

# **MEMPERTIMBANGKAN KEMBALI PEMIKIRAN GUS DUR BAGI KONTEKSTUALISASI AJARAN ISLAM DI INDONESIA**

*Oleh: Damanhuri*

## *Abstract*

*"Pribumisasi Islam" is a term used by Abdurrahman Wahid (Gus Dur) for contextualisation of Islamic doctrine in Indonesia. It's also equally used as counter of discourse of "Arabization" (Arabic oriented) of religiosity that tends to formalize of religion and lacks of it's progressivity. In order to the grasp deep meaning of the doctrine, therefore, Gus Dur develops new models of interpretation based on cultural that will r-glugue to roots of tradition. So universality values of Islam, then, fuse with locality values. This unity make a transformative combination of understanding contextuality of doctrine.*

## خلاصة

Pribumisasi Islam هو الاصطلاح الذي استعمله عبد الرحمن واحد للدلالة على تجديد التعاليم الاسلامية التي تتناسب مع المجتمع الإندونيسي. هذا الإصطلاح قد قصد به أيضاً معارضة "arabisasi" الذي يجعل الدين لا تطابق مع تيارات الأزمنة والأمكنة. لذلك اقترح عبد الرحمن واحد منهج التجديد لفهم الدين الاسلامي المعروف بـ pribumisasi agama التي تلائم التقاليد المحلية. وهذا المنهج سيصبح الدين الاسلامي مدعوما بالتقاليد المحلية.

*Kata Kunci: Pribumisasi Islam, Tafsir Kultural, Islam Lokal, Arabisasi*

### A. Pendahuluan

**A**bdurrahman Wahid atau yang lebih dikenal sebagai Gus Dur adalah kiai ANU yang *nyentrik* dan sering kontroversial.<sup>1</sup> Dia adalah seorang santri dan priyayi sekaligus.<sup>2</sup> Pemikirannya sulit dipetakan dalam kategori-kategori keilmuan tertentu, bahkan Gus Dur bisa berada di luar semua area kategori-kategori positivistik (*beyond the categories of positivism*).<sup>3</sup> Greg Barton, seorang penulis biografi Gus Dur terkenal,<sup>4</sup> berusaha menempatkan tokoh ini dalam wilayah neo-modernisme Islam,<sup>5</sup> bersama pemikir-pemikir yang lain seperti Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. Walhasil, Gus Dur dipandang sebagai tokoh yang kaya wawasan sekaligus *unpredictable* dan membingungkan bagi siapapun yang ‘membaca’ pemikirannya.

Namun demikian, tematisasi pokok pemikiran Gus Dur (terutama dalam jeda waktu awal tahun 1970-an hingga akhir 1990-an) dapat kita petakan dalam bentuk beberapa tabel berikut ini:

---

<sup>1</sup>Abdurrahman Addakhil adalah nama kecil dari nama populer K.H. Abdurrahman Wahid yang lahir pada tanggal 4 Agustus 1940 di Dennayar Jombang, anak pertama dari enam bersaudara. Gus Dur besar dalam sebuah keluarga NU, kedua kakek dan ayahnya sendiri adalah ketua organisasi besar tersebut. Jadi tidak heran bila pengetahuannya tentang NU begitu mendarah daging. Gus Dur kecil juga banyak menghabiskan masa belianya di dalam model pendidikan Pesantren, mulai di Pondok yang diasuh kakeknya sendiri, K.H. Hasyim Asy'ari, Tebuireng Jombang hingga Pondok Krapyak yang diasuh oleh K. H. Ali Maksum di Yogyakarta. Dalam perjalanan hidupnya itulah ia banyak berkenalan dengan budaya Barat, ketika ia belajar bahasa Belanda pada Willem Buhl sekaligus memperkenalkannya dengan musik klasik. Ia juga akrab dengan metode-metode sosialisme kiri yang diperolehnya ketika ia belajar bahasa Inggris pada Rufi'ah sang Gerwani yang sering memberinya buku-buku seperti *Das Kapital*nya Karl Marx, *Romantisme Revolusionernya* Lenin Vladimir Ilych. Ataupun juga Gus Dur kecil juga akrab dengan tradisi Muhammadiyah ketika ia *ngekos* pada Haji Junaedi. Setelah menamatkan pendidikannya di dalam negeri, Gus Dur kemudian pindah ke Mesir dan Bahdad. Untuk biografi lebih detailnya, lihat, Greg Barton, 1999, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara. Atau kunjungi juga . Websitenya <http://www.gusdur.net> yang menampung seluruh tulisan, anekdot, latar belakang kehidupan, karier, pendidikan dan lainnya.

<sup>2</sup>Penyebutan ini meminjam peristilahan Clifford Geertz tentang varian Islam di Jawa yaitu; priyayi, santri, dan abangan. Menurut Geertz, semua varian ini kurang-lebih Islami sejauh mereka secara verbal mengaku sebagai Muslim. ‘Priyayi’ di sini berorientasi Jawa-Hindu, ‘santri’ berorientasi Islam, dan ‘abangan’ berorientasi animistik. Detailnya baca Clifford Geertz, 1960, *The Religion of Java*, Glencoe, III: Free Press.

<sup>3</sup>Penegasan ini dapat dilihat dalam hasil transkrip wawancara langsung dengan Gusdur yang dilakukan oleh tim INCREs (Institute of Culture and Religion Studies), 2000, *Beyond The Symbols; Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, Bandung: INCREs dan PT Remaja Rosdakarya, hal. xi

<sup>4</sup>Greg Barton, 2002, *Gus Dur; The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Equinox Publishing.

<sup>5</sup>Baca Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 325-427.

Tabel 1.  
Jumlah Tulisan Gusdur Dengan Berbagai Bentuknya

No.	Bentuk Tulisan	Jumlah	Keterangan
1	Buku	12 buku	Terdapat pengulangan tulisan
2	Buku Terjemahan	1 buku	Bersama Hasyim Wahid
3	Kata Pengantar Buku	20 buku	-
4	Epilog Buku	1 buku	-
5	Antologi Buku	41 buku	-
6	Artikel	263 buah	Di berbagai majalah, surat kabar, jurnal, dan media massa
7	Kolom	105 buah	Di berbagai majalah
8	Makalah	50 buah	Sebagian besar tidak dipublikasikan
		493 buah	

Tabel 2  
Tema Pokok Pemikiran Gus Dur

No.	Tema Pokok Pemikiran	Jumlah	Tulisan Keterangan
1	Pandangan Dunia Pesantren	70 buah	Termasuk tema pesantren vs modernisasi, dan pengembangan masyarakat
2	Pribumisasi Islam	43 buah	Termasuk tema pembaharuan Islam
3	Keharusan Demokrasi	140 buah	Termasuk tema civil society dan perberdayaan ekonomi
4	Finalitas Negara Bangsa Pancasila	73 buah	Termasuk tema hubungan NU, agama dan negara
5	Pluralisme Agama	31 buah	Termasuk tema Islam toleran dan inklusif
6	Humanitarianisme Universal	72 buah	Termasuk tema HAM, gender dan lingkungan hidup
7	Antropologi Kiai	24 buah	Sebagian besar berbentuk kolom

Tabel 3  
 Periodeisasi Tulisan dan Kecenderungan Wacananya

No.	Periode	Jumlah Tulisan	Kecenderungan Wacana
1	1970-an	37 buah	Tradisi Pesantren, Modernisasi Pesantren, NU, HAM, Reinterpretasi Ajaran, Pembangunan, Demokrasi
2	1980-an	189 buah	Dunia Pesantren, NU, Ideologi Negara (Pancasila), Pembangunan, Militerisme, Pengembangan Masyarakat, Pribumisasi Islam, HAM, Modernisme, Kontekstualisasi Ajaran, Partai Politik
3	1990-an	253 buah	Pembaharuan Ajaran Islam, Demokarasi, Kepemimpinan Umat, Pembangunan, HAM, Kebangsaan, Partai Politik, Gender, Toleransi Agama, Universalisme Islam, NU, Globalisasi

Dari tiga tabel di atas yang meliputi: jumlah karya tulis, tema pokok pemikirannya, dan periodeisasinya, dapat kita ambil beberapa kesimpulan penting: (1) tulisan-tulisan Gus Dur lebih bersifat reflektif, membumi, terkait dengan dunia penghayatan realitas, bahkan senantiasa bermotifkan pemikiran transformatif; (2) tulisan-tulisan itu mengindikasikan suatu pandangan yang tidak hampa teori, atau tidak tanpa visi, sekaligus responsif terhadap persoalan-persoalan kontemporer yang menjadi isu global abad ke-20; (3) tulisan-tulisan itu juga menampakkan suatu konsistensi pemikiran, yang meskipun dilakukan dengan *zig-zag*, membentuk suatu formula pemikiran liberal, kritis-humanis.

### B. Sekilas tentang Metodologi Gus Dur

Dalam wilayah pemikiran terdapat dua pendekatan yang digunakan oleh Gus Dur dalam pencapaian keilmuan-kritisnya, yaitu:

#### 1. Pendekatan Antropologi-Kultural

Antropologi Kultural (*cultural anthropology*) merupakan bagian dari antropologi yang mempelajari kebudayaan. *Key concept*-nya adalah kultur.<sup>6</sup>

<sup>6</sup>David G. Mandelbaum, 1968, "Anthropology Cultural" dalam David L. Sills (ed), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York&London: The Macmillan Company&The Fress, hal. 313.

Dalam antropologi kultural berkembang konsep integrasi kultural (*cultural integration*). Integrasi kultural ini adalah gejala saling menyesuaikan antar unsur-unsur kebudayaan.<sup>7</sup> Konsep ini biasanya dipergunakan oleh antropolog sebagai kerangka teoritis untuk menganalisis kebudayaan dan menerangkan cara-cara yang ditempuh oleh anggota masyarakat dalam menerima, menolak, atau memodifikasi item-item yang berdifusi dengan kultur lainnya.<sup>8</sup> Terdapat tarik menarik antara pola-pola ideal (*ideal patterns*) dan pola-pola riil (*real patterns*). Pola-pola ideal mendefenisikan harapan-harapan normatif, sementara pola-pola riil mencakup berbagai variasi respons aktual individual.<sup>9</sup> “Pribumisasi Islam”nya misalnya, merupakan konsep yang diangkat dari analisisnya terhadap pola penyebaran dan interaksi antara universalisme Islam dan kosmopolitanisme peradaban Islam dengan peradaban lain seperti Persia dan Yunani pada masa Klasik.<sup>10</sup> Juga dari analisisnya terhadap pola penyebaran Islam di Indonesia dan hubungannya dengan budaya lokal secara damai. Karenanya, Pribumisasi Islam adalah upaya rekonsiliasi Islam dengan budaya lokal atau akomodasi budaya lokal. Rekonsiliasi itu dapat tercipta melalui pemahaman *al-nash* dengan mempertimbangkan faktor kontekstual. Pemahaman kontekstual terhadap *al-nash* (teks) dapat dilakukan dengan mempergunakan metode *ushûl al-fiqh* dan *al-qâ'idah al-fiqhiyyah*.<sup>11</sup>

## 2. Pendekatan Historis-Normatif

Dalam studi agama terdapat usaha untuk mengkombinasikan dua pendekatan yang berbeda terhadap agama. Kedua pendekatan tersebut adalah pendekatan ‘normatif’ dan ‘deskriptif’ atau ‘agamis’ dan ‘*scientific*’ atau ‘doktriner’ dan ‘*scientific*’ atau ‘teologi-normatif’ dan ‘historis-kritis’. Pendekatan normatif melibatkan komitmen keagamaan, bertujuan mencari kebenaran agama dan tak jarang memfalsifikasi agama lain dan mengajak pemeluknya berpindah ke agama si peneliti. Sementara pendekatan deskriptif berusaha memahami agama-agama tanpa melibatkan komitmen peneliti

<sup>7</sup>Ralph Linton, 1984, *Antropologi: Suatu Penyelidikan Tentang Manusia*, Bandung: Jemmasr, hal. 266.

<sup>8</sup>Donald N. Levine, “Cultural Integration,” dalam *International Encyclopedia of The Social Sciences*, hal. 372.

<sup>9</sup>Fred W. Voget, “History of Anthropology” dalam David Levinson & Merlvin Ember, eds. *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, hal. 575.

<sup>10</sup>Abdurrahman Wahid, 1995, “Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam” dalam Budy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, hal. 454-552.

<sup>11</sup>Abdurrahman Wahid, 1989, “Pribumisasi Islam” dalam Muntaha Azhari & Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M, hal. 81-96.

terhadap kebenaran agama. Sosiologi, antropologi, psikologi, dan sejarah masuk dalam kategori ini.<sup>12</sup>

Seperti yang dikatakan Gus Dur, umat Islam seharusnya menjadikan fakta-fakta historis sebagai ukuran dalam menentukan sikap mereka. Suatu bangsa tidak mungkin mengembangkan tradisi baru yang tercerabut dari akar-akar kesejarahannya. Karenanya, agama Islam hendaknya didudukkan dalam konteks historis.<sup>13</sup> Pendekatan historis digunakan Gus Dur dalam menempatkan posisi dan eksistensi agama-agama dan aliran kepercayaan di dalam konteks kenegaraan. Karenanya, ia tidak berbicara tentang kebenaran (*truth*) atau memberikan penilaian teologis, tapi ia menghargai apa yang diyakini oleh orang-orang non-muslim dan tidak mencampuradukkan permasalahan kebenaran teologis dengan eksistensi agama dan kepercayaan dalam sebuah negara-bangsa yang pluralis.

Dalam wilayah gerakan, Gus Dur memilah-milah gerakan Islam di Indonesia menjadi tiga bentuk gerakan; *Kultural*, *Sosio-kultural*, dan *Politik*. Kemudian Gus Dur menempatkan Cak Nur dalam dataran kultural yang terutama terlibat dalam pergumulan ide, sedang dia sendiri ditempatkan dalam wilayah sosio-kultural dengan melibatkan diri dalam gerakan dan kegiatan transformasi sosial.<sup>14</sup> Itulah sekilas tentang metodologi yang dipakai Gus Dur dalam pemikiran dan gerakannya.

### *C. Pribumisasi Islam : Proyek Kontekstualisasi Ajaran Islam di Indonesia*

Proyek kontekstualisasi Islam sebenarnya bukan suatu hal yang baru lagi, apalagi jika isu ini dikaitkan dengan modernitas yang telah lahir dua abad yang lalu. Hanya saja, proyek ini menjadi signifikan ketika proses kontekstualisasi itu dipahami sebagai suatu jihad intelektual yang sudah seharusnya dilakukan demi mengungkap apa yang belum dipikirkan (*unthought*) menjadi suatu yang mungkin untuk dipikirkan (*space of unthinkable*).<sup>15</sup> Lebih dari itu, percepatan perubahan yang kita saksikan saat ini menuntut kita untuk sesegera mungkin merumuskan dan menyediakan perangkat-perangkat metodologi yang tepat untuk merespon perubahan itu. Dan sebagai suatu upaya menuju ke arah itu, penting di sini mengeksplorasi

<sup>12</sup>Lihat, Joachim Wach, 1976, *The Comparative Study of Religions*, edited by Joseph M. Kitagawa, New York: Columbia University Press, 1957, hal. 14. Chaules J. Adams, "Islamic Religious Tradition," dalam Leonard Binder (ed.), *The Study of Middle East*, New York: John Willey&Sons, Inc, hal. 34.

<sup>13</sup>Abdurrahman Wahid, "Kebebasan Beragama dan Hegemoni Negara," dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Baus AF, (eds), 1998, *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama & Paramadina, hal. 159-169.

<sup>14</sup>Tim INCReS (Institute of Culture and Religion Studies), *Beyond The Symbols*, hal. xi

<sup>15</sup>Konsep lebih jauh mengenai penjelasan ini dapat dibaca, Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, alih bahasa Wahyu Hidayah, Jakarta: INIS, 1994.

suatu sumbangan pemikiran keislaman yang ditawarkan oleh Gus Dur dengan “pribumisasi Islam”nya.

Pribumisasi Islam yang menjadi proyeksi Gus Dur adalah suatu bentuk pola pemikiran yang melihat Islam sebagai suatu sistem organik yang progresif, kontekstual, dan membebaskan yang didasarkan pada suatu nilai-nilai universal Islam dan nilai-nilai lokalistik, dimana Islam menjadi suatu pandangan dan pegangan hidup (*way of life*). Ranah pemikiran ini jelas mengandaikan suatu paham keagamaan yang dinamis disertai suatu interpretasi radikal terhadap perjalanan historis ajaran agama yang telah berlangsung. Konsekuensinya, hasil pembacaan yang diperoleh dari interaksi kesadaran keagamaan ini akan melahirkan suatu corak, model atau sikap keagamaan yang “beda”, bahkan akan melibatkan konflik dan tidak jarang kontroversial. Gus Dur telah memilih posisi ini sebagai bentuk keimanan terhadap agamanya dan sebagai “seorang *khalifatullah*” yang tak lepas dari peran sosial keagamaan. Menjadikan agama sebagai basis bagi proses kesadaran kemanusiaan dan kritis terhadap bentuk-bentuk ketidakadilan, marginalisasi, diskriminasi dan penindasan.

Untuk melihat lebih jauh proyek “pribumisasi Islam” ala Gus Dur ini, akan diajukan beberapa tema penting yang berkaitan dengan proses kontekstualisasi Islam di Indonesia, dan akhirnya contoh-contoh proyek kontekstualisasi itu akan menjadi *starting point* bagi kajian kontekstualisasi Islam Indonesia selanjutnya.

### 1. Kontekstualisasi Hukum Islam

Dalam salah satu tulisannya yang berjudul “*Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan*”, Gus Dur menggagas bahwa saat ini dibutuhkan suatu reformulasi baru yang mengarah pada suatu pendekatan multi-dimensional guna merekatkan kembali relevansi ajaran dengan kepentingan kemaslahatan manusia saat ini. Dalam kata-kata Gus Dur:

*Untuk memperoleh relevansi tersebut, hukum Islam harus mampu mengembangkan watak dinamis bagi dirinya, di antaranya dengan mampu menjadikan dirinya penunjang perkembangan hukum nasional di alam pembangunan ini. Watak dinamis ini hanya dapat dimiliki, jika hukum Islam meletakkan titik berat perhatiannya kepada soal-soal duniawi yang menggulati kehidupan bangsa kita dewasa ini, dan memberikan pemecahan bagi persoalan-persoalan hidup aktual yang dihadapi di masa kini. Dengan demikian, hukum Islam dituntut untuk mengembangkan diri dalam sebuah proses yang bersifat cair (fluid situation), dan tidak hanya terikat kepada gambaran dunia khayali yang menurut teori telah tercipta di masa lampau. Pengembangan diri memerlukan*

*pandangan jauh dari kalangan pemikir hukum Islam sendiri. Dengan kata lain, ia harus memiliki pendekatan multi-dimensional kepada kehidupan, dan tidak hanya terikat kepada ketentuan normatif yang telah mengendap sekian lama, bahkan hampir-hampir menjadi fosil yang mati.<sup>16</sup>*

Dengan mengedepankan model sistem hukum yang demikianlah, maka suatu proses pembaharuan hukum Islam yang *up to date* dapat diraih. Karena sebenarnya pendekatan yang mengedepankan satu-dimensi saja merupakan suatu kegagalan menanggapi peristiwa sejarah hukum Islam itu sendiri:

*Dalam kegagalan menilai akibat jauh dari ciri kedua inilah terlihat ketidakberhasilan reformasi demi reformasi yang dilancarkan di bidang hukum Islam selama ini. Reformasi al-Syafi'i (wafat 20 H/820 M) berhasil menghilangkan cara pengambilan keputusan yang bersimpang siur. Metodenya, yang dikenal dengan nama thariq al-istiqrâ', berhasil menyederhanakan proses tersebut menjadi sebuah sistem yang kemudian dikenal sebagai jurisprudensi (ushûl al-fiqh), sebagaimana dimanifestasikan dalam karya jurisprudensinya yang monumental, al-Risâlah. Tetapi usaha al-Syafi'i itu sendiri akhirnya tidak berhasil mengelakkan proses irrelevansi hukum agama sebagai akibat keterikatan kepada konotasi bahasa yang terlalu literer. Demikian pula usaha-usaha selanjutnya berkesudahan pada gerakan reformasi Muhammadiyah dan gerakan fundamentalisme Persis di negeri kita. Sejauh ini, usaha-usaha penyegaran hukum agama itu masih memiliki watak sektarian dan hanya berhasil menyegarkan satu dua aspek kehidupan belaka, karena pendekatannya yang berdimensi tunggal. Secara keseluruhan, penyegaran yang dimaksudkan tidak tercapai, bahkan ada tendensi penyegaran yang dimaksudkan itu akhirnya berbuah penciptaan variasi baru dari kebakuan yang telah ada, dengan kata lain menciptakan semacam neo-konservatisme.<sup>17</sup>*

Selanjutnya dalam pandangan Gus Dur sendiri, Islam bukanlah merupakan suatu yang statis, dan ajarannya bukan sesuatu yang sekali jadi sehingga tidak butuh reformulasi maupun reaplikasi. Dengan kata lain, watak khas hukum Islam ialah selalu perlu diterjemahkan secara kontekstual. Oleh karena itu, ketika konteks sosial/historis berubah maka aplikasi prinsip-prinsip eternal dari tubuh hukum itupun perlu dirubah.

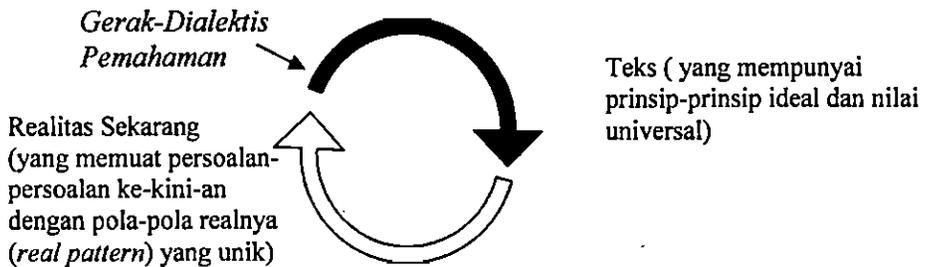
*Ajakan kepada pengembangan dan pengejaran ini bukanlah ajakan untuk merombak hukum Islam. Ajakan seperti ini tidak lain hanya akan menempatkan hukum Islam kepada kebutuhan sesaat, kepada kehendak manusia yang senantiasa berubah-ubah. Yang dimaksudkan adalah upaya untuk membuatnya lebih peka kepada kebutuhan-kebutuhan manusiawi masa kini dan di masa depan. Dengan kepekaan tersebut hukum Islam sendiri akan senantiasa mengadakan penyesuaian sekecil yang diperlukan, tanpa harus mengorbankan nilai-nilai transendentalnya yang telah ditetapkan Allah swt. Dengan kepekaan akan dapatlah hukum Islam turut memberikan sumbangannya kepada*

<sup>16</sup>Abdurrahman Wahid, 1991, "Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan", dalam *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Penerbit PT. Remaja Rosdakarya, hal. 1-17. Tulisan ini sebelumnya diambil dari majalah *Prisma* No. 4, Agustus 1975.

<sup>17</sup>*Ibid.*

*pembangunan bangsa, yaitu dengan menciptakan nilai-nilai kehidupan yang dinamis tetapi dilandasi oleh kesadaran akan keharusan bagi manusia untuk berupaya dalam batas-batas kemampuannya sebagai makhluk belaka.*<sup>18</sup>

Kesadaran historisitas dan respon positif terhadap perubahan gerak zaman inilah yang membedakan Gus Dur dengan yang lainnya, karena bagi Gus Dur gerak pemahaman yang seharusnya kita lakukan adalah suatu gerak pemahaman yang senantiasa mengkaitkan atau meng-kontekstualisasi-kan dunia teks dengan realitas saat ini berdasarkan kemasalahan umat. Sehingga terjadi gerak-dialektis antara teks dan realitas. Bukan suatu gerak pemahaman yang terputus antara teks dan realitas sekarang. Dalam bentuk bagan dapat dilihat sebagai berikut:



Gerak-Dialektis Pemahaman Gus Dur ini mengakar kuat pada pemahaman kaidah ushul fiqh: *al-hukm yadûru ma'a al-'illah wujûdan wa 'adaman*, dan juga *taghayyur al-ahkâm bi taghayyur al-azmân wa al-amkinah*. Perubahan suatu ketentuan hukum dapat berubah sesuai dengan perubahan jaman. Akibat logisnya pendekatan ini menolak pendekatan yang melihat teks secara terpisah dengan akar-akar realitas sekarang dan hanya merujukkan keotentikan teks itu dengan masyarakat ideal yang terbentuk pada masa keemasan Islam (*the golden age*) dan masa kurun waktu kehidupan sahabat dan tabiin (*the age span*) yang dianggapnya sebagai suatu masyarakat sempurna yang menjadi kota Tuhan (*civitas dei*) yang hanya dihuni oleh para malaikat.

Dengan demikian, konsepsi hukum Islam yang diproyeksikan oleh Gus Dur ini selalu mengandaikan gerak-pemahaman yang intens dengan senantiasa melibatkan momen-momen perubahan melalui proses kreatif-transformatif dan membebaskan dengan tidak meninggalkan akar tradisi yang hidup. Salah satu contoh yang dapat diajukan di sini adalah, seperti yang ditulisnya dalam salah satu artikelnya: *Pengembangan Fiqh yang*

<sup>18</sup>*Ibid.*

*Kontekstual*,<sup>19</sup> mengenai kasus perceraian di dalam konsep Islam yang dikaitkan dengan UU Perkawinan No. 1/1974.

## 2. Pluralisme Agama

William L. Rowe, mengklasifikasikan tiga macam sikap keberagamaan yaitu; Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Pluralisme. Eksklusivisme lebih menganggap agama yang dianutnya adalah paling benar. Inklusivisme merupakan cara atau sikap keberagamaan yang terbuka menerima kebenaran agama orang lain dengan tetap memandang kebenaran agamanya. Sedangkan Pluralisme merupakan suatu sikap keberagamaan yang menganggap semua agama sama.<sup>20</sup>

Lahirnya pluralisme paham keagamaan ini merupakan suatu keniscayaan di saat pluralitas agama, kultur, ras, bersama-sama hidup dalam satu lingkup yang sama, seperti halnya di Indonesia, karena sikap pluralisme atau kesadaran akan pluralitas agama dapat menciptakan toleransi, kerjasama, dialog, solidaritas, persamaan, dan tatanan politik yang demokratis. Kesadaran semacam ini, dalam pandangan Gus Dur perlu digalakkan untuk membina kerukunan antara sesama pemeluk agama, karena bagaimanapun juga satu agama dengan agama yang lain jelas berbeda. Kristen dan Yahudi tentu tidak bisa menerima konsepsi dasar Islam, demikian juga sebaliknya, misalnya tentang konsep ketuhanan, sebab memang berbeda.<sup>21</sup> Ironisnya, jika kemudian perbedaan menyebabkan kebencian bahkan sampai menghina keyakinan orang lain tentu ini merupakan suatu bentuk sikap yang kurang

<sup>19</sup>Kasus perceraian yang termaktub dalam UU Perkawinan kita, demikian kata Gus Dur, jelas sekali menunjukkan adanya lokalitas yang sangat kuat. Kebutuhan masyarakat kepada perumusan kembali beberapa aspek dari perkawinan sebagai ikatan atau kontrak (*'aqd nikah*) akhirnya melahirkan beberapa ketentuan yang sepintas lalu tampaknya menyimpang dari keputusan-keputusan hukum fiqh yang tertera dalam kitab-kitab 'kuning'. Menurut kitab kuning bidang fiqh dalam madzhab Syafi'i, hak menceraikan hanya terletak pada suami, dengan rumusan yang terkenal yaitu apabila kata *thalagtuki* (kuceraikan engkau) diucapkan suami, maka perceraian telah jatuh walaupun ucapan tersebut tidak disengaja. Demikian kuat kedudukan suami dalam perkawinan, yang diambilnya dari pengertian ayat al-Qur'an *Al-rijāl qawwāmūn 'ala al-nisā'*, sehingga hak talak yang seisi itu dilestarikan lebih dari 1000 tahun lamanya. Bagi perempuan hanya ada satu jalan untuk melepaskan diri dari ikatan nikah, yaitu dengan cara *nusyūz* (tidak mau lagi melayani suami dalam segala hal). Namun dalam UU Perkawinan kita No. 1/1974, hak perempuan untuk meminta perceraian dinyatakan dengan jelas sekali, yaitu melalui permohonan kepada Pengadilan Agama. Jadi dalam hal ini telah ada reduksi atau penurunan wewenang pria dan penambahan wewenang wanita dalam perkawinan, suatu yang benar-benar menunjukkan watak lokal dari perkembangan fiqh di tanah air kita yang sangat menghargai status wanita. Untuk lebih detailnya lihat, Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual" dalam *Pesantren* No. 2/Vol. II/1985.

<sup>20</sup>William L. Rowe, 1993, *Philosophy of Religion: an Introduction*, California: Wadsworth Publishing Company, hal. 123-183.

<sup>21</sup>Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama dan Masalah pendangkalan Agama," dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Baus AF, (ed.), *op.cit.*, hal. 54.

terpuji dan tidak benar.<sup>22</sup> Dalam pandangan Gus Dur, agama dan keyakinan apapun pada dasarnya tetap mengabdikan pada Tuhan. Masing-masing agama mempunyai jalannya sendiri-sendiri, tapi tetap menuju Tuhan yang satu. Karenanya, pemeluk suatu agama tidak dapat memenangkan dirinya sendiri dan lantas menyalahkan agama orang lain. Umat Islam tidak boleh menyebut hanya Islam yang paling benar. Lebih baik umat beragama bekerja sama menyelesaikan permasalahan kemanusiaan.<sup>23</sup>

Di dalam Islam sendiri terdapat suatu justifikasi ayat yang menginformasikan bahwa sebenarnya "*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka....*" (QS. 02: 120). Inilah satu ayat yang dijadikan pedoman oleh mereka yang bersikap eksklusif dalam beragama. Ataupun juga terhadap ayat lain "*Barangsiapa mengambil selain Islam sebagai agama, maka amal kebajikannya tidak akan diterima oleh Allah, ...*" Dua ayat ini dengan tegas menyatakan suatu perbedaan antara Islam dengan agama yang lain. Terhadap ayat ini, Gus Dur menilai bahwa ayat itu jelas menunjuk pada wilayah teologis yaitu masalah keyakinan, dan hal itu wajar-wajar saja. Dalam masalah keyakinan masing-masing tradisi agama mempunyai tradisi teologis sendiri, seperti Gus Dur katakan bahwa:

*"Selama Nabi Muhammad saw. masih berkeyakinan: "Tuhan adalah Allah dan beliau sendiri adalah utusan Allah swt.", selama itu pula orang-orang Yahudi dan Kristen tidak dapat menerima (berarti tidak rela kepada) keyakinan/aqidah tersebut. Sama halnya dengan sikap kaum muslimin sendiri, selama orang Kristen yakin bahwa Yesus adalah anak Tuhan dan orang Yahudi percaya bahwa mereka adalah umat pilihan Tuhan, maka selama itu pula kaum muslimin tidak akan rela kepada agama tersebut"*<sup>24</sup>

Bagaimanapun juga, penerimaan secara teologis ini merupakan suatu yang signifikan ketika itu dibawa dalam kerangka *truth claim* (klaim kebenaran) dalam beragama. Karena *truth claim* menurut Whitehead, merupakan suatu yang penting dalam agama ataupun ilmu pengetahuan. Manusia membutuhkan dogma yang membungkus klaim kebenaran. Dogma dan agama berfungsi untuk memformulasikan kebenaran pengalaman beragama, sebagaimana dogma dalam ilmu pengetahuan mengungkapkan kebenaran pengamatan rasional.<sup>25</sup>

<sup>22</sup>Joachim Wach, *op.cit.*, hal. 9.

<sup>23</sup>Abdurrahman Wahid, 1995, "Intelektual di Tengah Eksklusivisme" dalam Nasrullah Ali-Fauzi, (ed), *ICMI* antara Status Quo dan Demokratisasi, Bandung: Mizan, hal. 73.

<sup>24</sup>Abdurrahman Wahid, "Islam dan Dialog Antar Agama" dalam <http://www.gusdur.net> yang dituliskannya pada Senin, 26 Agustus 2002.

<sup>25</sup>Alfred North Whitehead, 1974, *Religion in the Making*, New York: New American Library, hal. 57.

Menurut Gus Dur, ayat seperti yang dikutip di atas, dimana pada satu sisi mencerminkan suatu perbedaan keyakinan teologis, namun pada sisi yang lain ayat itu juga tidak menolak kerjasama antar Islam dan berbagai agama lainnya. Dengan demikian, tambah Gus Dur, perbedaan keyakinan tidak membatasi atau melarang kerjasama antara Islam dan agama-agama lain, terutama dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan umat manusia. Bukankah dengan saling pengertian mendasar antar-agama, masing-masing agama akan memperkaya diri dalam mencari bekal perjuangan menegakkan moralitas, keadilan dan kasih sayang.<sup>26</sup>

Pada konteks inilah kita dapat melihat suatu pandangan yang liberal dari Gus Dur. Dengan tidak meninggalkan akar-akar tradisi agama dia mencoba melihat persoalan aktual yang terjadi saat ini dalam koridor dan kerangka metodologis dialektika yang dinamis antara pesan suatu ayat dengan semangat jaman yang terus berkembang. Oleh karena itu, pemikirannya begitu khas “Indonesia” sekaligus mencerminkan suatu pemahaman agama yang luas. Tidak heran bila Gus Dur dapat diterima oleh berbagai kalangan baik itu di dalam kalangan Islam sendiri ataupun dari golongan yang lain. Karena Islam yang dia pahami adalah pada semangat kemanusiaannya (humanitarianisme).

#### *D. Kontekstualisasi Ajaran Islam: Suatu Tafsir Kultural atas Lokalitas*

Kalau dipahami secara mendalam dari dua isu yang digambarkan di atas, jelas bahwa proyek “pribumisasi Islam” yang ditawarkan Gus Dur untuk kontekstualisasi ajaran Islam di Indonesia membawa suatu kesadaran keagamaan yang inklusif dengan membuka ruang yang selebar-lebarnya bagi suatu dialog dan interpretasi kritis terhadap ajaran agama dan perjalanan historis agama. Namun satu hal yang menjadi khas dari proyek itu adalah Gus Dur sangat memahami betul apa arti kultur bagi ajaran agama. Selain berdimensi nilai-nilai universal, agama juga sangat ditentukan polanya oleh watak kultural-lokal yang sangat berpengaruh bagi keberadaan agama itu sendiri.

Indonesia dengan keragaman kultur, sistem kepercayaan, dan etnisnya mempunyai potensi tersendiri yang akan membawa wajah dan watak Islam yang berbeda dari yang lain, hal itu dapat dilihat dari penelitian yang telah dilakukan seperti Islam Jawa,<sup>27</sup> Islam Sasak<sup>28</sup>, dengan polarisasi pemeluknya

<sup>26</sup>Abdurrahman Wahid, 1999, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LKiS.

<sup>27</sup>Islam Jawa merupakan suatu representasi yang boleh dikatakan cukup luas mengenai varian Islam yang mengambil bentuk *khas* lokalnya. Mulai dari penelitiannya Geertz dengan *Religion of Javanya* yang kemudian menghasilkan varian Islam Santri, Abangan, dan Priyayi hingga penelitian yang dilakukan oleh Mark R. Woodward dengan *Islam in Java: Normative Piety and Misticism* (yang telah diterjemah oleh Hairus Salim, diterbitkan LKiS dengan Judul: *Islam Jawa Kesalehan Normatif*

dengan menggunakan kategori Geertz sebagai Islam Santri, Priyayi, dan Abangan. Fenomena semacam ini semakin menguatkan, bahwa watak kultural menjadi suatu landasan kuat bagi sistem interpretasi yang akan kita gunakan dalam memahami ajaran agama. Ini telah dibuktikan oleh bagaimana awalnya Islam bergesekan dengan sistem kepercayaan di Nusantara ini.<sup>29</sup> Salah satu keberhasilan itu adalah jasa besar Wali Songo yang mampu menggali watak kultural Jawa, sehingga Islam dengan mudah dapat diterima oleh masyarakat setempat. Ajaran-ajaran Islam telah ditransmisikan ke dalam bait-bait bahasa Jawi dengan kekentalan budayanya tanpa harus menghilangkan pesan dan makna universalnya.

Fenomena Islam Indonesia di atas sejalan juga dengan perjalanan historis Islam secara umum, seperti dikutip Gus Dur, bahwa Islam sebagai agama telah mengalami perubahan-perubahan besar dalam sejarahnya. Bukan ajarannya, melainkan penampilan kesejarahan itu sendiri. Mula-mula seorang Nabi membawa risalah (pesan agama, bertumpu pada tauhid) bernama Muhammad, memimpin masyarakat muslim pertama. Lalu empat pengganti (khalifah) meneruskan kepemimpinannya berturut-turut. Pergolakan hebat akhirnya berujung pada sistem pemerintahan monarki.<sup>30</sup> Dan dalam perjalanan sejarah itu sendiri, Islam telah mengalami proses penafsiran yang akhirnya juga melahirkan bentuk-bentuk yang berbeda dari satu wilayah dengan wilayah yang lain. Watak kultural, sosial, dan politik setempat juga

---

*Versus Kebatinan*); buku yang disebutkan terakhir sebenarnya merupakan suatu bentuk antitesis terhadap *Religion of Javanya* Geertz. Namun demikian, kedua penelitian itu mengajukan suatu bentuk tesis bahwa Islam Jawa pada dasarnya juga Islam. Islam Jawa bukanlah merupakan penyimpangan dari Islam, tapi adalah suatu bentuk varian Islam sebagaimana juga kita temukan pada Islam India, Syria, dan lainnya.

<sup>28</sup>Islam Sasak ini terkait dengan bentuk wajah Islam yang terakumulasi dengan kultur setempat. Di Sasak ini muncul polarisasi pelaksanaan ritual ibadah dengan istilah *Wetu Telu* yang dikonfrotirkan dengan Shalat Lima Waktu. *Wetu Telu* diceritakan sebagai akibat dari penyiaran agama Islam yang belum selesai di Sasak sehingga sholat di sana hanya tiga kali. *Wetu Telu* juga merujuk pada suatu kepercayaan setempat yang berbentuk filosofi hidup akan tiga tahapan hidup; masa kelahiran hingga masa kematian. Untuk lebih detailnya lihat, Erni Budiwanti, 2000, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS.

<sup>29</sup>Awalnya masuknya Islam ke Nusantara ini memiliki problem tersendiri, karena di Nusantara ini telah terdapat sistem kepercayaan Hindu-Jawa yang kental terhadap paham-paham animisme dan dinamismenya. Pertemuan Islam dengan sistem kepercayaan setempat dan kemudian Islam dapat diterima dengan cepat mempunyai beberapa faktor: (1) karena ajaran Islam yang menekankan prinsip ketauhidan dalam sistem kepercayaannya, (2) karena daya lenturnya (*fleksibilitas*) ajaran Islam, dalam pengertian bahwa ia merupakan kodifikasi nilai-nilai universal, dan (3) Akhirnya, Islam kemudian dianggap sebagai suatu kekuatan guna melawan ekspansi Barat. Sehubungan dengan proses penyebaran Islam di Nusantara terutama di Jawa, banyak sarjana Barat berpendapat bahwa telah terjadi proses sinkretisasi cukup tajam antara Islam dan ajaran-ajaran Hindu. Mereka itu misalnya, Harry J. Benda, Clifford Geertz, W.F. Wertheim, Robert Jay. Untuk lebih detailnya lihat karya mereka; Harry J. Benda, 1980, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Pustaka Jaya. W.F. Wertheim, 1956, *Indonesian Society in Transition*, Sumur Bandung. Dan Robert Jay, 1957, *Santri and Abangan, Religious Schism in Rural Central Java*, Harvard University.

<sup>30</sup>Abdurrahman Wahid, "Salahkah Jika Dipribumikan?" dalam *Majalah Tempo*, 16 Juli 1983.

turut membidani lahirnya bentuk Islam itu sendiri. Sehingga Islam kemudian menjadi tidak hanya sebagai agama tapi juga sebagai ideologi.

Oleh karena itu, dengan “pribumisasi Islam”nya Gus Dur berusaha melekatkan kembali kita dengan akar-akar tradisi yang *khas* Indonesia sekaligus mempertanyakan ulang sikap keberagaman yang dilihatnya masih terlalu “ke-arab-arab-an”. Gus Dur mengungkapkan:

*Mengapa harus menggunakan kata 'shalat' kalau kata 'sembahyang' juga tidak kalah benarnya? Mengapa harus 'dimushalakan', jika dahulu toh cukup langgar atau surau? Belum lagi ulang tahun, yang baru serasa 'sreg' kalau dijadikan 'milad'. Dahulu tuan guru atau kiai sekarang harus ustadz dan syekh, baru terasa berwibawa. Bukankah ini pertanda Islam tercerabut dari lokalitas yang semula mendukung kehadirannya di belahan bumi ini?*<sup>31</sup>

Kembali pada akar-akar tradisi merupakan suatu jawaban dari penghayatan nilai-nilai spritualitas yang terpendam sekaligus kekayaan pengalaman keagamaan dan kebermaknaan hidup yang seharusnya senantiasa terus diasah dan digesek, agar pengalaman kehidupan keagamaan tidak hanya mengimplikasikan satu pemaknaan terhadap proses lahirnya agama tapi lebih dari itu ia menjadi suatu keyakinan bagi perubahan sosial yang signifikan untuk masa depan kemanusiaan dan peradaban. Pada konteks inilah “pribumisasi Islam” Gus Dur harus dipahami ke arah itu. Di satu sisi ia menjadi *counter of discourse* terhadap wacana Islam Arab dan ke-arab-arabannya yang lebih mengedepankan formalisme agama dan ujung-ujungnya *alih-alih* pemurnian ajaran Islam, pada sisi yang lain ia dapat menjadi suatu bentuk penghayatan keagamaan dalam bentuknya yang lain. Suatu penghargaan terhadap budaya dan nilai-nilai lokalistik.

### *E. Penutup*

Kontekstualisasi ajaran Islam, meski bukan tema baru, akan terus menjadi isu sentral bagi dinamisasi suatu peran agama dalam masyarakat. Ia tidak hanya memberikan suatu penyegaran kembali pemahaman tapi juga mengajak para pemeluk agama untuk terus menggali pesan-pesan agama yang belum terungkap guna kepentingan kemaslahatan ummat. Begitu juga dengan “pribumisasi Islam” yang ditawarkan oleh Gus Dur. Ia berupaya memberikan suatu pandangan baru tentang Islam yang dilihatnya sebagai suatu nilai yang tidak harus terjebak dengan formalisme agama atau konsep-konsep tertentu yang akhirnya membuat Islam itu sendiri menjadi kaku. Lebih dari itu, “pribumisasi Islam” lahir dari kecenderungan pemahaman

---

<sup>31</sup>*Ibid.*

agama yang melihat kesadaran historis Islam itu sendiri yang sangat lekat dengan budaya lokal.

Lokalitas budaya ini harus dilihat sebagai suatu yang integral dengan agama itu sendiri, dengan tidak mengesampingkan nilai-nilai universalitasnya, karena dengan cara demikianlah kita dapat memaknai, memahami, dan mengkontekstkan rasa keagamaan (*sense of religiosity*) dan penghayatan beragama dalam dimensinya yang lain.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Chaules J., 1976, "Islamic Religious Tradition," dalam Leonard Binder (ed.), *The Study of Middle East*, New York: John Willey&Sons, Inc.
- Arkoun, Muhammad, 1994, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, alih bahasa Wahyu Hidayah Jakarta: INIS.
- Barton, Greg, 1999, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara.
- , 2002, *Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Equinox Publishing.
- Benda, Harry J., 1980, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Pustaka Jaya.
- Budiwanti, Erni, 2000, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS.
- Geertz, Clifford, 1960, *The Religion of Java*, Glencoe, III: Free Press.
- INCRoS (Institute of Culture and Religion Studies), 2000, *Beyond The Symbols; Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, Bandung: INCRoS dan PT Remaja Rosdakarya.
- Jay, Robert, 1957, *Santri and Abangan, Religious Schism in Rural Central Java*, Harvard University.
- Levine, Donald N., tt., "Cultural Integration," dalam *International Encyclopedia of The Social Sciences*.

- Linton, Ralph, 1984, *Antropologi: Suatu Penyelidikan tentang Manusia*, Bandung: Jemmasr.
- Mandelbaum, David G., 1968, "Anthropology Cultural" dalam David L. Sills, ed, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York&London: The Macmillan Company & The Fress.
- Rowe, William L., 1993, *Philosophy of Religion: an Indroduction*, California: Wadsworth Publishing Company.
- Voget, Fred W., tt., "History of Anthropology" dalam David Levinson & Merlvin Ember (ed.), *Encyclopedia of Cultural Anthropology*.
- Wach, Joachim, 1957, *The Comparative Study of Religions*, edited by Joseph M. Kitagawa, New York: Columbia University Press.
- Wahid, Abdurrahman, 1995, "Intelektual di Tengah Eksklusivisme" dalam Nasrullah Ali-Fauzi (ed.), *ICMI antara Status Quo dan Demokratisasi*, Bandung: Mizan.
- , "Islam dan Dialog Antar Agama" dalam <http://www.gusdur.net> yang ditulisnya pada Senin, 26 Agustus 2002.
- , 1998, "Kebebasan Beragama dan Hegemoni Negara," dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Baus AF, (ed.) *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama & Paramadina.
- , 1991, "Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan", dalam *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Penerbit PT. Remaja Rosdakarya.
- , "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual" dalam *Pesantren* No. 2/Vol. II/1985.
- , 1989, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari & Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M.
- , "Salahkah Jika Dipribumikan?" dalam *Majalah Tempo*, 16 Juli 1983.
- , 1995, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam" dalam Budy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- , 1999, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LKiS.

- Wertheim, W.F., 1956, *Indonesian Society in Transition*, Sumur Bandung.
- Whitehead, Alfred North, tt., *Religion in the Making*, New York: New American Library.
- Woodward, Mark R., 1999, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* diterjemah dari *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism* oleh Hairus Salim, Yogyakarta: LKiS.