagaimana pengetahuan itu diperoleh dan diuji kebenarannya. Singkatnya, epistemologi adalah pengetahuan yang juga sering disebut “teori pengetahuan (*theory of knowledge*)”. Surajiyo, secara lebih rinci menyatakan bahwa pokok bahasan epistemologi adalah meliputi hakikat dan sumber pengetahuan, metode memperoleh pengetahuan, dan kriteria kasahihan pengetahuan.<sup>13</sup>

Dalam pemikiran Islam, secara historis para filosof Muslim telah membahas epistemologi yang diawali dengan membahas sumber-sumber pengetahuan berupa realitas. Realitas dalam epistemologi Islam tidak hanya terbatas pada realitas fisik, tetapi juga mengakui adanya realitas yang bersifat non fisik, baik berupa realitas imajinal (mental) maupun realitas metafisika murni. Mengenai alat pencapaian pengetahuan, para pemikir Islam secara umum sepakat ada tiga alat epistemologi yang dimiliki manusia untuk mencapai pengetahuan, yaitu; indera, akal, dan hati. Berdasarkan tiga alat tersebut, maka terdapat tiga metode pencapaian pengetahuan, yaitu: a) metode observasi sebagaimana yang dikenal dalam epistemologi Barat, atau juga disebut metode *bayāni* yang menggunakan indera sebagai pirantinya, b) metode deduksi logis atau demonstratif (*burhāni*) dengan menggunakan akal, dan c) metode intuitif atau *irfāni* dengan menggunakan hati.<sup>14</sup>

Tiga alat bantu di atas pada dasarnya untuk memahami pemikiran Islam (*Islamic thought*), namun dalam memahaminya ibarat searik atau

---

<sup>11</sup> Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Belukar, 2008), hal. 7.

<sup>12</sup> Suhartono Suparlan, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hal. 117.

<sup>13</sup> Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), hal. 26.

<sup>14</sup> Mulyadi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hal. 58-63.



selembar kertas, antara bagian depan dengan bagian belakang kertas tidak dapat dipisahkan sama sekali, meskipun secara tegas dapat pula dibedakan mana bagian depan dan mana bagian belakang. Tergantung dari perspektif mana dilihat atau didekati. Sebagai *actor*, pembela, penyebar, dan penjaga budaya Islam agak sulit membedakan di antara pemikiran Islam yang terus berkembang tersebut. Kondisi demikian membuat sebagian kalangan sulit membedakan mana wilayah ‘ide’, ‘gagasan’, ‘konsep’, bahkan ‘inspirasi’ yang diambil dari sumber epistemologi<sup>15</sup> Islam, yaitu al-Qur’an dan as-Sunnah.

Dengan begitu, dari kedudukan dua sumber epistemologi Islam (al-Qur’an dan as-Sunnah) tersebut, interpretasi setiap manusia yang memiliki akal senantiasa mengalami perdebatan yang berujung pada satu disiplin diskursus keilmuan Islam. Dari perdebatan ini, pada hakikatnya, telah melahirkan pemikiran-pemikiran yang lebih progresif. Progresivitas dari pemikiran keislaman, dalam konteks Indonesia, harus memperhatikan pertumbuhan, perkembangan, dan kemajemukan, karena hal ini sangat berkait kelindan dengan antropisme kondisi ke-Indonesiaan. Walaupun para ulama belum selesai menerangkan antropi menurut fisika modern, namun mereka menyadari bahwa ciri dari semua eksistensi selain eksistensi Ilahi ialah perubahan (*taghayur*).<sup>16</sup>

Kesadaran akan perubahan senantiasa membutuhkan proses dan kerja ekstra di tengah persoalan dominasi paradigma dogmatisme pengetahuan Islam yang begitu kental. Klaim-klaim kebenaran pengetahuan keislaman dari berbagai kelompok Islam terus menggejala dengan sangat menonjol. Oleh sebab itu, jika masih tetap mempertahankan metode yang cenderung mengarah ke dalam ‘kejumudan’ tersebut, maka pemikiran Islam senantiasa akan jalan di tempat.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Dalam lingkungan studi Islam, istilah epistemologi sering dipertukarkan dengan istilah pemikiran. Pemikiran berasal dari kata ‘pikir’ yang artinya akal, budi, ingatan, angan-angan, sehingga pemikiran berarti proses, cara, perbuatan memikir. Lihat, Amin Abdullah, “Ide Pembaruan dalam Filsafat Islam”, dalam *Mengenang Y.B. Mangunwijaya Pergulatan Intelektual dalam Era Kegelisahan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hal. 248.

<sup>16</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hal. xviii.

<sup>17</sup> Alim Roswanto, “Epistemologi Pemikiran Islam M. Amin Abdullah”, dalam *Islam, Agama-Jurnal Pemberdayaan Masyarakat*, Vol. 1, no. 2 (2017): 253-274

Problem pemikiran Islam kontemporer salah satunya pembicaraan mengenai apakah Islam ideal akan terjadi lagi sesudah Rasulullah, sehingga lahir kontradiksi di dalam tubuh Islam dengan banyaknya aliran-aliran keagamaan yang secara kontras mengarah pada egosentrisme antar pemeluknya. Islam sepanjang sejarahnya berinteraksi dan dapat dinilai dari perjalanannya. Dalam posisi ini, saya berpendapat bahwa Islam ideal sebagaimana zaman Rasulullah sangat mustahil bisa terwujud. Hal ini terlihat dalam dealektika sejarah yang melahirkan perbedaan pendapat, baik perdebatan metode *ijtihad* maupun *tajdid*, yang berujung pada jurang pemisah Islam antar golongan dan aliran.

Untuk itu, di tengah persaingan pemikiran yang semakin kompleks, salah satu yang mungkin bisa mendorong terjadinya intropeksi itu ialah, kesadaran keumatan yang lebih komprehensif, baik secara historis maupun geografis. Dari kesadaran tersebut, pada kesimpulannya, dapat mendorong sikap proporsional yang lebih menekankan toleran dan *respect* di antara sesama Muslim maupun non-Muslim. Usaha tersebut dapat terwujud tatkala menanggalkan segala sikap agresiatif dan egosentrisme.<sup>18</sup>

Pada akhirnya, dengan melihat kondisi kemajemukan Indonesia, seyogyanya dibutuhkan pemikiran Islam yang lebih segar untuk menjawab tantangan zaman yang semakin kompleks. Mari kita intropeksi diri ke belakang, ketika sebagian pola pemikiran dan filsafat Yunani telah ditinjau ulang, dikritisi, dan dipertanyakan ulang keabsahannya oleh pola pikir *aufklarung* dan *renaissance*. Dari tradisi kritis ini memunculkan teori-teori baru dalam ilmu-ilmu kealaman dan sosial.

Ilmu-ilmu keislaman seolah-olah tidak mengenal *shifting paradigm*, sehingga terkesan dalam menginterpretasi kajian keislaman lebih bersifat 'mutakallimun'. Gejala ini telah membawa arah baru dalam paradigma keilmuan yang cenderung eksklusif, bersifat final, *stationary*, dan *closed*

---

Agama, dan Nilai Kemanusiaan, (Yogyakarta: CISForm, 2013), hal. 1.

<sup>18</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, ... hal. 163-164.

*system*. Padahal, melihat tantangan zaman saat ini dibutuhkan pemikiran Islam yang lebih inklusif, *open ended*, *open system*, dan *on going proses*. Melihat kondisi tersebut, menurut Fazlur Rahman, kebangkitan dan pembaharuan menjadi tema sentral dalam setiap skema pemikiran Islam. Kategori *tajdid* (pembaharuan) dan *ijtihad* (berpikir bebas) layak menjadi unsur utama di bawah rubrik pemikiran Islam.<sup>19</sup>

Dari kategori pembaruan dan pikiran akal yang bebas, pada titik ini, dapatlah kita mengajukan sebuah interpretasi dasar, bagaimana Islam itu tidak hanya dipandang sebagai agama, tetapi juga dapat dikategorikan sebagai ilmu yang progresif dalam menjawab persoalan yang muncul di masyarakat. Dengan menyinggung tema di atas, saya dapat melegitimasi bahwa Islam dapat dijadikan sebagai acuan nilai praktis atas persoalan yang terjadi dengan format baru guna mewujudkan perubahan sosial. Pada sisi ini, pemikiran yang terbuka akan senantiasa mendorong kita, bagaimana menginterpretasi sebuah gagasan gerakan sosial yang lebih kontekstual dengan fenomena saat ini—tanpa menanggalkan makna Islam sebagai agama maupun ilmu yang terus berkembang.

## Gerakan Sosial Konvensional

Gerakan sosial sebetulnya bukan fenomena baru. Dalam sejarahnya gerakan sosial paling tidak dapat dibedakan berdasarkan masanya, yaitu masa kolonial gerakan yang muncul bersifat parsial dengan mengedepankan ide-ide mesianistik, masa Orde Lama berkaitan dengan intervensi partai politik yang *memblow-out* masalah tanah sebagai isu kepentingan partai, masa Orde Baru lebih bersifat vertikal antara pemegang hak dan pengusaha yang berkolaborasi dengan penguasa (negara), dan masa transisi (reformasi) yang sifatnya lebih terbuka.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam Studi tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2001), hal. 9.

<sup>20</sup> Noer Fauzi, *Rakyat dan Penguasa, Dinamika Perjalanan Politik Agraria Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan KPA, 1999), hal. 67-122; Desi Rahmawati, "Gerakan Petani dalam Konteks Masyarakat Sipil Indonesia Studi Kasus Organisasi Petani Serikat Tani Merdeka (SeTAM)", *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 6 No. 3 (2003); 329-358, hal. 330.

Secara formal, gerakan tersebut dimaknai sebagai tindakan atau agitasi terencana yang dilaksanakan oleh kelompok masyarakat. Tindakan yang disertai dengan program dengan menunjukkan suatu perubahan sebagai bentuk perlawanan atas dominasi struktur sosial.<sup>21</sup> Dalam rangka menjaga pelestarian ini, secara teoritis dibagi ke dalam dua pola gerakan yang dinamakan ‘*Old Social Movement*’ dan ‘*New Social Movement*’.

Gerakan sosial lahir pada mulanya sebagai suatu kelompok orang yang tidak puas terhadap suatu kondisi atau keadaan atas dominasi penguasa. Kelompok ini semula tidak terorganisir, tidak terarah, dan tidak memiliki perencanaan yang matang. Orang-orang saling membagi duka dan mengeluh. Setelah mengalami penurunan kegiatan, tidak berdampak pada kehidupan, dan terjadinya keresahan situasi sosial maka gerakan-gerakan itu berubah haluan dengan menciptakan organisasi permanen.<sup>22</sup> Terciptanya organisasi permanen sebagai suatu unsur gerakan sosial baru merupakan tradisi ilmiah dalam studi perlawanan gerakan sosial di Indonesia. Studi-studi ini dimulai sejak era Kartodirdjo, Onghokham, Kuntowijoyo, Siahaan, dan belakangan Mustain. Mereka berhasil mengukuhkan pandangan versi Indonesia tentang fenomena historis gerakan rakyat miskin dan marjinal dipedesaan.

Berkaitan dengan gerakan sosial di Indonesia, hingga saat ini ada beberapa fase pola perubahan. Pada fase awal disebut gerakan sosial tradisional yang muncul pada masa kolonial. Di masa ini, kekuasaan kultural dipegang oleh raja dan keluarganya dengan sistem feodal sehingga struktur sosial petani dipandang sebagai *kaula*.<sup>23</sup> Di sisi lain, kekuasaan politik dan ekonomi dipegang oleh penguasa kolonial. Kebijakan-kebijakan produk kolonial seperti sistem leverensi dan kontingensi, *land rent*, sistem tanam paksa, dan sebagainya semakin membuat rakyat menempati struktur masyarakat kelas

---

<sup>21</sup> Timur Mahardika, *Gerakan Massa: Mengupayakan Demokrasi dan Keadilan Secara Damai*, (Yogyakarta: Laper Pustaka Utama, 2000), hal. 18-20.

<sup>22</sup> Syamsu A. Kamaruddin, “Pemberontakan Petani UNRA 1943 (Studi Kasus Mengenai Gerakan Sosial Petani di Sulawesi Selatan Pada Masa Pendudukan Jepang)”, *Jurnal Makara Sosial Humaniora*, Vol. 16, No. 1 (2012); 19-35, hal. 21.

<sup>23</sup> Dalam perspektif Indonesia *kaula* disebut juga dengan masyarakat kelas bawah yang sejatinya mengabdikan kepada Sultan (Raja) sehingga kelompok ini tidak memiliki hak tanah hanya dapat menanamnya dengan sistem sewa.

bawah yang tidak memiliki akses apapun untuk memperbaiki nasibnya.<sup>24</sup>

Dengan demikian, gerakan sosial ‘gelombang pertama’ merupakan manifestasi protes sosial yang didorong oleh ide-ide tradisional seperti mesianisme dan nativisme sehingga solidaritas pun berdasarkan pada semangat primordialisme tanpa mengedepankan rasionalitas yang didasarkan atas kepentingan bersama. Reaksi gerakan ini, pada akhirnya, bukan dilandasi oleh kesadaran kolektif akibat penindasan struktur dari sistem feodal maupun kolonial, melainkan muncul karena mitos yang masih mewarnai kehidupan masyarakat seperti ratu adil bahkan didasarkan pada semangat keagamaan yang semuanya bersifat lokal.<sup>25</sup>

Gerakan sosial pada fase selanjutnya, muncul pada masa transisi, era kemerdekaan (Orde Lama) dan Orde Baru. Pada masa transisi ini, mulai tumbuh organisasi, partai politik, dan perkumpulan masyarakat yang menjadi wadah perjuangan masyarakat tertindas untuk menyuarakan aspirasinya. Akibatnya, ada banyak kelompok kelas tertindas memiliki kecenderungan sebagai *underbrow* gerakan partai politik. Fenomena yang paling menonjol adalah kehadiran Barisan Tani Indonesia (BTI) yang merupakan *underbrow* Partai Komunis Indonesia (PKI).<sup>26</sup> Di sini ada hubungan emosional antara gerakan sosial kelas masyarakat tertindas dengan kepentingan politik untuk merebut kekuasaan. Namun konsekuensinya, gerakan untuk merebut perubahan sosial mengalami stagnasi karena kecenderungan menjadi alat eksploitasi politik segelintir orang yang menyebabkan nasib masyarakat kelas tertindas tidak menunjukkan perubahan yang cukup signifikan.

Perjalanan selanjutnya, gerakan sosial dengan perjuangan menentukan hidup yang lebih baik tampaknya mengalami kemunduran karena menjadi alat korporasi pemerintahan Orde Baru. Misalnya kelompok Petani, justru menjadi komoditas politik segelintir elit, dalam melancarkan kebijakan

---

<sup>24</sup> Djoko Suryo, “Gerakan Petani”, dalam *Majalah Prisma*, tahun 1995, hal. 154-70.

<sup>25</sup> Desi Rahmawati, “Gerakan Petani dalam Konteks Masyarakat Sipil Indonesia Studi Kasus Organisasi Petani Serikat Tani Merdeka (SeTAM)”, ... hal. 333.

<sup>26</sup> Aminuddin Kasdi, *Kaum Merah Menjarah, Aksi Sepihak PKI/BTI di Jawa Timur 1960-1965*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), hal. 119-20.

program pembangunan revolusi hijau. Saat inilah nasib mereka dititik nadir yang berada dalam genggaman kemiskinan dan kesenjangan sosial.

Meski demikian, fase gerakan ‘gelombang kedua’ membuat kelompok-kelompok masyarakat lokal sadar bahwa kebijakan revolusi hijau tidak berdampak serius bagi hidupnya, sehingga perubahan haluan gerakan pun diambilnya dengan mengambil langkah alternatif. Gerakan alternatif ini mengindikasikan bahwa kesalahan pembangunan sosial semata-mata disebabkan oleh negara yang salah arah. Selain itu, gerakan sosial tidak lagi menjadi lokomotif partai politik yang hanya sebagai *ploting emas* dalam setiap momentum pemilu, tetapi banyak dari organisasi masyarakat, secara spesifik soal petani, berubah haluan perjuangan yang lebih progresif, salah satunya gerakan yang menempatkan isu agraria menjadi pokok perjuangan karena dianggap sebagai perlawanan nyata. Oleh sebab itu, perjuangan tersebut dianggap sebagai fase gerakan ‘gelombang ketiga’ dalam diskursus pengetahuan gerakan sosial.

Pasca runtuhnya rezim Orde Baru (masa transisi era reformasi), organisasi-organisasi masyarakat bersikap lebih kritis terhadap kebijakan yang dianggap tidak pro terhadap nasib mereka. Tindakan alternatif tersebut melahirkan semacam ‘pembagian kerja’ ditingkat regional dengan memiliki kepedulian tinggi terhadap reformasi agraria. Hal ini ditandai dengan lahirnya organisasi sosial berbasis massa yang lebih progresif melakukan diskusi-diskusi, aksi demonstrasi, dan kampanye pembaruan agraria dalam menampung aspirasi dan kepentingan secara kolektif.<sup>27</sup>

Dengan demikian, gerakan ‘gelombang ketiga’ dapat ditafsirkan sebagai arah baru dalam diskursus gerakan sosial. Diskursus tersebut melahirkan konsep pemberdayaan masyarakat dalam menyuarakan kepentingan untuk meningkatkan kesejahteraan. Metode-metode pemberdayaan masyarakat menjadi model advokasi yang diterapkan oleh sejumlah organisasi masyarakat dewasa ini. Metode tersebut mengisyaratkan adanya upaya tindakan kolektif

---

<sup>27</sup> Dadang Juliantara dan Noer Fauzi, *Menyatakan Keadilan Agraria: Manual Kursus Intensif Untuk Aktivis Pembaruan Agraria*, (Jakarta: BP KPA, 2000), hal. 484.

untuk mengejar kepentingan bersama dalam mencapai perubahan.<sup>28</sup>

## Metateori Gerakan Sosial dan Islam Progresif

Untuk memulai perdebatan mengenai metateori gerakan sosial dan Islam progresif, sangat cocok bila kita mengambil satu tema mengenai posisi pertarungan ideologi dibelahan dunia. Metateori gerakan sosial diawali dengan perdebatan teoritis atas lahirnya kesenjangan sosial dan ketidakadilan bagi negara-negara dunia ketiga khususnya, dan negara-negara yang menjadi pasar para agen neolib pada umumnya. Dalam posisi ini, saya bukan untuk memihak salah satu kepentingan ideologi tertentu, tapi seiring dengan perkembangan, maka dapat disimpulkan pertarungan ideologi di dunia semenjak akhir abad ke-20-an, meletusnya perang yang diiringi antara blok Barat (dikomandani Inggris, Amerika, dan sekutu) dengan blok Timur (dikomandani Uni Soviet, kini Rusia), dengan lahirnya pertarungan ideologi kapitalisme-neolib dengan sosialisme-komunis.

Ketika kapitalisme menjadi ideologi besar bangsa adikuasa di dunia ini ‘kebablasan’ dalam melakukan intervensi terhadap negara-bangsa di dunia, maka muncul suara-suara minoritas yang diagitasi oleh Presiden Amerika Franklin Rosevelt dengan para kolega-koleganya dan mendeklarasikan diri ‘*New Deal*’ atau kesepakatan baru, bahwa liberalisme itu harus menghasilkan produk yang positif. Dalam artian, kebebasan pasar yang merupakan anak kandung kapitalisme ‘*laissez faire*’ harus mengarah pada persoalan-persoalan yang positif, yang sebelumnya liberalisme klasik merupakan dominasi ideologi bagi pembangunan bangsa, yaitu sistem monopoli. Di mana anjuran yang masih melekat dalam sanubari kita pemikiran Adam Smith tentang ‘*the wealth of nation*’, sebagai interpretasinya dengan sebutan *the invisible hand*—tangan-tangan yang tidak terlihat.

Perang ideologi diantara para tokoh *new deal* itu, kemudian memunculkan

---

<sup>28</sup> Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, (Oxford: Blackwell Publishers, 1994), hal. 81-4; Patrick Baron, (ed.), *Local Conflict and Community Development in Indonesia Assessing the Impact of the Kecamatan Development Program*, (Jakarta: Indonesian Social Development, 2006), hal. 100-1.

term metateori dengan sebutan neo-klasik yang banyak di adopsi dari pemikiran J.M. Keynes. Pemikiran Keynes ini kemudian memunculkan istilah keynesian dengan adaptasi ideologi tersebut, disebut dengan *welfare state*. Negara kesejahteraan menjamin sepenuhnya hak-hak warga negara baik dalam layanan pendidikan, kesehatan, dan melibatkan kembali peran negara dalam sistem ekonomi. Munculnya ideologi negara kesejahteraan memperluas hegemoni negara-negara maju dalam peranannya untuk tujuan pembangunan di negara-negara berkembang (*underdevelop*).

Seiring dengan munculnya *developmentalisme* untuk meningkatkan kesejahteraan bagi negara *underdevelop*, lahir pula gerakan ideologis yang bersumber pada kekuatan analisa pasti dihadapkan pada pilihan basis teoritis yang berpihak. Hal ini pula yang melahirkan faksi gerakan liberalisme sebagai bagian dari gerakan sosial politik yang bertumpuan pada analisa kritis atas kerusakan lingkungan (ekologi). Peranan ideologi kritis yang memunculkan dimensi kebebasan berserikat dalam politik yang lahir dari gagasan utama pemikiran teoritis Murray Bookchin dengan anarkis sosial, telah mengubah gaya hidup masyarakat yang memungkinkan perubahan itu terjadi secara radikal dengan manusiawi dan rasional.<sup>29</sup>

Pertarungan ideologi pada awal abad ke-21, merupakan peletakan pertama munculnya gagasan gerakan sosial yang melatarbelakangi semua bentuk perlawanan di dunia ini. Mengapa terjadi gerakan sosial? Sudah disinggung di atas, bahwa gerakan sosial muncul bukan dengan sendirinya, tetapi ada faktor-faktor yang mendorong dari dimensi lain. Bila saya mengadopsi beberapa landasan teoritis para tokoh *social movement*, sungguh sudah menjadi trend sendiri bila kita sadur ke dalam beberapa fitur para sarjana di dunia. Mendefinisikan gerakan sosial, memang butuh analisa dan interpretasi yang tajam dan lugas, terutama banyak definisi yang muncul dari para tokoh dunia yang menjabarkan gerakan sosial itu sendiri. Michael Useem, misalkan, mendefinisikan gerakan sosial sebagai 'tindakan kolektif

---

<sup>29</sup> Janet Biehl, *Politik Ekologi Sosial* (Daun Malam, 2016), hal. 106.



terorganisasi, yang dimaksudkan untuk melakukan perubahan sosial'. John McCarthy dan Mayer Zald mendefinisikan gerakan sosial sebagai 'upaya dari tindakan yang terorganisasi untuk mengadakan perubahan di dalam distribusi hal-hal apapun yang bernilai secara sosial'.

Pada kasus yang kritis dan analitik, Charles Tilly misalkan, mendefinisikan gerakan sosial sebagai 'sebuah tindakan sosial yang melahirkan interaksi antara gerakan dengan perseteruan (*contentious*) dan perlawanan. Dalam kontennya, upaya melakukan perubahan sosial melalui interaksi yang mengandung perseteruan dan perlawanan yang berkelanjutan antara warga negara dan negara'. Sedangkan, pendefinisian lain yang dikemukakan oleh David Meyer dan Sidney Tarrow, dalam karyanya *Social Movement Society* (1998), gerakan sosial didefinisikan lebih inklusif, yaitu 'tantang-tangan bersama, yang didasarkan atas tujuan dan solidaritas bersama, dalam interaksi yang berkelanjutan dengan kelompok elit, saingan atau musuh, dan pemegang otoritas'.

Dari beberapa teori gerakan sosial di atas, memunculkan dua fitur yang menonjol dalam definisi ini. Pertama, gerakan sosial yang melibatkan '*tantangan kolektif*' dengan upaya terorganisir untuk mengadakan perubahan dalam aransemen pelebagaan. Kedua, gerakan yang inheren dengan politik, di mana gerakan sosial lebih mengandung perseteruan (*contentious*) dan perlawanan bagi warga negara terhadap negara. Dua fitur ini kemudian menghasilkan interpretasi yang cukup luas. Namun bagi saya, gerakan-gerakan yang muncul di dalam realitas masyarakat melahirkan *power in movement* lebih konfrontatif bagi warga bangsa dengan negara itu sendiri.

Setelah peristiwa WTC 11 September 2001, dunia seakan terperangah oleh aksi brutal dan tidak bertanggungjawab tersebut, banyak para sarjana mengklaim hal ini disebabkan oleh serangan teroris dari dalam tubuh Islam, sehingga menyudutkan Islam dalam berbagai dimensi. Reaksi pun muncul dari kalangan sarjana Muslim itu sendiri, entah itu membela, hanya berapologi, atau mungkin ada agenda lain dari pembelaan tersebut di mata dunia. Bagi saya, sebagai sarjana Muslim, persoalan teologis yang mengklaim

bahwa tindakan teroris itu adalah bentuk *jihad* atau sebutan lainnya, telah selesai dibangku perkuliahan. Artinya, legitimasi aksi teror dan kekerasan atas nama agama tidak dibenarkan dalam nilai-nilai Islam yang universal atau bagi kalangan sarjana Muslim moderat—Islam adalah agama *rahmatan lil alamin*.

Persoalannya kemudian, mengapa unsur teologis dalam Islam sendiri sampai saat ini masih menjadi isu seksi dan terus didiperdebatkan. Sejak era awal lahirnya faksi, mazhab, atau golongan dan kelompok di tubuh Islam, muncul karena persoalan teologis. Harun Nasution (1971), menjelaskan bahwa ‘bila berbicara aliran Islam, agak aneh rasanya karena persoalan awal yang muncul adalah persoalan teologis’. Bila kita interpretasi saat ini, wajar saja munculnya aliran-aliran atau mazhab dalam Islam yang kemudian berubah haluan menjadi ideologi dalam tindakan dan gerakan. Namun apakah sikap kita hanya melulu membicarakan teologis Islam yang tidak ada habisnya? Jelas di sini bahwa, berbicara Islam bukan hanya persoalan teologis yang perlu kita perdebatkan, karena hal ini sudah selesai, tetapi yang dibutuhkan saat ini adalah Islam yang mampu menjawab tantangan zaman dari keterpurukan, ketertindasan, dan ketidakadilan yang dirasakan oleh masyarakat.

Dengan begitu, menginterpretasikan definisi teori gerakan sosial di atas, dengan munculnya faksi-faksi gerakan dalam tubuh Islam—gerakan fundamentalisme, liberalisme, moderat, tradisional, post-tradisional, dan lain-lain—haruslah kita memetakan secara teoritis, bagian mana yang akan kita ambil, agar berpihak, sebagai metateori untuk menyelesaikan agenda perubahan sosial di setiap lini kehidupan manusia, khususnya di Indonesia. Nah, untuk memulainya butuh kiranya sebuah gagasan yang progresif dalam pemikiran Islam, bukan lantas dibenturkan dengan ‘kejumudan’, ‘*muttakalimun*’, ‘saklek’, ‘memonopoli kebenaran’, dan sebagainya. Namun Islam harus hadir menyelesaikan masalah-masalah sosial dalam berbagai dimensi masyarakat.

Oleh karena itu, jika agama dianggap secara serius sebagai kebaikan dan berdiri sepihak dengan revolusi, kemajuan dan perubahan, seyogyanya agama

harus terlepas dari aspek-aspek teologis filosofis. Agama harus disejajarkan dengan tindakan yang mendukung kaum tertindas bukan kaum penindas. Dengan bahasa lain, teologi Islam harus mendukung gerakan orang-orang yang bebas dari *status quo*, bukan justru melanggengkannya. Untuk membebaskan hal itu, agama harus menjadi sumber motivasi bagi kaum tertindas untuk merubah keadaan, dan menjadikan kekuatan spiritual untuk mengkomunikasikan dirinya secara berarti dengan memahami aspek-aspek spiritual yang lebih tinggi dari realitas ini.<sup>30</sup>

Islam harus menjadi sebuah agama yang lebih teknis dan sosial-revolutif dengan tujuan dasarnya persaudaraan universal (*universal brotherhood*), kesetaraan (*equality*), dan keadilan sosial (*social justice*). Dengan menekankan kesatuan manusia (*unity of humankind*) (Q. S. 49:13), sehingga titik tekannya tidak adanya superioritas rasial, kesukuan, kebangsaan atau keluarga, dengan satu ketegasan dan seruan pentingnya kesalehan. Dalam al-Qur'an menekankan bahwa bukan hanya kesalehan spiritual, tapi juga kesalehan sosial (Q.S. 5:8). Islam sangat menekankan pada aspek keadilan di semua aspek kehidupan, dalam cakupan ini pun termaktub dalam al-Qur'an; surat-surat 10:93, 16:73, 17:70, 20:81, 23:51, 40:94, 45:16, yang menganjurkan menjadi kaya tetapi harus tetap berlaku adil.

Di sinilah letak pertemuan antara gerakan sosial dengan Islam progresif. Islam sebagai sumber nilai kehidupan, senantiasa mendukung upaya perubahan sosial dalam struktur yang menindas, dominatif, eksploitatif, bahkan cenderung abai terhadap persoalan keadilan sosial. Padahal dengan jelas bahwa, al-Qur'an sebagai landasan fundamental orang Muslim dalam bergerak mengajarkan untuk senantiasa berlaku adil dan bersikap toleran.

## Penutup

Seraya penyimpulan dalam kajian ini. Pertama, isu gerakan sosial bukan lagi sebuah anti-klimaks atas respon pemikiran kritis terhadap

---

<sup>30</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 32.

ideologi kapitalisme. Maka dari itu, gerakan sosial telah menjadi diskursus ilmu pengetahuan sosial yang perlu dikaji, ditelaah, dan diinterpretasikan ulang dari berbagai dimensi dan perspektif kajian, baik yang masuk dalam pemikiran klasik maupun neo-klasik, *old social movement* maupun *new social movement*.

Kedua, Islam sebagai agama universal tidak perlu lagi membahas persoalan teologis-transendental, tetapi bagaimana teologis itu harus menciptakan ruang dealektika baru yang lebih aplikatif dalam persoalan yang muncul di hadapan masyarakat. Pada gilirannya, Islam sebagai nilai dari ilmu pengetahuan dapat dikembangkan menjadi sebuah formulasi gagasan origin dan kontekstual dalam menghadapi fenomena kesenjangan, kemiskinan, dan ketidakadilan yang terjadi di masyarakat. Dengan begitu, bila Islam sudah mampu menjadi nilai yang lebih aplikatif sebagai *metode dakwah bil hal* pada aspek-aspek ketertindasan, penistanaan, maupun ketidakadilan akan dengan sendirinya menjadi solusi.

Ketiga, doktrin teologis yang progresif, inklusif, *open-minded*, dan pluralis akan memunculkan sebuah pemikiran imanjiner. Artinya, Islam akan menjadi nilai universal yang tidak hanya berbicara mengenai 'halal' dan 'harar', tetapi akan memunculkan fitur baru pada ranah penyelesaian persoalan-persoalan sosial, budaya, bahkan ekonomi. Islam progresif muncul bukan karena kejumudan, '*muttakalimun*', atau lainnya. Tapi, Islam progresif akan lahir dengan sebuah gagasan yang tidak mengkotak-kotakan ilmu.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, M. A. (2003). "Ide Pembaruan dalam Filsafat Islam". dalam Mengenang Y.B. Mangunwijaya *Pergulatan Intelektual dalam Era Kegelisahan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Adiwilaga, R. (2017). "Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia". *Jurnal Wacana Politik* (2) 1; 1-9. <http://jurnal.unpad.ac.id/wacanapolitik/article/view/11373/pdf>.
- Baron, P. (ed.). (2006). *Local Conflict and Community Development in Indonesia Assesing the Impact of the Kecamatan Development Program*. Jakarta:

Indonesian Social Development.

- Biehl, J. (2016). *Politik Ekologi Sosial*. Jakarta: Daun Malam.
- Engineer, A. A. (2000). *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Faqih, A. (2011). “Dialektika Orientasi Gerakan Sosial Keagamaan (Islam) di Indonesia”. *At-Taqaddu: Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam* (3) 1; 89-104. <http://dx.doi.org/10.21580/at.v3i1.303>.
- Fauzi, N. (1999). *Rakyat dan Penguasa, Dinamika Perjalanan Politik Agraria Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan KPA.
- Giddens, A. (1994). *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hanafi, H. (2000). *Oksidentalisme Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Jakarta: Paramadina.
- Juliantara, D., & Fauzi, N. (2000). *Menyatakan Keadilan Agraria: Manual Kursus Intensif Untuk Aktivistis Pembaruan Agraria*. Jakarta: BP KPA.
- Kamaruddin, A. S. (2012). “Pemberontakan Petani UNRA 1943 (Studi Kasus Mengenai Gerakan Sosial Petani di Sulawesi Selatan Pada Masa Pendudukan Jepang”. *Jurnal Makara Sosial Humaniora* (16) 1: 19-35.
- Kartanegara, M. (2002). *Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan.
- Kasdi, A. (2001). *Kaum Merah Menjarah, Aksi Sepihak PKI/BTI di Jawa Timur 1960-1965*. Yogyakarta: Jendela.
- Lowy, M. (2003). *Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Madjid, N. (2000). *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina.
- Mahardika, T. (2000). *Gerakan Massa: Mengupayakan Demokrasi dan Keadilan Secara Damai*. Yogyakarta: Laperia Pustaka Utama.
- Mahmuddin. (2015). “Formalisme Agama dalam Perspektif Gerakan Sosial: Prospek dan Tantangan di Masa Depan”. *Jurnal Diskursus Islam* (3)1: 37-48.
- Muslih, M. (2008). *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Belukar.
- Rahman, F. (2001). *Gelombang Perubahan dalam Islam Studi tentang Fundamentalisme Islam*. Jakarta: Rajawali Press.
- Rahmawati, D. (2003). “Gerakan Petani dalam Konteks Masyarakat Sipil Indonesia Studi Kasus Organisasi Petani Serikat Tani Merdeka (SeTAM)”. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* (6)3: 329-358.
- Roswanto, A. (2013). “Epistemologi Pemikiran Islam M. Amin Abdullah”. *Islam, Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan* Editor Moh. Nur Ichwan.

Yogyakarta: CISForm.

Smelser, J. N. (1962). *Theory of Collective Behavior*. New York: The Free Press.

Suparlan, S. (2008). *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Surajiyo. (2008). *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia*. Jakarta: Bumi Aksara.

Suriasumantri, J. S. (1983). *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Suryo, D. (1995). "Gerakan Petani". *Majalah Prisma*.

Turner, R. (1982). "Collective Behaviour and Resource Mobilisation as Approach to Social Movements: Issues and Continuities". *Research in Social Movements: Conflicts and Change by Louis Kriesberg (ed)*. Greenwich: JAI Press.

Wasito. (2017). "Gerakan Sosial Modern Masyarakat Islam di Indonesia". *Jurnal Tribakti (27)2*: 248-266. <http://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/268>.