

PRIBUMISASI ISLAM DALAM PERSPEKTIF GUS DUR

(Studi Kritis Terhadap Buku Islamku, Islam Anda, Islam Kita)



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam (S.Th.I)**

Oleh :

NUR KHOLIQ

NIM: 02520932

**JURUSAN PERBANDINGAN AGAMA
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009**



PENGESAHAN

Nomor : UIN.02/DU/PP.00.9/1306/2009

Skripsi dengan judul : ***PRIBUMISASI ISLAM DALAM PERSPEKTIF GUS DUR***

Diajukan oleh :

1. Nama : Nur Kholiq
2. NIM : 02520932
3. Program Sarjana Strata I jurusan : PA

Telah dimunaqosahkan pada hari : Jumat, tanggal: 14 Agustus 2009 dengan nilai : 85,6 (A/B) dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk mempeoleh gelar Sarjana Strata Satu.

TIM MUNAQOSAH

Ketua Sidang

Prof. Dr. H. Siswanto Masriri, MA
NIP. 19530727 198303 1 005

Penguji I

Drs. Rahmat Fajri, M.Ag
NIP.19680226 199503 1 001

Penguji II

Ustadi Hamzah, M.Ag
NIP.19741106 200003 1 001

Yogyakarta, 14 Agustus 2009
UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Usuluddin
DEKAN



Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag
NIP.19591216 198703 2 001

MOTTO

“Sesungguhnya Allah tidak akan merubah nasib suatu kaum kecuali ia merubahnya sendiri” (Al Qur’an, QS Arra’d: 11)

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada:

- *Bapak, Ibu, dan adik - adikku tercinta*
- *Keluarga besar Bani Thoha dan Bani Sosafar*
- *Istriku Yulia & Anakku Adam Rakai Atharwa*
 - *Almamaterku*

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur ke hadirat Allah SWT yang selalu melimpahkan rahmat, taufiq, serta hidayah-Nya sehingga dengan perjuangan yang cukup berat penulis dapat menyelesaikan tugas akhir skripsi yang berjudul: Pribumisasi Islam Dalam Perspektif Gus Dur (*Studi Kritis Terhadap Buku Islamku, Islam Anda, Islam Kita*).

Sholawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada junjungan dan *nabiyyuna* Muhammad SAW yang telah mengajarkan nilai-nilai kebenaran Islam dan selalu menjadi *uswah al-hasanah* dalam memimpin ummat menuju ridha Allah SWT.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa dalam penulisan skripsi ini banyak mendapat bimbingan, arahan, dan support dari berbagai pihak. Oleh karena itu dalam kesempatan ini penulis menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan dosen wali yang membimbing penulis selama menjalani studi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, MA. selaku pembimbing. Di sela-sela kesibukannya yang sangat padat sebagai Pembantu Rektor IV, beliau masih bisa meluangkan waktu untuk memberikan saran-saran, nasehat, dan bimbingan yang sangat penulis butuhkan untuk menyelesaikan skripsi ini.

3. Ayahanda H. Muntani dan Ibunda Indawati, terimakasih atas doa kalian sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
4. Adik-adikku, Ainun terimakasih telah membantu dalam menyelesaikan skripsi ini, Farokhi, Nafis semoga tetap diberi kesehatan dan selalu semangat belajar.
5. Mbah Koko, Mbah Mae, Pak Lek, dan Bu Lek serta semua keponakan di Jepara juga keluarga di Wonosobo dan di Magelang yang telah memanjatkan doa untuk kesuksesan penulis.
6. Istriku Yuliana S.Hum. yang selalu memberikan support dengan cinta dan kasih sayangnya. *You are the best for me.*
7. Anakku Adam Rakai Atharwa, semoga selalu sehat dan menjadi anak yang sholeh dan selalu di ridhai-Nya.
8. Teman-temanku di Jepara, di kantor Suara Merdeka, di Kos Arjuna Yogyakarta, Keluarga Besar di Doplang Purworejo serta pihak-pihak yang telah membantu penulis hingga penyusunan skripsi ini selesai.

Penulis teramat menyadari skripsi ini masih banyak kekurangan dan kelemahannya. Untuk itu kritik dan saran sangat penulis harapkan. Akhirnya semoga karya ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya. Amin

Yogyakarta, Juli 2009

Penulis

(Nur Kholiq)

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA DINAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
DAFTAR ISI.....	viii
ABSTRAKSI.....	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	7
D. Kajian Pustaka.....	8
E. Kerangka Teoritik.....	11
F. Metodologi Penelitian.....	23
G. Sistematika Pembahasan.....	25
BAB II BIOGRAFI GUS DUR DAN LATAR BELAKANG	
PEMIKIRANNYA.....	26
A. Latar Belakang Keluarga.....	26
B. Riwayat Pendidikan.....	28

C. Perjalanan Karir.....	34
D. Riwayat Pemikiran.....	37
 BAB III ISLAM DALAM DISKURSUS PLURALISME	
DI INDONESIA.....	39
A. Agama dan Islam dalam Sebuah Pengertian.....	39
B. Sejarah dan Kebudayaan Islam Indonesia.....	42
C. Aspek-aspek Islam	46
 BAB IV GAGASAN PRIBUMISASI ISLAM	
DAN SIGNIFIKANSINYA.....	53
A. Sekilas Tentang Buku Islamku, Islam Anda, Islam Kita.....	53
B. Dasar Pemikiran Gus Dur Tentang Islam.....	56
C. Islam Sebagai Etika dan Pedoman Moral.....	62
D. Islam: Antara Ideologi dan Kultural.....	69
E. Islam dan Konsep Kenegaraan.....	73
F. Islam dan Ekonomi Kerakyatan.....	81
G. Signifikansi Gagasan Pribumisasi Islam di Indonesia.....	85
BAB V PENUTUP.....	90
A. Kesimpulan.....	90
B. Kritik dan Saran.....	91
DAFTAR PUSTAKA.....	95
 CURRICULUM VITAE	

ABSTRAK

Studi Islam Indonesia –bahkan studi agama secara global-- dalam kaitannya dengan pluralitas agama tidak bisa menafikan pemikiran tokoh pluralisme Indonesia, Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Mantan Ketua Umum PBNU ini dikenal memiliki tradisi intelektual yang sangat kuat, terutama berkaitan dengan kajian isu-isu keagamaan. Bertepatan dengan ulang tahun kedua *The Wahid Institute* beberapa waktu lalu, Gus Dur meluncurkan buku karyanya yang berjudul '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'. Buku tersebut berisi kumpulan artikel yang pernah ditulis Gus Dur berkaitan dengan pemahaman dan pemaknaan agama (Islam) di Indonesia dalam konteks pluralisme. Oleh karena itu, buku itu setidaknya bisa memberikan kontribusi dan pencerahan atau justru kritik di tengah pergolakan persoalan-persoalan keagamaan yang kerap terjadi di Indonesia. Dalam konteks itulah, penulis berpendapat buku tersebut patut dikaji lebih dalam sehingga penulis mengangkatnya dalam penelitian skripsi.

Ada dua masalah pokok yang ingin penulis ketahui lewat penelitian pustaka ini. Yakni bagaimana gagasan Gus Dur tentang Pribumisasi Islam dan bagaimana signifikansi dan kontribusinya terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia.

Dalam penulisan skripsi ini digunakan pendekatan indigenisasi yakni usaha menerjemahkan keyakinan agama sehingga menyesuaikan dengan budaya setempat. Dengan pendekatan ini, penulis mencoba mengkaji pemikiran Gus Dur berkaitan dengan dinamika Islam di Indonesia yang secara kontekstual terkait dengan kondisi sosiologis masyarakat yang pluralistik. Dengan pendekatan ini juga penulis secara spesifik akan membahas pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam yang ada dalam buku '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'.

Meski bukan sebuah gagasan baru, tapi Pribumisasi Islam Gus Dur sebagai sebuah wacana bisa memberikan kontribusi positif bagi kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, khususnya menyangkut pemahaman keagamaan. Implementasinya bisa mewujudkan kehidupan beragama yang toleran dan harmoni. Sementara dalam perspektif gerakan, gagasan Gus Dur tersebut bisa menjadi satu bentuk antitesis atau solusi dari pertentangan antara gerakan Islam fundamentalis dan gerakan Islam liberal. Pribumisasi Islam mendorong tampilnya Islam yang santun dan bisa mengakomodir kekuatan-kekuatan dan nilai-nilai serta budaya lokal.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dilihat dari berbagai sudut pandang –geologis, historis, dan budaya-- Indonesia adalah negara yang sangat kompleks. Di negara ini tumbuh dan berkembang berbagai macam ras, suku bangsa, bahasa, dan agama. Oleh karena itu cukup beralasan para *founding father* mencanangkan semboyan “Bhineka Tunggal Ika” (berbeda-beda tapi satu).¹ Nilai idealisme yang terbangun dari semboyan ini, para *founding father* mengandaikan terciptanya suasana kedamaian di atas keberagamaan, suasana kerukunan di atas kepelbagian dan interaksi dialogis di atas perbedaan. Keberagaman, keanekaragaman dan kepelbagian tersebut merupakan bentuk pluralitas yang tidak bisa dipungkiri dan merupakan kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapapun.

Proses munculnya pluralitas keagamaan di Indonesia dapat ditelusuri secara empiris historis dari catatan sejarah yang mencatat jauh sebelum agama Islam (abad 11 M), Kristen Protestan dan Katolik (abad 16) --saat kolonialisme Eropa menginjakkan kaki di nusantara— masuk, kepercayaan yang dianut penduduk adalah animistik dan dinamistik.

¹Alwi Shihab memaknai semboyan “Bhinneka Tunggal Ika” dengan bercerai-berai tapi tetap satu.. Menurut penulis, kata Bhinneka lebih tepat dimaknai dengan berbeda-beda. Makna bercerai berai mengkonotasikan adanya perpecahansehingga kontradiktif dengan makna Tunggal Ika.Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: kerjasama Mizan dan ANTEVE, cetakan IX, 2001), hlm. 3.

Selanjutnya pada abad-abad awal, Hindu merupakan agama yang dipeluk oleh penduduk nusantara –terutama di pulau Jawa-- setelah para pedagang nusantara melakukan perjalanan laut ke pelabuhan-pelabuhan India. Termasuk juga agama Buddha yang dalam perkembangannya kedua agama tersebut dikaitkan dengan kejayaan kerajaan-kerajaan besar di Jawa.² Keberadaan candi Prambanan dan Borobudur menjadi bukti otentik dari fakta historis ini.

Setelah hampir satu millennium Hindu dan Buddha mendominasi kepercayaan penduduk, pada abad kesebelas agama Islam secara massif mulai masuk ke Asia Tenggara dan pengaruhnya menyebar ke seluruh wilayah Indonesia. Penyebaran Islam di nusantara ini terjadi melalui jalur perdagangan laut oleh para pedagang Gujarat yang mendarat di pelabuhan nusantara. Secara bertahap penduduk nusantara mengalami proses perubahan (*conversi*) agama. Proses penyebaran dan pemelukkan Islam di nusantara yang berlangsung secara massif dengan jalan damai tersebut sempat dicatat oleh *Marshall Hodgson* sebagai prestasi sejarah dan budaya yang amat mengagumkan.³ Setelah periode penyebaran Islam di nusantara, pada abad 16 kepulauan nusantara memasuki era penjajahan bangsa Eropa, terutama kolonialisme Belanda. Selain melakukan ekspansi dan eksploitasi kekayaan Indonesia, bangsa penjajah juga membawa misi penyebaran agama Kristen Protestan dan Kristen Katolik.

²Masa kejayaan agama Hindu berakhir setelah runtuhnya kerajaan Majapahit yang merupakan instrumen politik agama Hindu dalam menyebarkan pengaruhnya. Keruntuhan kerajaan Majapahit ini selanjutnya digantikan dengan munculnya kerajaan baru. *Ibid.*

³Amin Abdullah, *Studi Agama, NORMATIVITAS atau HISTORISITAS?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan III, 2002), hlm. 5. Marshall Hodgson sengaja menonjolkan aspek ini sebagai jawaban dari tes Cliiford Geertz yang kurang apresiatif terhadap hasil budaya yang sangat mengagumkan tersebut. Hal ini sebagaimana ditulis Amin Abdullah dalam catatan kaki.

Pada mulanya penyebaran kedua agama ini hanya terkonsentrasi di luar pulau Jawa, dan baru abad ke 18 mulai menyebar ke pulau Jawa secara luas.⁴ Kenyataan tersebut menunjukkan kepercayaan yang dianut penduduk Indonesia sangat banyak. Agama-agama yang masuk dan menyebar di Indonesia merupakan agama-agama besar di dunia saat ini⁵, sehingga dalam perspektif sejarah, bangsa Indonesia sejak berabad-abad telah hidup dalam pluralitas agama. Sekitar delapan puluh lima persen 200 juta penduduk Indonesia memeluk agama Islam. Lima belas persen sisanya memeluk agama Hindu, Buddha, Kristen Protestan, Kristen Katolik, dan beberapa kepercayaan yang belum terlembagakan secara formal.⁶

Umat Islam di Indonesia yang menjadi mayoritas ini memiliki posisi yang sangat unik, tidak seperti di negara-negara lainnya, misalnya di Timur Tengah mayoritas penduduknya muslim. Demikian juga di Malaysia yang mayoritas penduduknya juga beragama Islam. Kendati demikian sejak lama umat Islam di Indonesia hidup bersandingan dengan agama-agama lainnya. Keunikan ini mempengaruhi penghayatan umat Islam di Indonesia terhadap pluralitas agama. Pengalaman kolektif umat Islam di Indonesia mengenai pluralitas agama ini tidak dimiliki oleh umat agama mayoritas di negara lainnya.

⁴ A. Mukti Ali, *Alam Pemikiran Modern di Indonesia* (Jogjakarta: Jajasan "NIDA", 1971), hlm. 14.

⁵ Berdasarkan sensus nasional, hanya ada lima agama besar dunia yang berkembang di Indonesia. Yakni Buddha, Hindu, Islam, Kristen Protestan, dan Kristen Katolik. Lihat Amin Abdullah *op. cit.* Penting dicatat, di era Orde Baru, pemerintah mengakui aliran kepercayaan. Selanjutnya pada masa kepemimpinan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), agama Konghucu diakomodasi –berbeda dengan Orde Baru yang antipati dengan pertimbangan politis-- oleh pemerintah setelah hari raya Imlek diakui sebagai hari libur nasional.

⁶ www.bps.go.id (Mei 2009).

Mendasarkan pada fakta-fakta sosiologis tersebut, dilihat dari berbagai aspek, Islam di Indonesia memiliki karakteristik yang berbeda dengan Islam di negara-negara lain. Islam di Indonesia mampu berkompromi dengan nilai-nilai lokalitas masyarakat Indonesia. Setidaknya faktor ini membuat Islam menjadi agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk Indonesia dengan sangat kuat memegang nilai-nilai adat istiadat dan kebudayaan lokal. Keunikan Islam di Indonesia yang hidup bersanding dengan keberagamaan kepercayaan beserta penghayatan umatnya terhadap pluralitas membuat Islam Indonesia sangat relevan menjadi obyek studi.

Upaya studi Islam Indonesia dirasakan semakin penting jika dikaitkan dengan serangkaian tantangan baru yang muncul di era globalisasi. Umat beragama saat ini menghadapi persoalan pelik, antara lain konflik intern dan antar umat beragama yang terus terjadi, masalah terorisme yang cenderung menyudutkan Islam, dan semakin suburnya gerakan radikalisme agama.⁷ Sementara itu, studi agama di Indonesia, khususnya agama Islam mengalami perkembangan yang cukup pesat dalam satu dasa warsa terakhir. Kenyataan ini dapat dilihat dari berbagai jurnal, hasil penelitian, dan berbagai kegiatan seminar yang secara khusus mengangkat isu-isu keagamaan. Fenomena ini sangat positif, setidaknya untuk mengimbangi alur pemikiran keagamaan yang seringkali menonjolkan warna pemikiran keagamaan yang bersifat teologis-

⁷Umat beragama masa lampau tidak dihadapkan pada persoalan-persoalan pelik semacam itu. Di masa lampau kehidupan beragama relatif lebih tentram karena umat-umat beragama bagaikan kamp-kamp yang terisolasi dari dunia luar. Lihat Alwi Shihab, *op.cit.*, hlm. 39.

partikularistik⁸ dengan corak pendekatan normatif *an sich*, bahkan terkadang menyangkal kenyataan pluralitas agama.

Studi Islam Indonesia –bahkan studi agama secara global-- dalam kaitannya dengan pluralitas agama tidak bisa menafikan pemikiran tokoh pluralisme Indonesia, Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Presiden keempat ini dikenal memiliki tradisi intelektual yang sangat kuat, terutama berkaitan dengan kajian isu-isu keagamaan. Sebagaimana diakui oleh Syafi'i Anwar dan Wimar Witoelar, Gus Dur adalah bapak pluralisme Indonesia. Lebih dari itu, Gus Dur dipandang sebagai bapak plularisme dunia⁹ karena sikapnya yang konsisten dalam memperjuangkan dan membela pluralisme. Meskipun terkadang upaya Gus Dur itu menuai resistensi dari sebagian kelompok masyarakat yang tidak sejalan dengan gagasannya.

Beberapa waktu lalu, bertepatan dengan ulang tahun kedua *The Wahid Institute*, Gus Dur meluncurkan buku karyanya yang berjudul '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'. Secara garis besar, buku tersebut mengupas tentang pluralisme keagamaan dan secara khusus menyajikan gagasannya tentang Islam Indonesia. Karya Gus Dur ini sangat penting untuk dikaji dan dihadirkan sebagai salah satu sumbangsih dalam menyelesaikan persoalan-persoalan umat beragama kontemporer, terutama umat beragama Indonesia yang dewasa ini mengalami ketegangan.

Didorong upaya memahami karakteristik Islam Indonesia, terutama gagasan Gus Dur berkaitan dengan pluralisme, penulisan karya ilmiah ini

⁸ Amin Abdullah, *Islam Inklusif...*, hlm. 3.

⁹ Jawa Pos, 29 September 2006.

dimaksudkan untuk mengkaji pemikiran Gus Dur dalam buku tersebut. Diharapkan dengan penulisan karya ilmiah ini, penulis bisa memahami gagasan pluralisme dan signifikansinya bagi kehidupan umat beragama di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang penulis uraikan di atas, penulis dapat merumuskan masalah dalam penulisan karya ilmiah ini sebagai berikut:

1. Bagaimana gagasan Gus Dur tentang Pribumisasi Islam yang ada dalam buku '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'?
2. Apa signifikansi dan kontribusi gagasan Gus Dur tersebut terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ilmiah ini bertujuan untuk mengetahui pemikiran Gus Dur tentang pribumisasi Islam dan pluralisme yang telah dituangkan dalam beberapa tulisannya yang kemudian dirangkum dalam buku yang berjudul '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'.

Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk mengetahui signifikansi pemikiran Gus Dur tentang pribumisasi Islam tersebut terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia dan secara umum terhadap kehidupan beragama di Indonesia.

Sedangkan kegunaan penelitian ini adalah untuk memperkaya khazanah pemikiran Islam bagi penulis khususnya dan –mungkin-- bagi diskursus Islam di lingkungan UIN Sunan Kalijaga.

Lebih dari itu, penulis berharap dengan penulisan karya ilmiah ini penulis bisa memberikan kontribusi terhadap diskursus Islam di Indonesia, khususnya berkaitan dengan kajian pluralisme dan signifikansinya bagi upaya pembaruan pemikiran Islam dan kehidupan umat beragama.

D. Kajian Pustaka

Penulis dapat memastikan bahwa karya ilmiah ini bukanlah yang pertama kalinya membahas masalah Islam dan pluralisme. Penulis juga berani memastikan karya ilmiah ini bukanlah yang pertama kali membahas gagasan dan pemikiran Gus Dur tentang pribumisasi Islam.

Sebelumnya, sudah sangat banyak bahan kepustakaan berupa ensiklopedi, buku, jurnal, skripsi, thesis, dan disertasi yang membahas persolan

tersebut. Karya ilmiah yang penulis susun ini hanya dimaksudkan melengkapi kajian yang sudah ada, sekaligus membahas fokus masalah yang menurut hemat penulis belum terbahas dalam karya ilmiah yang ada.

Dari penelusuran penulis, sejumlah karya ilmiah yang membahas masalah Islam inklusif dan gagasan Gus Dur antara lain, buku karya Gus Dur sendiri berjudul: *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil* yang diterbitkan LkiS Yogyakarta tahun 1994. Dalam buku ini, Gus Dur mengupas masalah keberagaman orang-orang NU dalam relasinya dengan pembentukan masyarakat madani. Sebagian besar pembahasan dalam buku ini dilakukan dengan pendekatan sosiologis.

Buku lainya berjudul *Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amin Rais* yang disunting Arif Afandi dan diterbitkan Pustaka Pelajar Yogyakarta tahun 1997. Pembahasan dalam buku ini menitikberatkan pada pendekatan komparatif. Gus Dur dipandang sebagai representasi kaum tradisionalis NU dan Amin Rais direpresentasikan kaum modern Muhammadiyah. Pemikiran keduanya dikomparasikan dalam kaitannya dengan gerakan demokratisasi umat Islam di Indonesia serta strateginya.

Karya ilmiah hasil penelitian Mustofa yang merupakan proyek peningkatan perguruan tinggi di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta melengkapi buku tersebut. Hasil penelitian tersebut berjudul *Konflik Gus Dur-Amin Rais: Sebuah Pergulatan Islam Tradisionalis dan Islam Modernis Era Reformasi*.

Dalam karya ilmiah ini, penelitiya membahas masalah pergulatan politik umat Islam tradisionalis dengan umat Islam modernis yang terjadi pada

era reformasi. Pergulatan tersebut tereksposikan lewat pergesekan “konflik” politik antara Gus Dur –sebagai tokoh NU-- dan Amin Rais –sebagai tokoh Muhammadiyah--. Pembahasan dalam penelitian ini menitikberatkan pada pendekatan politik.

Skripsi berjudul *Konsep Negara Menurut Ayatullah Khomeini dan Abdurrahman Wahid* karya Agus Reynaldi, IAIN Sunan Kalijaga tahun 2003 ikut melengkapi karya ilmiah yang membahas tentang pemikiran Gus Dur. Dalam skripsi tersebut, penulis menguraikan panjang lebar soal konsep negara menurut Gus Dur dan Khomeini yang dalam hal-hal tertentu memiliki persamaan dan dalam hal-hal tertentu terdapat perbedaan.

Konsep negara menurut Khomeini adalah teodemokrasi yang menempatkan Tuhan sebagai pemegang kedaulatan tertinggi dalam negara. Sedangkan menurut Gus Dur konsep negara adalah demokrasi yang menempatkan rakyat sebagai pemegang kedaulatan tertinggi.

Sebuah buku berjudul *Jagadnya Gus Dur: Demokrasi, Kemanusiaan dan Pribumisasi Islam* karya Zainal Arifin Thoha yang diterbitkan Kutub Yogyakarta tahun 2003 adalah karya ilmiah yang membahas tentang gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam. Dalam buku ini, penulis menguraikan tentang pemikiran Gus Dur tentang Islam di Indonesia yang memiliki karakteristik tersendiri dibandingkan dengan Islam di negara lainnya, termasuk di Arab Saudi.

Buku lainya yang mengupas gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam, berjudul *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi Islam Hak Minoritas Kultural-Islam dan Demokrasi* yang diterbitkan LKiS Yogyakarta tahun 1998. Dalam

buku ini banyak dibahas pemikiran Gus Dur tentang pribumisasi Islam dan relevansinya dengan demokratisasi di Indonesia. Dalam buku ini banyak diuraikan tentang pemikiran Gus Dur tentang Islam di Indonesia yang harus diwujudkan untuk mendukung gerakan demokratisasi.

Dari sekian banyak bahan kepustakaan tersebut, sejauh penelusuran yang penulis lakukan belum dijumpai sebuah karya yang membahas pemikiran Gus Dur tentang Islam utuh dalam satu pembahasan komprehensif.

Buku berjudul *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* yang diterbitkan Wahid Institute tahun 2006 merupakan buku yang membahas secara utuh pemikiran Gus Dur tentang Islam. Buku ini mendapat sambutan cukup luar biasa dari para sarjana dan cendikiawan Islam. Terbukti dua surat kabar nasional –Jawa Pos dan Kompas-- secara bergantian membahas isi buku tersebut di awal kemunculannya.

Penulis berpandangan buku tersebut sangat patut untuk diteliti lebih jauh untuk bisa mengetahui substansi pemikiran Gus Dur tentang Islam di Indonesia. Penulisan karya ilmiah ini dimaksudkan untuk mengetahui sejauh mana ide pribumisasi Islam dan kontribusi Gus Dur terhadap pluralistik dalam keberlangsungan kehidupan berbangsa, bernegara dan beragama di Indonesia.

E. Kerangka Teoritik

Hasil penelitian para antropolog pada abad 19 menemukan bahwa agama merupakan sebuah fenomena universal yang ditemukan dalam setiap

komunitas masyarakat, kapan saja dan di mana saja. Bahkan para antropolog menyimpulkan agama tidak dibatasi ruang dan waktu.

Djama'nuri mencatat, tidak sedikit sarjana yang berpandangan bahwa tidak pernah ditemukan masyarakat yang hidup tanpa agama. Antara lain ditegaskan Raymond Firth, "*religion is universal in human societies*—agama adalah universal dalam masyarakat manusia.¹⁰

Mengenai hal ini ditegaskan pula oleh Joachim Wach (1898-1955). Penulis *The Comparativ Study of Religion* ini menyatakan, dalam setiap diri manusia terdapat "*a permanent possibility of religion*". Bahwa perasaan keagamaan merupakan "*a constant and universal feature*" dalam kehidupan mentalitas manusia.¹¹

Lebih dari itu, para sarjana berkesimpulan bahwa "*man is incurably religion*". Para sarjana barat juga mengakui hal ini. Seperti Carl Gustav Jung (seorang psikolog terkenal), William James (seorang filosof dan psikolog keagamaan ternama Amerika, hingga Einstein (ahli fisika ternama)¹² sekalipun.

Sederetan pengakuan dan fakta empiris hasil penelitian tersebut menunjukkan agama memiliki peran dan fungsi penting dalam kehidupan manusia. Hal ini sejalan dengan ketentuan dalam Islam yang menyebutkan

¹⁰Djam'annuri, *Agama Kita, Perspektif Sejarah Agama-agama, Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: LESFI, cet II, 2002), hlm. 1.

¹¹ *Ibid.*.

¹² *Ibid.*.

agama merupakan *fitrah* manusia. Termasuk sejalan juga dengan pandangan berbagai agama lainnya yang termaktub dalam masing-masing kitab sucinya.

Dalam batas-batas tertentu agama dikatakan sebagai akumulasi pengalaman manusia dalam perjumpaan dan keberhadapannya dengan suatu realitas yang diyakini menguasai nasibnya. Dalam istilah agama, realitas tersebut disebut *Ultimate Reality* atau *Realitas Mutlak*.

Menurut Djaman'nuri, pengalaman tersebut terekspresikan ke dalam tiga bentuk dan sifat, yakni (1) teoritis atau pemikiran yang wujudnya berupa dogma, doktrin, ajaran-ajaran, dan konsep-konsep dasar, (2) praktis atau perbuatan yang wujudnya berupa praktik-praktik peribadatan dan ritual-ritual keagamaan lainnya, (3) sosilogi atau kelompok, yakni berbagai bentuk persekutuan dan lembaga-lembaga keagamaan lainnya.¹³

Dengan demikian, secara umum dapat diketahui dalam setiap agama terdapat tiga bentuk atau sifat tersebut. Bentuk dan sifat itu merupakan ekspresi pengalaman manusia dalam menghayati perjumpaan dan keberhadapaannya dengan realitas mutlak. Bentuk dan sifat itu dipandang sakral dan terwariskan secara turun-temurun oleh umat beragama.

Kendati demikian, sejumlah sarjana masih berdebat mengenai pengalaman keagamaan ini. Sejumlah sarjana menyangsikan pengalaman tersebut sebagai bagian integral dari agama.

Para psikolog, sosiolog, dan filosof adalah yang meragukan hal itu. Mereka berpandangan pengalaman keagamaan itu tidak berbeda dengan pengalaman-pengalaman manusia pada umumnya. Pengalaman seseorang

dalam menjalankan ibadah dinilai tidak berbeda dengan pengalaman manusia sehari-hari, seperti makan, tidur, dan lain-lain.¹⁴

Sementara sebagian sarjana lainnya mengemukakan, pengalaman keagamaan tersebut berbeda dengan pengalaman lainnya. Namun diakui pengalaman keagamaan tersebut tidak bisa dipisahkan dari pengalaman sehari-hari. Sebagian lainnya menyamakan pengalaman keagamaan tersebut dengan “sejarah agama”.¹⁵ Karena agama tidak bisa dilepaskan dari sejarah –baik sejarah agama itu sendiri maupun sejarah pemeluknya--, maka agama selalu berkaitan dengan ruang dan waktu. Antara agama dan dinamika ruang dan waktu selalu terjadi interaksi yang saling mempengaruhi.

Di satu sisi interaksi tersebut berpengaruh terhadap penampilan agama, sementara di sisi lain keberadaan agama juga mempengaruhi penampilan sejarah. Dengan demikian interaksi keduanya berdampak saling mempengaruhi, sehingga penampilan agama yang telah berinteraksi dengan sejarah antara satu daerah dengan daerah lainnya seringkali berbeda, meski satu agama. Di sini terjadi kontekstualisasi agama berinteraksi dengan sejarah.

Secara garis besar agama memiliki dua aspek yang tidak bisa dipisahkan. Yakni aspek normatif dalam pengertian agama sebagai wahyu dari Tuhan serta aspek historisitas dalam pengertian perkembangan agama yang tidak bisa dilepaskan dari ruang sejarah pemeluknya.

¹³*Ibid.*, hlm. 4.

¹⁴Dajam'anuari, *Ilmu Perbandingan Agama: Pengertian dan Obyek Kajian* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, cet I, 1998), hlm. 35.

¹⁵*Ibid.*.

Di era skolastik, agama dipahami –jika belum tepat disebut studi agama dalam tataran ilmiah akademis— hanya dari sudut pandang normativitas ajaran wahyu. Agama dalam pengertian normativitas wahyu dibangun, diramu, ditelaah, dan dibakukan dengan pendekatan normative doktriner.

Pada penghujung abad 19 dan terutama permulaan abad 20, ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang sedemikian pesatnya. Fenomena ini terjadi setelah dunia memasuki era renaissance yang amat menjunjung tinggi rasionalitas pemikiran.

Era pemikiran baru ini berdampak pula pada pemahaman agama yang mulai dipelajari dengan pendekatan ilmu-ilmu modern. Amin Abdullah mencatat di era ini terjadi pergeseran paradigma pemahaman tentang “agama” dari yang dahulu terbatas pada tataran “idealitas” ke arah “historisitas”, dari yang hanya berkisar pada “doktrin” ke arah entitas “sosiologis”, dari diskursus “esensi” ke arah “eksistensi”.¹⁶

Dalam dataran normatif, sebuah agama memiliki nilai-nilai universal yang harus disepakati oleh umatnya. Misalnya berkaitan dengan Tuhan, umat agama memiliki persamaan pandangan. Namun pada tataran historis, seringkali terjadi perbedaan pandangan, terkait dengan sosiologi agama, antropologi agama, psikologi agama, dan aspek lainnya yang berhubungan dengan interaksi agama dengan sejarah manusia.

Dalam perspektif sosiologi agama, terjadi hubungan timbal balik antara agama dan masyarakat. Di satu sisi sendi-sendi kehidupan masyarakat

seringkali dipengaruhi oleh agama yang dianut sekaligus di sisi yang lain –pada aspek sosiologis— praktik keagamaan tidak bisa dilepaskan dari konteks sosiologis masyarakat.¹⁷ Melalui hubungan timbal balik ini terjadi proses integrasi antara nilai-nilai agama dengan nilai-nilai lokal kemasyarakatan.

Dengan demikian, agama tidak akan mungkin bisa dilepaskan dari kehidupan masyarakat, karena agama itu sendiri sangat diperlukan dalam kehidupan masyarakat dan sebaliknya hidup dan berkembangnya agama membutuhkan media, yakni ruang sejarah masyarakat.

Dalam teori sosiologi agama, agama memiliki beberapa fungsi, antara lain fungsi mendidik (edukatif), fungsi penyelamat, fungsi sebagai pendamaian, fungsi sebagai alat kontrol sosial (*social control*), fungsi sebagai pemupuk rasa solidaritas, fungsi transformatif, fungsi kreatif, dan fungsi sublimatif.¹⁸

Penting penulis kemukakan pandangan tokoh sosiologis Emile Durkheim. Menurutnya agama memainkan suatu peranan penting sebagai integrator masyarakat. Khususnya dalam masyarakat kumpulan dan kesukuan, agama memang memainkan peranan ini. Tetapi agama juga sekaligus suatu integrator sosial yang penting dalam masyarakat yang lebih kompleks. Durkheim memandang agama memang memainkan peran utama

¹⁶Amin Abdullah, *Islam Inklusif...*, hlm. 3

¹⁷Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia bekerjasama dengan UMM Press, 2002), hlm. 43-44.

¹⁸*Ibid*, hlm. 54-56.

memancing komitmen individu-individu terhadap karakter dasar orde sosial mereka.

Untuk mampu memainkan perannya sebagai integrator, agama harus senantiasa mengikuti dinamika perkembangan masyarakat.¹⁹ Tidak terkecuali dengan agama Islam pun tak bisa lepas dari perubahan-perubahan yang dialami masyarakat pemeluknya.

Misalnya, pada masa awal Islam masuk ke Jawa, kehidupan yang nampak adalah campuran antara kepercayaan-kepercayaan tradisional yang telah terealisasi sebagai adat istiadat dan kebudayaan yang agamis. Dalam perkembangan hingga saat ini kepercayaan tersebut tercermin dalam falsafah hidup yang meskipun dipengaruhi juga oleh nilai-nilai kerohanian dalam agama Islam, namun kepercayaan tradisional Jawa tetap hidup dan mempengaruhi bentuk kehidupan keagamaan.

Untuk menjadi agama yang dianut sebagian besar bangsa Indonesia, Islam telah mengalami masa yang panjang dalam proses penyebarannya. Sungguh proses ini sampai sekarang belum seluruhnya sempurna. Jikalau diteliti nampak bahwa sesungguhnya Islam, terutama di Jawa, sedang mengalami proses perubahan dari "*heterodoks*" ke "*ortodoks*". Munculnya gerakan reformis dan gencarnya pembangunan dalam banyak bidang merupakan usaha besar dalam mempercepat perubahan ini. Apa yang dilakukan secara gencar oleh Gus Dur adalah bagian dari seorang tokoh Islam untuk melakukan pembaruan pemikiran Islam untuk menyesuaikan dengan perubahan-perubahan zaman. Gagasan pribumisasi Islam adalah bentuk dari

teorisasi perlunya Islam menyesuaikan perubahan dengan konteks sosial kemasyarakatan.

Dalam konteks Islam di Indonesia juga terdapat berbagai tradisi keagamaan lokal yang pada dasarnya merupakan hasil interaksi antara Islam dengan budaya lokal. Misalnya di Yogyakarta dan Solo ada tradisi *sekaten*, di Aceh ada tradisi *meugang*, dan di Sumatera Barat ada perayaan *tabuik*.

Dengan kata lain, terjadinya pluralitas budaya dari penganut agama yang sama tidak mungkin di hindari ketika agama tersebut telah menyebar ke wilayah begitu luas dengan latar belakang kultural budaya lokal. Kuat atau lemahnya akar budaya yang telah ada sebelumnya dengan sendirinya akan sangat menentukan terhadap seberapa kuat ajaran agama yang universal mencapai realitas sosial budaya lokal.²⁰

Pluralitas wajah agama tersebut dapat pula diakibatkan sebagai perwujudan dari respon yang berbeda dari penganut agama yang sama terhadap kondisi sosial, budaya, politik, maupun ekonomi yang mereka hadapi.

Dari uraian tersebut, dapat dilihat bahwa baik agama maupun budaya tidak dapat mengelak dari proses yang tak mungkin terhindarkan, yakni perubahan. Memang benar ajaran agama sebagaimana tercantum secara tekstual dalam kitab suci, kata demi kata tetap seperti keadaan semula. Namun demikian, ajaran agama harus dipahami, ditafsirkan, dan diterjemahkan ke

¹⁹ Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, cet II, 1981), hlm. 43.

²⁰ M Bambang Pranowo, *Islam Faktual; Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Yogyakarta: Adi Cita Karya Nusa, 1999), hlm. 19. Lihat juga Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Yogyakarta: Teraju, 2003), hlm. 9.

dalam perbuatan nyata dalam suatu *setting* sosial , budaya, politik, dan ekonomi tertentu, maka pada saat itu pemahaman yang didasari ajaran agama tersebut pada dasarnya telah berubah menjadi kebudayaan.

Sehubungan dengan hal tersebut, dalam pembahasan ini penting kiranya dikemukakan hasil penelitian para antropolog yang mengetahui bahwa dalam setiap bentuk masyarakat yang dapat digolongkan paling sederhana sekalipun dapat ditemukan sistem nilai budaya (*cultural value system*) yang pengaruhnya sangat efektif.

Menurut Koentjaraningrat, sistem nilai budaya itu merupakan tingkat yang paling tinggi dan paling abstrak dalam dari adat istiadat. Hal itu disebabkan nilai-nilai budaya itu merupakan konsep-konsep mengenai apa yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar dari warga masyarakat yang tentu saja mengenai hal yang mereka anggap sebagai yang bernilai, berharga, dan penting bagi kehidupan. Sehingga dapat berfungsi sebagai pedoman yang memberikan arah dan orientasi bagi kehidupan masyarakat.²¹ Nilai-nilai budaya tersebut teresapi oleh warga masyarakat secara turun-temurun, sejak kecil, sehingga mampu berakar kuat dalam alam jiwa para warga masyarakat.

Di sisi yang lain agama juga memiliki peran yang sangat urgen dalam kehidupan masyarakat sebagai pedoman dan arahan dalam menjalani kehidupan. Menurut AM. Hardjana, manusia bersedia memeluk agama disebabkan sedikitnya enam faktor, yaitu: (1) untuk memperoleh rasa aman; (2) untuk mencari penjelasan esensial tentang dunia dan kehidupan di

²¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1989), hlm. 190.

dalamnya; (3) untuk mencari perlindungan; (4) untuk memperoleh pembenaran yang memuaskan tentang praktek kehidupan yang semestinya; (5) untuk meneguhkan tata nilai yang telah mengakar dalam masyarakat; dan (6) untuk memuaskan kerinduan hidup.²²

Dengan demikian agama dan budaya merupakan dua entitas penting yang selalu dipegang teguh oleh suatu masyarakat. Keduanya mengalami perjumpaan dalam konstruksi sejarah masyarakat. Keduanya juga memiliki kekuatan otoritatif terhadap perjalanan hidup masyarakat. Perjumpaan kedua entitas ini terjadi dalam proses akulturasi yang menciptakan sistem nilai baru hasil perpaduan agama dan sistem nilai budaya.²³

Menurut Moh Damami, hubungan atau perjumpaan antara agama dan sistem nilai budaya dalam suatu masyarakat jika diteorikan akan terjadi tiga kemungkinan, yaitu (1) agama dimenangkan terhadap sistem nilai budaya setempat; (2) agama dikalahkan oleh sistem budaya setempat; (3) agama dan sistem nilai budaya dikompromikan. Kompromi ini dapat berwujud berdiri sendiri tanpa saling mempengaruhi, sistensis, dan sinkretis.²⁴

Dalam penulisan skripsi ini, penulis juga perlu membahas tentang teori indigenisasi sebagai pisau analisis lainnya yang sangat penting dalam bab pembahasan selanjutnya.

²² Am Hardjana, *Penghayatan Agama: Yang Otentik dan Tidak Otentik* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 14-22.

²³ Moh Damami, *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa* (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 89.

²⁴ *Ibid.*.

Di awal kelahirannya indegenisasi merupakan bentuk teologi Kristen yang lahir setelah Gereja Vatikan II tidak lagi menganggap dirinya sebagai masyarakat sempurna (*society perfect*). Gereja Vatikan II mulai bersedia berdialog dengan dunia dan tidak menempatkan diri di atas ataupun di luar dunia, tetapi di dalam dunia.²⁵

Keharusan teologi menyertakan konteks budaya dalam ruang kehidupan gereja itulah yang selanjutnya memunculkan istilah Teologi Indegenisasi.

Indegenisasi itu sendiri merupakan terjemahan kata *indigenization* dari kata dasar dasarnya *indigenous* yang berarti asli atau pribumi.²⁶ Jadi indigenisasi dalam merupakan usaha menerjemahkan keyakinan agama sehingga menyesuaikan dengan “budaya setempat”.

Dalam *ministry in context* 20, dijelaskan bahwa indigenisasi cenderung digunakan dalam kaitan bagaimana merespon dan menyesuaikan kitab Gospel sewaktu berhadapan dengan kebudayaan tradisonal.²⁷ Indigenisasi adalah metode-metode keyakinan yang memusatkan kepada translasi dan interpretasi sebagai suatu proses dialektis di mana ada saling keterkaitan antara teks dan konteks.

Selain indigenisasi, sebenarnya ada teori lain yang berbeda namun memiliki keterkaitan erat. Konsep-konsep tersebut adalah inkulturasi dan

²⁵ E.P.D. Martasudjita, PR, “*Makna dan Tugas Teologi dalam Gereja*” dalam (Orietas Baru), Nomor 10, Tahun 1997, hlm. 31-32.

²⁶ John M. Eclols dan hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1993), hlm. 318.

²⁷ Ruy O. Costa, *Introduction: Inculturation, Indegenization, and Contextulization* (New York dan Orbis Books, Vol. 2, 1988), hlm. xii.

konstektualisasi. Ketiga konsep ini dikatakan saling berkaitan karena ketiganya sama-sama menunjukkan pada suatu fenomena sosial budaya yang dinamis. Maka ketiganya ini seringkali digunakan secara sinonim.

Indigenisasi, inkulturasi dan konstektualisasi merupakan konsep-konsep tentang penyebaran agama. Inkulturasi dan indigenisasi adalah metode-metode keyakinan yang memusatkan kepada transiasi dan interpretasi sebagai proses dialektis di mana adanya saling keterkaitan antara teks dan konteks. Berbeda dengan indigenisasi dan inkulturasi, konstektualisasi tanpa mengurangi hal-hal yang sama tadi, bermakna bagaimana lebih memperhatikan proses sekulerisme, teknologi dan perjuangan-perjuangan hak asasi manusia. Hal tersebut menjadi ciri dalam dunia ketiga yang menjadi momentum bersejarah. Adapun inkulturasi lebih memfokuskan pada pertukaran simbolis antara iman keyakinan dan kultur masyarakat.²⁸

Teologi pribumi atau teologi indigenisasi merupakan usaha teologi yang menyesuaikan dengan kebudayaan setempat. Dimana tidak mengekspor kebudayaan baru, melainkan mendorong kebudayaan lokal atau membangun suatu teologi yang seluruhnya bersifat pribumi yang berdasarkan kebudayaan, filsafat dan cara berfikir mereka sendiri.

Dalam antropologi istilah inkulturasi sangat berhubungan dengan dinamika masyarakat dan kebudayaan. Apabila suatu kebudayaan masyarakat bertemu dengan kebudayaan asing maka akan terjadi pergeseran kebudayaan dalam masyarakat tersebut. Dalam kenyataannya masyarakat itu sendiri

²⁸ *Ibid.*, hlm. XII-XIII.

cenderung berubah kearah dinamis di mana salah satu sebabnya karena bertemu dengan kebudayaan asing.

Istilah inkulturasi berasal dari ilmu antropologi “enkulturasi” yang dalam istilah Indonesia disebut “pembudayaan”. Dalam proses pembudayaan ini seseorang pendakwah harus mempelajari dan menyesuaikan diri dengan alam fikiran serta sikap dan adat istiadat, sistem norma dan peraturan-peraturan yang hidup dan berlaku dalam kebudayaan setempat.²⁹

Perpindahan dari istilah antropologi yaitu “enkulturasi” kemisiologi “inkulturasi” merupakan penerapan arti dasar tentang analisa istilah tersebut. Yaitu arti dasar kedua istilah tersebut sama yakni integrasi. Apabila seseorang, misalnya seorang anak belum memiliki kebudayaan, maka ia masuk (berintegrasi) ke dalam kebudayaannya sendiri, yaitu kebudayaan setempat di mana ia hidup, maka proses ini disebut enkulturasi. Itulah sebabnya jika agama telah masuk (berintegrasi) kedalam kebudayaan setempat, maka proses ini dinamakan inkulturasi.

Analogi dari kedua istilah ini adalah berintegrasi dengan kebudayaan yang ada. Perbedaan kedua istilah tersebut adalah, di dalam enkulturasi di mana individu belum mempunyai kebudayaan kemudian menuntut kebudayaan sendiri. Sedangkan agama dalam misinya tidak terikat kedalam suatu budaya yang ada kecuali setelah bergabung kedalam unsur-unsur budaya masyarakat setempat.

²⁹ Koentjraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hlm. 227-235.

F. Metodologi Penelitian

Metodologi yang penulis gunakan dalam penyusunan skripsi ini adalah metodologi penelitian kualitatif dengan penjabaran sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian pustaka (*library research*), yakni dengan menelusuri dan mengkaji bahan-bahan kepustakaan yang secara khusus menyangkut tentang Islam dan pluralisme yang ada dalam buku berjudul 'Islamku, Islam Anda, Islam Kita, karya Gus Dur

2. Pendekatan

Pendekatan yang penulis gunakan dalam penyusunan skripsi ini adalah pendekatan indigenisasi yakni usaha menerjemahkan keyakinan agama sehingga menyesuaikan dengan budaya setempat. Penulis mencoba memahami dinamika Islam di Indonesia secara kontekstual terkait dengan kondisi sosilogis masyarakat Indonesia yang pluralistik. Dengan pendekatan ini pada gilirannya penulis secara spesifik akan membahas pemikiran Gus Dur tentang pribumisasi Islam yang ada dalam buku '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'.

3. Sumber Data

Sumber data yang penulis pergunakan dalam penyusunan skripsi ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

- a. Sumber data primer, berupa buku yang berjudul '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*' karya Gus Dur

- b. Sumber data sekunder, berupa bahan kepustakaan khususnya karya Gus Dur yang mengupas tentang Islam dan pluralisme di Indonesia serta bahan kepustakaan lainnya yang mengupas tentang tema tersebut.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis mengumpulkan data yang diperlukan dengan cara mempelajari dan mengkaji sumber-sumber data tersebut.

5. Teknik Analisis Data

Data yang penulis dapatkan sebagian digunakan sebagai pedoman dan sebagian yang lain digunakan sebagai kutipan.

Data yang berhasil penulis kumpulkan akan penulis analisis dengan menggunakan teknis diskriptif-interpretatif. Yakni dengan menggambarkan secara umum mengenai Islam dan pluralisme yang ditulis Gus Dur dalam buku *'Islamku, Islam Anda, Islam Kita'*. Hasil analisis tersebut secara deduktif akan penulis rumuskan dalam kesimpulan akhir.

G. Sistematika Pembahasan

Penyusunan skripsi ini akan penulis bahas dalam bentuk bab perbab. Secara global sistematika pembahasannya dapat penulis jabarkan sebagai berikut:

Bab Pertama, berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teoritis, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi tentang latar belakang dan biografi pemikiran Gus Dur, khususnya tentang Islam.

Bab ketiga, berisi pembahasan umum tentang Islam yang dikemukakan berbagai tokoh. Secara khusus akan dibahas pemikiran Gus Dur secara umum tentang Islam.

Bab keempat, berisi pembahasan hasil penelitian, yaitu gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam yang tertuang dalam buku '*Islamku, Islam Anda, Islam Kita*'.

Bab kelima, berisi penutup yang meliputi kesimpulan dan beberapa saran atau rekomendasi yang penulis sampaikan kepada pembaca.

BAB II

BIOGRAFI GUS DUR DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRANNYA

A. Latar Belakang Keluarga

Abdurrahman "Addakhil", demikian nama lengkapnya. Secara leksikal, "Addakhil" berarti "Sang Penakluk". Sebuah nama yang diambil Wahid Hasyim, orang tuanya, dari seorang perintis Dinasti Umayyah yang telah menancapkan tonggak kejayaan Islam di Spanyol.

Belakangan kata "Addakhil" tidak cukup dikenal dan diganti nama "Wahid", Abdurrahman Wahid, dan kemudian lebih dikenal dengan panggilan Gus Dur.¹ Gus adalah panggilan kehormatan khas pesantren kepada seorang anak kiai yang berarti abang atau mas.

Gus Dur adalah putra pertama dari enam bersaudara yang dilahirkan di Denanyar Jombang Jawa Timur pada tanggal 4 Agustus 1940. Secara genetik Gus Dur adalah keturunan "darah biru". Ayahnya, KH. Wahid Hasyim adalah putra KH. Hasyim Asy'ari, pendiri jam'iyah Nahdlatul Ulama (NU) -- organisasi massa Islam terbesar di Indonesia-- dan pendiri Pesantren Tebu Ireng Jombang. Ibundanya, Hj. Sholehah adalah putri pendiri Pesantren Denanyar Jombang, K.H. Bisri Syamsuri. Kakek dari pihak ibunya ini juga merupakan tokoh NU, yang menjadi Rais 'Aam PBNU setelah KH. Abdul Wahab Hasbullah. Dengan demikian, Gus Dur merupakan cucu dari dua ulama NU sekaligus, dan dua tokoh besar di Indonesia.

¹ www.Gusdur.Net. Artikel berjudul *Latar Belakang Keluarga*.

Pada tahun 1949, ketika *clash* dengan pemerintahan Belanda telah berakhir, ayahnya diangkat sebagai Menteri Agama pertama, sehingga keluarga Wahid Hasyim pindah ke Jakarta. Dengan demikian suasana baru telah dimasukinya. Tamu-tamu, yang terdiri dari para tokoh --dengan berbagai bidang profesi--- yang sebelumnya telah dijumpai di rumah kakeknya, terus berlanjut ketika ayahnya menjadi Menteri agama.

Hal itu memberikan pengalaman tersendiri bagi seorang anak bernama Abdurrahman Wahid. Secara tidak langsung, Gus Dur juga mulai berkenalan dengan dunia politik yang didengar dari kolega ayahnya yang sering “mangkal” di rumahnya.

Sejak masa kanak-kanak, ibunya telah ditandai berbagai isyarat bahwa Gus Dur akan mengalami garis hidup yang berbeda dan memiliki kesadaran penuh akan tanggung jawab terhadap NU. Pada bulan April 1953, Gus Dur pergi bersama ayahnya mengendarai mobil ke daerah Jawa Barat untuk meresmikan madrasah baru. Di suatu tempat di sepanjang pegunungan antara Cimahi dan Bandung, mobilnya mengalami kecelakaan. Gus Dur bisa diselamatkan, akan tetapi ayahnya meninggal. Kematian ayahnya membawa pengaruh tersendiri dalam kehidupannya.

Dalam kesehariannya, Gus Dur mempunyai kegemaran membaca dan rajin memanfaatkan perpustakaan pribadi ayahnya. Selain itu ia juga aktif berkunjung ke perpustakaan umum di Jakarta. Pada usia belasan tahun Gus Dur telah akrab dengan berbagai majalah, surat kabar, novel dan buku-buku yang agak serius. Karya-karya yang dibaca oleh Gus Dur tidak hanya cerita-

cerita, utamanya cerita silat dan fiksi, akan tetapi wacana tentang filsafat dan dokumen-dokumen manca negara tidak luput dari perhatiannya. Di samping membaca, tokoh satu ini senang pula bermain bola, catur dan musik. Dengan demikian, tidak heran jika Gus Dur pernah diminta untuk menjadi komentator sepak bola di televisi. Kegemaran lainnya, yang ikut juga melengkapi hobinya adalah menonton bioskop. Kegemarannya ini menimbulkan apresiasi yang mendalam dalam dunia film. Inilah sebabnya mengapa Gus Dur pada tahun 1986-1987 diangkat sebagai ketua juri Festival Film Indonesia.

Masa remaja Gus Dur sebagian besar dihabiskan di Yogyakarta dan Tegalrejo (Magelang). Di dua tempat inilah pengembangan ilmu pengetahuan mulai meningkat. Masa berikutnya, Gus Dur tinggal di Jombang, di pesantren Tambak Beras, sampai kemudian melanjutkan studinya di Mesir. Sebelum berangkat ke Mesir, pamannya telah melamarkan seorang gadis untuknya, yaitu Sinta Nuriyah anak Haji Muh. Sakur. Perkawinannya dilaksanakan ketika ia berada di Mesir

B. Riwayat Pendidikan

Pertama kalinya belajar, Gus Dur kecil belajar pada sang kakek, KH. Hasyim Asy'ari. Saat serumah dengan kakeknya, ia diajari mengaji dan membaca al-Qur'an. Dalam usia lima tahun ia telah lancar membaca al-Qur'an.

Pada saat sang ayah pindah ke Jakarta, di samping belajar formal di sekolah, Gus Dur masuk juga mengikuti les privat Bahasa Belanda. Guru

lesnya bernama Willem Buhl, seorang Jerman yang telah masuk Islam, yang mengganti namanya dengan Iskandar.

Untuk menambah pelajaran Bahasa Belanda tersebut, Buhl selalu menyajikan musik klasik yang biasa dinikmati oleh orang dewasa. Inilah pertama kali persentuhan Gu Dur dengan dunia Barat dan dari sini pula Gus Dur mulai tertarik dan mencintai musik klasik.

Menjelang kelulusannya di Sekolah Dasar, Gus Dur memenangkan lomba karya tulis (mengarang) se-wilayah kota Jakarta dan menerima hadiah dari pemerintah. Pengalaman ini menjelaskan bahwa Gus Dur telah mampu menuangkan gagasan/ide-idenya dalam sebuah tulisan. Karenanya wajar jika pada masa kemudian tulisan-tulisan Gus Dur menghiasai berbagai media massa.

Setelah lulus dari Sekolah Dasar, Gus Dur dikirim orang tuanya untuk belajar di Yogyakarta. Pada tahun 1953 ia masuk SMEP (Sekolah Menengah Ekonomi Pertama) Gowongan, sambil *mondok* di pesantren Krapyak. Sekolah ini meskipun dikelola oleh Gereja Katolik Roma, akan tetapi sepenuhnya menggunakan kurikulum sekuler. Di sekolah ini pula pertama kali Gus Dur belajar Bahasa Inggris.

Karena merasa terkekang hidup dalam dunia pesantren, akhirnya ia minta pindah ke kota dan tinggal di rumah Haji Junaidi, seorang pimpinan lokal Muhammadiyah dan orang yang berpengaruh di SMEP. Kegiatan rutinnya, setelah shalat subuh mengaji pada KH. Maksud Krapyak, siang hari

sekolah di SMEP, dan pada malam hari ia ikut berdiskusi bersama dengan Haji Junaidi dan anggota Muhammadiyah lainnya.

Ketika menjadi siswa sekolah lanjutan pertama tersebut, hobi membacanya semakin mendapatkan tempat. Gus Dur, misalnya, didorong oleh gurunya untuk menguasai Bahasa Inggris, sehingga dalam waktu satu-dua tahun Gus Dur menghabiskan beberapa buku dalam bahasa Inggris. Di antara buku-buku yang pernah dibacanya adalah karya Ernest Hemingway, John Steinbach, dan William Faulkner. Di samping itu, ia juga membaca sampai tuntas beberapa karya Johan Huizinga, Andre Malraux, Ortega Y. Gasset, dan beberapa karya penulis Rusia, seperti: Pushkin, Tolstoy, Dostoevsky dan Mikhail Sholokov. Gus Dur juga melahap habis beberapa karya Wiill Durant yang berjudul 'The Story of Civilazation'.

Selain belajar dengan membaca buku-buku berbahasa Inggris, untuk meningkatkan kemampuan bahasa Inggrisnya sekaligus untuk menggali informasi, Gus Dur aktif mendengarkan siaran lewat radio Voice of America dan BBC London. Ketika mengetahui bahwa Gus Dur pandai dalam bahasa Inggris, Sumatri --seorang guru SMEP yang juga anggota Partai Komunis-- memberi buku karya Lenin 'What is To Be Done' . Pada saat yang sama, anak yang memasuki masa remaja ini telah mengenal Das Kapital-nya Karl Marx, filsafat Plato, Thales, dan sebagainya. Dari paparan ini tergambar dengan jelas kekayaan informasi dan keluasan wawasan Gus Dur.

Setamat dari SMEP Gus Dur melanjutkan belajarnya di Pesantren Tegarejo Magelang Jawa Tengah. Pesantren ini diasuh oleh KH. Chudhari,

sosok kyai yang humanis, saleh dan guru dicintai. Kyai Chudhari inilah yang memperkenalkan Gus Dur dengan ritus-ritus sufi dan menanamkan praktek-praktek ritual mistik. Di bawah bimbingan kyai ini pula, Gus Dur mulai mengadakan ziarah ke kuburan-kuburan keramat para wali di Jawa.

Pada saat masuk ke pesantren ini, Gus Dur membawa seluruh koleksi buku-bukunya, yang membuat santri-santri lain terheran-heran. Pada saat ini pula Gus Dur telah mampu menunjukkan kemampuannya dalam berhumor dan berbicara. Dalam kaitan dengan yang terakhir ini ada sebuah kisah menarik yang patut diungkap dalam paparan ini adalah pada acara imtihan-pesta akbar yang diselenggarakan sebelum puasa pada saat perpisahan santri yang selesai menamatkan belajar-dengan menyediakan makanan dan minuman dan mendatangkan semua hiburan rakyat, seperti: gamelan, tarian tradisional, kuda lumping, jathilan, dan sebagainya. Jelas, hiburan-hiburan seperti tersebut di atas sangat tabu bagi dunia pesantren pada umumnya. Akan tetapi itu ada dan terjadi di Pesantren Tegalrejo.

Setelah menghabiskan dua tahun di pesantren Tegalrejo, Gus Dur pindah kembali ke Jombang, dan tinggal di Pesantren Tambak Beras. Saat itu usianya mendekati 20 tahun, sehingga di pesantren milik pamannya, KH. Abdul Fatah, ia menjadi seorang ustadz, dan menjadi ketua keamanan.

Pada usia 22 tahun, Gus Dur berangkat ke tanah suci, untuk menunaikan ibadah haji, yang kemudian diteruskan ke Mesir untuk melanjutkan studi di Universitas al-Azhar.

Pertama kali sampai di Mesir, ia merasa kecewa karena tidak dapat langsung masuk dalam Universitas al-Azhar, akan tetapi harus masuk Aliyah (semacam sekolah persiapan). Di sekolah ia merasa bosan, karena harus mengulang mata pelajaran yang telah ditempuhnya di Indonesia. Untuk menghilangkan kebosanan, Gus Dur sering mengunjungi perpustakaan dan pusat layanan informasi Amerika (USIS) dan toko-toko buku di mana ia dapat memperoleh buku-buku yang dikehendaki

Terdapat kondisi yang menguntungkan saat Gus Dur berada di Mesir, di bawah pemerintahan Presiden Gamal Abdul Nasr, seorang nasionalis yang dinamis, Kairo menjadi era keemasan kaum intelektual. Kebebasan untuk mengeluarkan pendapat mendapat perlindungan yang cukup.

Pada tahun 1966 Gus Dur pindah ke Irak, sebuah negara modern yang memiliki peradaban Islam yang cukup maju. Di Irak ia masuk dalam *Departement of Religion* di Universitas Baghdad sampai tahun 1970. Selama di Baghdad Gus Dur mempunyai pengalaman hidup yang berbeda dengan di Mesir. Di kota seribu satu malam ini Gus Dur mendapatkan rangsangan intelektual yang tidak didapatkan di Mesir.

Pada waktu yang sama ia kembali bersentuhan dengan buku-buku besar karya sarjana orientalis Barat. Ia kembali menekuni hobinya secara intensif dengan membaca hampir semua buku yang ada di universitas.

Di luar dunia kampus, Gus Dur rajin mengunjungi makam-makam keramat para wali, termasuk makam Syekh Abdul Qadir al-Jailani, pendiri jamaah tarekat Qadiriyyah. Ia juga menggeluti ajaran Imam Junaid al-

Baghdadi, seorang pendiri aliran tasawuf yang diikuti oleh jamaah NU. Di sinilah Gus Dur menemukan sumber spiritualitasnya.

Kondisi politik yang terjadi di Irak ikut mempengaruhi perkembangan pemikiran politik Gus Dur pada saat itu. Kekagumannya pada kekuatan nasionalisme Arab, khususnya kepada Saddam Husain sebagai salah satu tokohnya, menjadi luntur ketika syekh yang dikenalnya, Azis Badri tewas terbunuh.

Selepas belajar di Baghdad Gus Dur bermaksud melanjutkan studinya ke Eropa. Akan tetapi persyaratan yang ketat, utamanya dalam bahasa --misalnya untuk masuk dalam kajian klasik di Kohn, harus menguasai bahasa Hebrew, Yunani atau Latin dengan baik di samping bahasa Jerman-- tidak dapat dipenuhinya, akhirnya yang dilakukan adalah melakukan kunjungan dan menjadi pelajar keliling, dari satu universitas ke universitas lainnya.

Pada akhirnya ia menetap di Belanda selama enam bulan dan mendirikan Perkumpulan Pelajar Muslim Indonesia dan Malaysia yang tinggal di Eropa. Untuk biaya hidup dirantau, dua kali sebulan ia pergi ke pelabuhan untuk bekerja sebagai pembersih kapal tanker. Gus Dur juga sempat pergi ke McGill University di Kanada untuk mempelajari kajian-kajian keIslaman secara mendalam.

Namun, akhirnya ia kembali ke Indoneisa setelah terilhami berita-berita yang menarik sekitar perkembangan dunia pesantren. Perjalanan keliling studi Gus Dur berakhir pada tahun 1971, ketika ia kembali ke Jawa dan mulai

memasuki kehidupan barunya, yang sekaligus sebagai perjalanan awal kariernya.

Meski demikian, semangat belajar Gus Dur tidak surut. Buktinya pada tahun 1979 Gus Dur ditawarkan untuk belajar ke sebuah universitas di Australia guna mendapatkan gelar doktor. Akan tetapi maksud yang baik itu tidak dapat dipenuhi, sebab semua promotor tidak sanggup, dan menganggap bahwa Gus Dur tidak membutuhkan gelar tersebut. Memang dalam kenyataannya beberapa disertasi calon doktor dari Australia justru dikirimkan kepada Gus Dur untuk dikoreksi, dibimbing yang kemudian dipertahankan di hadapan sidang akademik.

C. Perjalanan Karir

Sepulang dari pegembaraannya mencari ilmu, Gus Dur kembali ke Jombang dan memilih menjadi guru. Pada tahun 1971, tokoh muda ini bergabung di Fakultas Ushuludin Universitas Tebu Ireng Jombang. Tiga tahun kemudian ia menjadi sekretaris Pesantren Tebu Ireng, dan pada tahun yang sama Gus Dur mulai menjadi penulis. Ia kembali menekuni bakatnya sebagai penulis dan kolumnis.

Melalui tulisan-tulisan tersebut gagasan pemikiran Gus Dur mulai mendapat perhatian banyak. Djohan Efendi, seorang intelektual terkemuka pada masanya, menilai bahwa Gus Dur adalah seorang pencerna. Gus Dur mencerna semua pemikiran yang dibacanya, kemudian diserap menjadi

pemikirannya tersendiri. Sehingga tidak heran jika tulisan-tulisannya jarang menggunakan foot note.

Pada tahun 1974 Gus Dur diminta pamannya, KH. Yusuf Hasyim untuk membantu di Pesantren Tebu Ireng Jombang dengan menjadi sekretaris. Dari sini Gus Dur mulai sering mendapatkan undangan menjadi nara sumber pada sejumlah forum diskusi keagamaan dan kepesantrenan, baik di dalam maupun luar negeri.

Selanjutnya Gus Dur terlibat dalam kegiatan LSM. Pertama di LP3ES bersama Dawam Rahardjo, Aswab Mahasin dan Adi Sasono dalam proyek pengembangan pesantren, kemudian Gus Dur mendirikan P3M yang dimotori oleh LP3ES.

Pada tahun 1979 Gus Dur pindah ke Jakarta. Mula-mula ia merintis Pesantren Ciganjur. Sementara pada awal tahun 1980 Gus Dur dipercaya sebagai wakil katib syuriah PBNU. Di sini Gus Dur terlibat dalam diskusi dan perdebatan yang serius mengenai masalah agama, sosial dan politik dengan berbagai kalangan lintas agama, suku dan disiplin. Gus Dur semakin serius menulis dan bergelut dengan dunianya, baik di lapangan kebudayaan, politik, maupun pemikiran keIslaman. Karier yang dianggap 'menyimpang' --dalam kapasitasnya sebagai seorang tokoh agama sekaligus pengurus PBNU-- dan mengundang cibiran adalah ketika menjadi ketua Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) pada tahun 1983. Ia juga menjadi ketua juri dalam Festival Film Indonesia (FFI) tahun 1986 dan 1987.

Pada tahun 1984 Gus Dur dipilih secara aklamasi oleh sebuah tim *ahl hall wa al-'aqdi* yang diketuai KH. As'ad Syamsul Arifin untuk menduduki jabatan ketua umum PBNU pada muktamar ke-27 di Situbondo. Jabatan tersebut kembali dikukuhkan pada muktamar ke-28 di pesantren Krapyak Yogyakarta (1989), dan muktamar di Cipasung Jawa Barat (1994).

Jabatan ketua umum PBNU kemudian dilepas ketika Gus Dur menjabat presiden RI ke-4. Meskipun sudah menjadi presiden, ke-nyleneh-an Gus Dur tidak hilang, bahkan semakin diketahui oleh seluruh lapisan masyarakat. Dahulu, mungkin hanya masyarakat tertentu, khususnya kalangan nahdliyin yang merasakan kontroversi gagasannya. Namun setelah menjabat presiden, seluruh bangsa Indonesia ikut memikirkan kontroversi gagasan yang dilontarkan oleh K.H. Abdurrahman Wahid.

Catatan perjalanan karier Gus Dur yang patut dituangkan dalam pembahasan ini adalah menjadi ketua Forum Demokrasi untuk masa bakti 1991-1999, dengan sejumlah anggota yang terdiri dari berbagai kalangan, khususnya kalangan nasionalis dan non muslim. Anehnya lagi, Gus Dur menolak masuk dalam organisasi ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia). Tidak hanya menolak bahkan menuduh organisai kaum 'elit Islam' tersebut dengan organisasi sektarian.

D. Riwayat Pemikiran

Dari paparan latar belakang keluarga, latar belakang pendidikan, hingga riwayat karir Gus Dur di atas memberikan gambaran betapa kompleks dan rumitnya perjalanan Gus Dur dalam meniti kehidupannya.

Gus Dur bertemu dengan berbagai macam orang yang hidup dengan latar belakang ideologi, budaya, kepentingan, strata sosial dan pemikiran yang berbeda.

Dari segi pemahaman keagamaan dan ideologi, Gus Dur melintasi jalan hidup yang lebih kompleks, mulai dari yang tradisional, ideologis, fundamentalis, sampai modernis dan sekuler.

Dari segi kultural, Gus Dur mengalami hidup di tengah budaya Timur yang santun, tertutup, penuh basa-basi, sampai dengan budaya Barat yang terbuka, modern dan liberal. Demikian juga persentuhannya dengan para pemikir, mulai dari yang konservatif, ortodoks sampai yang liberal dan radikal semua dialami.

Pemikiran Gus Dur mengenai agama diperoleh dari dunia pesantren. Lembaga inilah yang membentuk karakter keagamaan yang penuh etik, formal, dan struktural. Sementara pengembaraannya ke Timur Tengah telah mempertemukan Gus Dur dengan berbagai corak pemikiran agama, dari yang konservatif, simbolik-fundamentalis sampai yang liberal-radikal.

Dalam bidang kemanusiaan, pikiran-pikiran Gus Dur banyak dipengaruhi oleh para pemikir Barat dengan filsafat humanismenya. Secara rasa maupun praktek perilaku yang humanis, pengaruh para kyai yang

mendidik dan membimbingnya mempunyai andil besar dalam membentuk pemikiran Gus Dur. Kisah tentang Kyai Fatah dari Tambak Beras, KH. Ali Ma'shum dari Krapyak dan Kyai Chudhori dari Tegalrejo telah membuat pribadi Gus Dur menjadi orang yang sangat peka pada sentuhan-sentuhan kemanusiaan.

Dari segi kultural, Gus Dur melintasi tiga model lapisan budaya. Pertama, Gus Dur bersentuhan dengan kultur dunia pesantren yang sangat hierarkis, tertutup, dan penuh dengan etika yang serba formal; kedua, dunia Timur yang terbuka dan keras; dan ketiga, budaya Barat yang liberal, rasional dan sekuler. Kesemuanya tampak masuk dalam pribadi dan membentuk sinergi. Hampir tidak ada yang secara dominan berpengaruh membentuk pribadi Gus Dur. Sampai sekarang masing-masing melakukan dialog dalam diri Gus Dur. Inilah sebabnya mengapa Gus Dur selalu kelihatan dinamis dan sulit dipahami.

Posisi Gus Dur sebagai politisi dan pejuang HAM sekaligus adalah sesuatu yang memang langka. Dan kemampuannya melakukan pembedaan secara jernih mengenai posisinya itu adalah sesuatu yang mengagumkan. Perjuangannya untuk tetap membela hak-hak minoritas tak pernah surut kendati tampak tidak menguntungkan secara politik.²

Kebebasannya dalam berpikir dan luasnya cakrawala pemikiran yang dimilikinya melampaui batas-batas tradisionalisme yang dipegangi komunitasnya sendiri.

² www.islamlib.com, Saidiman. *Gusdur di Mata Dunia*.

BAB III

ISLAM DALAM DISKURSUS PLURALISME DI INDONESIA

A. Agama dan Islam dalam Sebuah Pengertian

Agama seringkali dijadikan alasan perpecahan dan hubungan sosial tidak harmonis di berbagai kalangan. Kekerasan dan pelanggaran hak asasi manusia terkesan legal merajalela di semua lingkup kehidupan, nilai kemanusiaan hilang begitu saja terhapus oleh sikap arogansi yang menganggap dirinya paling benar dengan atas nama agama.

Gejala itu juga menerpa agama Islam, termasuk di Indonesia. Hal itu berlawanan dengan sikap dan pandangan yang ada di kalangan orang Jawa, bahwa seluruh “agama” sama *baiknya*, karena “agama” mengajarkan keluhuran budi dan kesucian rohani.¹

Sebenarnya, gejala itu muncul karena sikap eksklusifitas dalam memahami agama. Pengetahuan yang sempit dan pemahaman yang keliru terhadap hakekat agama, termasuk Islam mengakibatkan kesalahan dalam merefleksikannya.

Di Indonesia, sikap eksklusif ini muncul karena adanya kesalahan sistem pendidikan agama. Kurikulum pendidikan agama Islam yang berkembang di sekolah berbasis agama Islam di Indonesia lebih terfokus pada pengajaran

¹ Muhammad Damami, *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa* (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 1. lebih jelas agama bagi masyarakat Jawa tidak dapat melepaskan diri dari pemaknaan “*agama ageming aji*”, artinya agama apa saja, mengandung ajaran yang serba baik untuk keselamatan dan kesejahteraan hidup manusia. Berangkat dari kata “aji” yang pengertian “ratu”, raja. Artinya, bahwa agama yang dipilih dan dipeluk oleh raja itulah yang perlu diikuti oleh rakyatnya. Lihat *Ibid.*, hlm. 71.

ibadah, fikih, tauhid, tafsir dan bahasa arab yang melahirkan pemikiran teologis-partikularistik.²

Hakekat agama seharusnya dipahami sebagai fitrah kebutuhan manusia yang berfungsi mengatur dan menuntun dalam menjalani kehidupan. Namun, acapkali maksud dari hakekat agama di salahartikan oleh pemeluknya, sehingga berubah menjadi orang yang beragama namun bengis dan menakutkan.

Menurut Harun nasution agama berasal dari kata Sankrit yang tersusun dari 2 kata, yaitu A yang berarti: tidak dan gam yang berarti: pergi. Jadi agama diartikan tidak pergi, tetap di tempat.³ Sementara itu, seorang filosof berkebangsaan Pakistan Sir Dr. Mohammad Iqbal berpendapat agama merupakan suatu pernyataan utuh dari manusia.⁴

Dengan demikian agama dapat diartikan sebagai sebuah tuntunan dan pedoman bagi manusia agar tetap berada pada fitrah penciptaanya. Agama melalui ajaran-ajarannya menjadi pedoman bagi manusia dalam menjalani

² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya jilid I* (Jakarta: UI Press, 2001), hlm. IV. Lihat pula, Ahmad wahib dalam catatan hariannya menulis bahwa kemampuan untuk empathy (meraba dan merasakan dari dalam) mungkin sangat diperlukan dalam menghadapi segala kecenderungan kebudayaan, agar bisa memberikan pengarahannya yang kreatif. Untuk itu diperlukan kesediaan batin untuk melihat sesuatu menurut apa adanya. Agaknya usul-usul pembaharuan pemahaman Islam dari beberapa orang muda di Indonesia, walau dengan beberapa kelemahannya, bisa dipertimbangkan sebagai salah satu alternatif untuk keluar dari stagnasi pemahaman serta lebih mendekati kebenaran-kebenaran wahyu Tuhan yang diperuntukkan seluruh umat manusia dahulu, sekarang dan manusia-manusia yang akan datang. Ahmad Wahib, *Pergolakan pemikiran Islam* (Jakarta: LP3S, 1981), hlm. 183.

³ *Ibid.*, hlm I. Di jelaskan pula bahwa dalam masyarakat Indonesia selain kata agama, dikenal kata *Din* (bahasa Arab) dan *Religi* (Bahasa Eropa). *Din* dalam bahasa Semit berarti undang-undang atau hukum. Dalam bahasa Arab *Din* mengandung arti menguasai, menundukkan, patuh, hutang, balasan dan kebiasaan. *Religi* berasal dari bahasa Latin yang berasal dari kata *relegere* yang berarti mengumpulkan, membaca. Namun, adapula yang berpendapat religi berasal dari kata *religare* yang berarti mengikat.

⁴ Muhammad Damami, *op. cit.*, hlm . 2.

kehidupan, baik hubungannya dengan sesama manusia maupun hubungan dengan pencipta-Nya.

Sementara itu, Islam secara umum adalah agama yang ajarannya diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui Nabi Muhammad SAW yang ajarannya bersumber dari Al Qur'an dan Al Hadis.⁵ Dalam praktiknya, Islam memancarkan budaya dalam syar'i, yakni bentuk pemahaman dan pengamalan nabi atas agama yang belum dipengaruhi oleh unsur-unsur budaya lokal dan hanya memperkenalkan agama tauhid yang menyembah satu tuhan yakni Allah SWT.⁶

Islam yang muncul pada abad ke-7 Masehi merupakan ideologi keagamaan yang sepenuhnya telah terbukti mengubah masyarakatnya. Namun, tetap mempertahankan sifat-sifat khas masyarakat tersebut yang tidak bertentangan dengan sistem nilai Islam yang baru.⁷ Islam biasanya didefinisikan sebagai wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW sebagai pedoman untuk kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Menurut bahasa, kata Islam berasal dari bahasa arab yang berakar pada kata *salima* yang berarti selamat. Dari kata *salima* dibentuk kata *aslama* yang

⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, hlm, 17. disebutkan pula Al Qur'an mengandung sabda nabi yang diwahyukan kepada nabi Muhammad melalui jibril dalam bentuk kata-kata yang didengar dan dihafal. Hadis mengandung Sunnah (Tradisi) nabi Muhammad. Sunnah berbentuk ucapan, perbuatan atau persetujuan secara diam dari nabi. Lihat pula Kamaruzzaman, *Islam Historis* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), hlm. 9. Menurut Amin Abdullah dalam suatu agama mempunyai dua unsur yaitu unsur sakralitas dan profane. Kedua unsure tersebut, jika dikaitkan dalam studi Islam, maka Al Qur'an dan Al Hadis merupakan unsur sakralitas.

⁶ Simuh. *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa I* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 7

⁷ Asghar Ali Engineer *Asal Usul dan Perkembangan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 3.

berarti menyerahkan diri, tunduk, patuh dan taat sehingga menjadi selamat. Perbuatan seperti ini disebut Islam dan sesuatu atau orang yang melakukan perbuatan itu disebut muslim.

Secara teologis, Islam adalah sistem nilai dan ajaran yang bersifat ilahiah dan bersifat transenden. Namun, dari sudut sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultural, dan realitas sosial dalam kehidupan manusia.⁸

B. Sejarah dan Kebudayaan Islam Indonesia

Pembahasan tentang Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari keyakinan masyarakat sebelum Islam datang. Sebelum Islam masuk di wilayah Indonesia, suku-suku bangsa Indonesia khususnya suku Jawa telah hidup teratur dengan keyakinan animisme-dinamisme sebagai akar religiositasnya dan hukum adat sebagai pranata sosialnya.⁹ Saat itu, kehidupan sosial keagamaan masyarakat Indonesia sudah terwujud secara harmonis dengan ditopang sikap longgar terhadap paham dan keyakinan yang ada.

Menurut temuan seorang Musafir Cina, pada abad ke tujuh masehi atau sekitar masa kerasulan Nabi Muhammad SAW dan kekhalifahan Abu Bakar 'Umar, 'Utsman dan Ali, Sumatera merupakan pulau terpenting Nusantara, sebagai pusat peradaban kawasan Asia Tenggara.

⁸ Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2002), hlm. 170.

⁹ Simuh, *Islam dan Pergumulan....*, hlm. 39.

Pada masa itu agama Buddha mulai datang ke Sumatera yang kemudian membangun kerajaan Sriwijaya. Pada tahun 1028 raja Chola dari India Selatan menyerbu dan meruntuhkan Sriwijaya dan Budhisme. Namun, keturunan Syailendra Raja Sriwijaya menyebar ke Jawa yang mengabadikan keberadaannya dengan mendirikan Borobudur.

Selain Buddha, pada masa itu Hindu juga berkembang di Jawa yang mengekspresikan politiknya pada kerajaan Majapahit. Kekuasaan politik kerajaan Majapahit yang efektif hanya berlangsung sampai tahun 1398. Namun, berkat pola budayanya yang mapan, Majapahit mewariskan pola budaya yang sangat berpengaruh pada keberlangsungan kehidupan masyarakat Jawa.¹⁰

Pada abad kesebelas Islam memasuki Asia Tenggara, dan mulai merambah Indonesia. Seperti halnya Hindu dan Buddha di abad sebelumnya, Islam diterima dengan damai. Pendapat yang diterima luas mengatakan bahwa lewat ajaran sufi, Islam dengan sukses diterima oleh sebagian besar penduduk Indonesia. Sufisme dikatakan memainkan peran yang lebih dominan dalam penyebaran Islam dibanding disiplin ilmu keIslaman yang lain.¹¹

Ilmuwan-ilmuwan yang mempelajari Islam di Indonesia mengemukakan bahwa Islam dibawa ke daerah ini oleh para pedagang dari Arab, Persia, dan India. Mereka juga mengatakan bahkan sejak periode

¹⁰ Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin Dan Peradaban*, (Jakarta: PT. Temprint, Cetakan Ke III, 1995), hlm. Vi.

¹¹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, hlm. 9.

sebelum Islam telah ada hubungan dagang antara kepulauan Indonesia dengan Arab.

Pada Abad kedelapan dan kesepuluh, diduga pada puncak kejayaan Kerajaan Sriwijaya, beberapa pelabuhan di Indonesia telah dikenal oleh para pedagang. Daerah ini sebenarnya menjadi kancah peleburan budaya Arab, India, Persia, dan Cina.¹²

Pada awal abad ke lima belas, Islam mulai mengkonsolidasikan diri secara politik. Islam berkembang di wilayah Indonesia secara intensif pada abad 13-14 M setelah mampu berafiliasi dengan kekuatan politik kerajaan Demak yang ditopang otoritas keagamaan Walisongo. Penyebarannya semakin meluas dan semakin banyak pengikutnya karena konsolidasi politik tersebut.

Dalam perkembangannya, Islam terus mengalami pertumbuhan dengan pesat di Indonesia. Secara perlahan Islam mampu beradaptasi dengan budaya lokal sehingga Islam dapat diterima dan dipeluk oleh masyarakat Indonesia dengan mudah. Islam di Indonesia sangat lentur dengan sosial budaya lokal bahkan banyak ritual keagamaan lokal yang tetap dipertahankan. Namun, nilai esensialnya yang diubah sesuai substansi ajaran Islam.

Menurut Simuh dalam penelitian interaksi Islam dan berbagai budaya lokal tentu terdapat kemungkinan Islam mewarnai, mengubah, mengolah dan memperbaharui budaya lokal. Tetapi, mungkin pula Islam yang justru diwarnai oleh berbagai budaya lokal. Masalahnya, apakah para pendukung

¹² *Ibid.*, hlm. 10.

budaya lokal yang telah memahami ajaran Islam menurut kacamata warisan budaya lokal mereka.

Melalui hal ini timbul proses lokalisasi (Jawanisasi) unsur-unsur Islam yang kelak dalam sastra budaya Jawa melahirkan Islam-Kejawen. Sebaliknya, jika para ulama pendukung Islam yang aktif mengIslamkan masyarakat Jawa misalnya, yang muncul adalah budaya Islam Pesantren.¹³

Sementara itu, toleransi dan pluralisme agama yang ada di Indonesia merupakan salah satu faktor penting yang menyebabkan Islam dapat berkembang secara pesat dalam masyarakat yang heterogen dan majemuk. Ajaran Islam tentang universalisme, skripturalisme, egalitarianisme spiritual telah membuka partisipasi dalam masyarakat untuk mengajarkan sistematisasi rasional kehidupan sosial.¹⁴ Oleh karena itu, agama Islam mampu duduk bersama dengan budaya lokal masyarakat Indonesia tanpa mengurangi identitasnya.

Islam di Indonesia sejak awal perkembangannya telah mewarnai masyarakat Indonesia dan mampu menjadi perekat rasa nasionalisme. Menurut Azyumardi Azra, sejak kedatangan dan perkembangan awalnya, Islam di Indonesia tidak hanya menyatukan masyarakat Indonesia secara

¹³ Simuh, *Islam dan Pergumulan...*, hlm. 8.

¹⁴ Nurcholis Madjid..., hlm. 468. Dijelaskan Skripturalisme merupakan ajaran bahwa kitab suci dapat dibaca dan dipahami oleh siapa saja, bukan monopoli kelas tertentu dalam hirarki keagamaan, dan kemudian yang mendorong tradisi baca-tulis. Egalitarianisme spiritual adalah tidak ada sistem kependetaan ataupun kerahiban dalam Islam.

keagamaan. Namun, juga memberikan basis solidaritas sosial keagamaan yang cukup kukuh.¹⁵

Salah satu bukti yang dapat ditunjuk adalah munculnya kekuatan-kekuatan Islam yang mampu membangkitkan rasa nasionalisme di kalangan masyarakat sehingga semangat melawan penjajah menggelora. Misalnya Resolusi Jihad yang dikeluarkan KH Hasyim Asyari adalah bentuk nyata kekuatan Islam dalam membangkitkan rasa nasionalisme.

C. Aspek-Aspek Islam

Islam merupakan agama samawi yang didalamnya mengatur hubungan dengan Tuhan (*Hablumminallah*) dan hubungan antarsesama manusia (*Hablumminanas*). Dalam implementasi ajarannya, Islam memiliki berbagai aspek, di antaranya aspek teologi, aspek ibadah, aspek moral, aspek mistisisme, aspek falsafah, aspek sejarah dan aspek kebudayaan. Namun, dalam tulisan ini penulis hanya membahas aspek ibadah dan kebudayaan, yang menurut penulis relevan dengan substansi tema skripsi.

1. Aspek Ibadah

Tiap manusia memiliki pengalaman spiritual yang berbeda-beda dengan cara ibadahnya untuk memenuhi kepuasan batin yang esoteris. Dalam Islam telah diberikan garis besar tuntutananya. Ibadah dalam Islam lebih tepat diartikan tunduk dan patuh. Karena ibadah dalam Islam sebenarnya bukan bertujuan supaya Tuhan disembah atau dipuja manusia.

¹⁵ Kamaruzzaman, *Islam Historis* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), hlm. 163.

Sebab, Tuhan maha sempurna yang tak perlu di sembah terlebih dibela oleh manusia. Dengan berserah diri, tunduk dan membumikan ar rohman dan ar rohim Tuhan merupakan proses ritual dalam spiritual “Islamku”.

Amal perbuatan manusia merupakan akibat logis dari keyakinan dan pemahaman keagamaannya. Sebagai Yang Maha esa, Tuhan tidaklah memerlukan manusia. Manusia tidak dituntut untuk “melayani”-kata Arab untuk “pelayan” ialah khadim dan “pelayanan” ialah khidmah. Tetapi, harus “menghamba”-kata Arab untuk hamba ialah ‘abd, dan “penghambaan” adalah ibadah. Sebab manusialah yang memerlukan Tuhan yang mengaplikasikan keperluannya dalam ibadah kepada Tuhan.¹⁶

Demi nilai kemanusiaannya sendiri, yakni dalam keseluruhan pandangan transendental yang menyangkut kesadaran akan hakikat asal dan tujuan wujudnya. Pemeluk agama Islam dalam kehidupannya kembali berpusat kepada Allah SWT. Dengan memusatkan pandangan kepada Allah itulah manusia menemukan dirinya, dengan demikian kepuasan batin yang esoteris itu nyata. Namun, unruk melengkapi nilai esoteris yang telah dicapainya, manusia melengkapi dirinya dengan segi-segi eksoteris yang lebih berdimensi sosial-horisontal dengan sesama manusia.

Ibadah dalam Islam seperti Sholat, puasa, haji dan zakat mengingatkan roh manusia pada penciptanya. Dengan ibadah manusia akan lebih merasa dekat dengan tuhan. Ibadah sholat membawa manusia mendekat kepada tuhan. Didalamnya terdapat dialog antara manusia dengan

¹⁶ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin...*, hlm. 101.

Tuhan dan dialog berlaku antara dua pihak yang saling berhadapan. Dalam sholat, manusia totalitas berserah diri kepada Allah, menuju ke-Maha Suci-Nya Tuhan. Dalam dialog dengan Tuhan, manusia memohon penyucian rohnya sehingga jauh dari perbuatan jahat.

Ibadah puasa merupakan latihan jasmani dan rohani yang ditujukan dalam usaha menyucikan roh manusia yang dilaksanakan dengan menahan hawa nafsu, makan, minum, sek dan menahan dari berbuat jahat dari terbitnya matahari hingga tenggelamnya matahari. Selain itu, usaha penyucian roh manusia dapat melaksanakan ibadah haji yakni berkunjung ke baitullah atau rumah Tuhan dalam arti rumah peribadatan yang pertama didirikan atas perintah Tuhan di dunia ini.

Manusia sebagai makhluk sosial, berbagi, dan saling menolong dengan sesama merupakan kebutuhan fitrah bermasyarakat. Dalam Islam untuk menolong fakir miskin diatur dalam zakat. Zakat merupakan mengeluarkan sebagian harta yang diberikan kepada fakir miskin. Zakat melatih menjauhkan manusia dari kerakusan pada harta dan juga untuk memupuk kasih sayang, rasa persaudaraan serta suka tolong menolong anggota masyarakat yang berada dalam kekurangan.

2. Aspek Kebudayaan

Nilai budaya yang ideal bagi suatu masyarakat itu selalu berubah-ubah sesuai dengan kebutuhannya. Agama, sebagai wahyu Tuhan yang sudah

tetap dalam budaya menggariskan suatu sistem nilai-nilai budaya yang menurut ajaran Islam perlu ada dalam suatu masyarakat yang ideal.¹⁷

Kemajuan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Dalam Al Qur'an di sebutkan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai.¹⁸ Karena hukum Tuhan tersebut, segi kemajemukan sosial-budaya merupakan gejala menonjol yang penting untuk diperhitungkan. Oleh karena itu Nurcholis majid menyatakan bahwa dengan pola kemajemukan selalu memerlukan sebuah titik temu dalam nilai kesamaan dari semua kelompok yang ada.¹⁹

Menengok sejarah budaya Islam pada awal perkembangannya di Mekkah, Islam menganjurkan pemeluknya untuk berhijrah, dengan tujuan memperbaiki nasib di jalan Allah. Maksudnya, tidak semata berhijrah untuk mengajarkan nilai-nilai Islam dalam kapasitas sebagai penganjur agama. Namun, hijrah yang mencakup segala aktivitas yang mengarah kepada kebajikan.²⁰ *Sense of belonging* yang sangat tebal kepada Islam oleh pemeluknya, merupakan faktor secara psikologis susah memisahkan diri dari Islam. Sehingga melahirkan kebudayaan Islam di lingkungan komunitas muslim.

¹⁷ Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran...*, hlm. 66.

¹⁸ Lihat Al Quran Surat 49 ayat 13.

¹⁹ Nurcholis Majid, *Islam Doktrin...*, hlm. xxvi.

²⁰ Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: kerjasama Mizan dan ANTEVE,, 2001), cetakan IX, hlm. 325.

Muhammad S.A.W. yang diyakini umat Islam sebagai nabi dan rasul mereka merupakan obyek inspirator dalam menjalani kehidupan. Nabi Muhammad adalah seorang yang berbudi luhur, mulia dan tidak membedakan manusia. Oleh karena itu, nabi Muhammad dihormati dan dijunjung tinggi oleh pengikutnya. Sikap pluralisme telah dicontohkan oleh Islam dengan mengajarkan untuk selalu menghormati dan menghargai orang lain walaupun berbeda agama, suku maupun bangsa.

Islam memiliki prinsip *ummatan wakhidan* yakni umat yang satu walaupun berbeda bahasa, suku dan bangsa tetap saudara.²¹ Konsep inilah yang sangat membantu perkembangan Islam di Indonesia. Dengan kemajemukan yang ada mampu diimbangi Islam dengan pluralismenya. Nilai luhur bangsa yang seiring dengan ajaran toleransi nabi Muhammad telah berakar pada jiwa umat Islam yang menyebarkan Islam di Indonesia.

Kedatangan Agama Islam di Indonesia mampu mempertahankan keberlangsungan tradisi lokal. Tradisi mengandung suatu pengertian tersembunyi tentang adanya kaitan antara masa lalu dengan masa kini. Tradisi menunjuk kepada sesuatu yang diwariskan oleh masa lalu, tetapi masih berwujud dan berfungsi pada masa sekarang. Berbicara mengenai tradisi Islam, berarti sedang menyebut serangkaian ajaran atau doktrin yang

²¹ Lihat Qs Al-Hujurat (49) : 13 yang berbunyi : Wahai seluruh manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kamu (berasal) dari seorang lelaki dan seorang perempuan, dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling kenal mengenal (bantu membantu). Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal.

dikembangkan ratusan atau ribuan tahun yang lalu. Namun, masih hadir dan tetap berfungsi sebagai pedoman dari kehidupan sosial pada masa kini.

Budaya atau tradisi Islam merupakan kumpulan dari kebiasaan, kepercayaan dan berbagai praktek yang menyebabkan lestarnya suatu kebudayaan, peradaban atau kelompok sosial dan membentuk pandangan hidup.²² Bangunan seperti Masjid demak merupakan ekspresi atau produk tradisi, artinya monumen tersebut bukan tradisi itu sendiri. Ritual mitoni, manakib, nyadran merupakan salah satu di antara bentuk tradisi lokal yang dalam aplikasinya telah terjadi akulturasi antara budaya lokal dan ajaran Islam yakni sikap religius dan sikap kultural.

Kebudayaan Islam terbagi menjadi 3 tahap yakni kebudayaan Islam klasik, tengah dan modern. Diantara kebudayaan Islam yang masih dapat diketahui adalah arsitektur Islam, seni lukis, musik, dan bentuk-bentuk masjid yang memiliki ciri sesuai kebudayaan setempat.

Tradisi merupakan sesuatu yang diwariskan dari masa lalu ke masa kini berupa non-materi, baik kebiasaan, kepercayaan atau tindakan-tindakan. Telah dibicarakan di atas bahwa ajaran Islam telah menjadi dirimengakar dalam jiwa pemeluknya sehingga teraplikasikan dalam pola pikir, kebiasaan dan tindakannya. Umat Islam di Indonesia terbiasa dengan melaksanakan ritual turun menurun dalam tradisi lokal untuk menjaga konsep keseimbangan hidup.

²² Bambang Pranowo. *Islam Faktual Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Yogyakarta: Adicita, Cetakan ke dua, 1999), hlm. 5.

Dengan demikian, tradisi atau budaya Islam yang telah turun temurun tidak akan pernah usang di makan zaman. Karena, tradisi atau budaya akan selalu berkembang sesuai kondisi aktornya-dalam hal ini pemeluk agama Islam. Budaya yang telah ada akan tetap ada walaupun bisa saja bentuk dan prosesnya berubah sesuai perkembangan zaman. Namun, tidak mengurangi esensi dan maksud dari tradisi tersebut. Sehingga budaya yang telah ada mampu bertahan berdampingan dengan perkembangan zaman yang selalu mengalami perubahan.

BAB IV

ISLAM DALAM PERSPEKTIF GUS DUR

A. Sekilas Tentang Buku *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*

Sejak lama KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dikenal sebagai tokoh intelektual dan cendekiawan muslim yang produktif dalam menulis. Cucu pendiri NU (Nahdlatul Ulama') *Hadratusy Syaikh* Hasyim 'Asy'ari ini memiliki tradisi menulis yang sangat kuat sejak ia masih mengenyam pendidikan di dunia pesantren.

Gus Dur dikenal memiliki spektrum pemikiran yang sangat luas. Pemikirannya tentang masalah-masalah sosial, politik, agama, budaya, ekonomi, seni –dalam ruang lingkup nasional maupun internasional—banyak menghiasi media massa, baik koran, majalah, maupun jurnal –dalam negeri maupun luar negeri. Produktifitas Gus Dur ini diakui sepenuhnya oleh salah satu redaktur *TEMPO*, Syu'ba Asa. Saat Gus Dur masih aktif di dunia LSM (1970-an sampai 1980-an), hampir setiap hari ia mengirimkan esai-esainya ke kantor redaksi *TEMPO*. Bahkan menurut Syu'ba Asa, satu tulisan Gus Dur belum termuat, tulisan yang lainnya sudah dikirim ke kantor redaksi.¹

¹ Produktif sekali. Demikian kesan Syu'ba Asa terhadap seorang Gus Dur. Bahkan *saking* produktifnya, Pemimpin Redaksi *TEMPO* kala itu, Goenawan Muhammad menyarankan kepada Syu'ba Asa agar menyediakan meja khusus lengkap dengan mesin ketik di salah satu bagian ruangan redaksi yang diperuntukkan khusus bagi Gus Dur. Lihat Syu'ba Asa, dalam pengantar *Melawan Melalui Lelucon, Kumpulan Kolom Abdurrahman Wahid di TEMPO* (Jakarta: TEMPO, 2000), hlm. xii-xiii. Dalam sebuah kesempatan wawancara di televisi, Gus Dur sendiri mengakui kegemarannya menulis di samping sebagai media untuk menyampaikan ide dan gagasannya, juga dilakukan untuk mencukupi kebutuhan hidup keluarganya.

Saat terpilih menjadi presiden RI keempat, kegiatan menulis Gus Dur tidak berhenti. Meski diakui intensitasnya berkurang lantaran kesibukannya, namun sesekali tulisan Gus Dur masih tetap dijumpai di sejumlah media massa.

Setelah lengser dari kursi kepresidenan, kegiatan menulis Gus Dur tidak berhenti. Bahkan kumpulan esai-esai –sebagian besar dimuat dalam surat kabar-- Gus Dur yang ditulis pasca lengser dari kursi kepresidenan diedit dan pada Agustus 2006 lalu diterbitkan menjadi sebuah buku oleh The Wahid Institute.

Meski bukan pertama kalinya kumpulan tulisan Gus Dur diterbitkan, namun buku yang diberi judul dari salah satu judul esainya, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* ini mendapat sambutan yang luar biasa dari publik. Bahkan buku kumpulan esai yang diberikan pengantar oleh Dr M Syafi'i Anwar ini diterjemahkan ke dalam tujuh bahasa dunia.²

Buku setebal 410 halaman tersebut oleh editornya, Dr M Syafi'i Anwar dibagi menjadi tujuh bab. Pada bab awal dimulai dengan pembahasan mengenai pengertian dan persepsi Gus Dur tentang hal-hal yang mendasar seputar Islam.

Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan antara lain, apakah Islam itu sebuah sistem? Jika memang sebuah sistem, apakah perlu, bahkan harus diformalkan? Apakah Islam itu juga ideologi politik? Karena itu apakah ada

² Kompas, 19 Januari 2007

negara Islam, ekonomi Islam, teori politik Islam, kebudayaan Islam, kesusastraan Islam, dan seterusnya?

Apakah “negara Islam” itu merupakan kewajiban yang harus diwujudkan umat Islam? Apakah Islam harus dijadikan dasar negara, seperti di Indonesia? Apakah Islam itu sebuah ajaran yang menyeluruh dan sempurna (*kaffah*)? Apakah Islam itu sebuah sistem hukum yang disebut syariat ataukah sebuah bimbingan cara hidup? Apakah Islam itu sebuah ideologi atau budaya?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut dicoba dijawab Gus Dur, yang dijadikan pijakan bagi pemikiran-pemikiran lainnya. Bab selanjutnya, misalnya berjudul “Islam, Negara, dan Kepemimpinan Umat” sebagai tema. Kemudian diikuti pembahasan mengenai “Keadilan dan Hak Asasi Manusia”, “Perekonomian Rakyat” , dan diakhiri dengan bab berjudul “Islam, Perdamaian, dan Masalah Internasional”.

Menurut M Dawam Rahardjo, buku tersebut memang merupakan sebuah wacana mengenai pemahaman Islam dalam bingkai atau versi: Islamku, Islam Anda, dan Islam Kita yang komprehensif dan menyeluruh.³

Lebih dari itu, M Dawam Rahardjo memandang buku tersebut bisa menjadi sumber pemikiran Islam yang menyempurnakan pemikiran-pemikiran para pembaru Islam sebelumnya, seperti Nurcholis Madjid, Ahmad Wahib, Djohan Efendi, Harun Nasution, dan Munawir Sadzjali.⁴

Sekilas diskripsi mengenai buku *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* tersebut hanya merupakan gambaran umum tentang buku ini. Selanjutnya

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*,

penulis akan menguraikan pembahasan mengenai gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam yang ada dalam buku tersebut. Muaranya adalah pembahasan tentang agama, masyarakat, negara, dan demokrasi.

B. Dasar Pemikiran Gus Dur tentang Islam

Perdebatan tentang Islam sampai saat ini belum selesai. Baik pada wilayah wacana maupun gerakan. Penafsiran Islam sangat beragam. Kenyataan ini dinilai sangat positif terhadap proses pembaruan pemikiran Islam. Selain juga dapat mengaktualkan Islam terhadap konteks perkembangan masyarakat. Apalagi historisitas Islam memang senantiasa mengalami perubahan-perubahan besar dari masa ke masa.

Islam memiliki orientasi paham “masalah amanah” yakni kesejahteraan umum. Kata kesejahteraan umum atau kemaslahatan umum tampak nyata dalam keseluruhan umat Islam. Demikianlah salah satu wacana yang diusung Gus Dur mengenai implementasi Islam untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Islam sebagai *rahmatil alamin* (rahmat semesta alam) merupakan ide yang selalu diusung oleh Gus Dur dalam menghadapi problem sosial, keagamaan, dan politik.

Penulis melihat, setiap tulisan dan ide-ide Gus Dur dalam buku *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* sangat lekat dengan subyektivitas dan latar belakang kehidupannya serta pengembaraan intelektual yang dijalaninya. Misalnya Gus Dur yang lahir dan tumbuh di lingkungan santri juga besar dalam lingkungan organisasi NU begitu mewarnai setiap ide dan gagasannya.

Tulisan-tulisan Gus Dur, termasuk tentang Islam tidak dapat dilepaskan dari arah pemikiran dan kecondongan terhadap NU dan PKB. Hal ini tampak pada beberapa tulisannya di media massa dan buku-buku yang di karangnya, terutama setelah Gus Dur terjun ke dunia politik praktis. Hal itu wajar karenatidak aneh karena secara psikologis manusia memiliki “*sense of belong*” terhadap sesuatu yang menjadi keyakinan hidupnya.

Terlepas dari persoalan tersebut, pemikiran Gus Dur tentang Islam – kendati dalam batas-batas tertentu terkadang bias kepentingan politik—namun tetap menarik dan mewarnai dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia. Wajar kalau pemikiran Gus Dur tentang Islam banyak menjadi refrensi dari karya-karya ilmiah Islam di Indonesia.

Artikel Gus Dur berjudul *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* yang kemudian digunakan sebagai judul buku yang penulis kaji dalam karya ilmiah ini menjadi gambaran umum pemikiran Gus Dur tentang Islam.

Menurut Syafi’i Anwar dalam pengantar buku tersebut, artikel sangat tepat untuk judul buku kumpulan tulisan Gus Dur karena mampu menggambarkan pengembaraan intelektual yang bukan saja tidak linier, tetapi juga berproses. Itu terlihat dari pengakuan Gus Dur sendiri yang melihat Islam sebagai agama yang tengah mengalami perubahan-perubahan besar dari masa ke masa.⁵

Diakui oleh Gus Dur bahwa di masa mudanya, di tahun-tahun 1950-an, ia mengikuti jalan pikiran Ikhwanul Muslimin, sebuah kelompok Islam

⁵ Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, hlm. xiii.

“garis keras” yang pengaruhnya juga sampai ke Jombang, Jawa Timur. Bahkan Gus Dur juga sempat aktif dalam gerakan tersebut di kota kelahirannya.

Pada tahun 1960-an, Gus Dur tertarik untuk memahami nasionalisme Arab di Mesir dan Irak, tepatnya ketika ia menjadi mahasiswa di Universitas Al-Azhar Kairo dan Universitas Baghdad, Irak. Pengalaman menimba ilmu di kedua negara tersebut tentu mempengaruhi perkembangan pemikirannya, termasuk tentang Islam.

Setelah kembali ke Indonesia tahun 1970-an, Gus Dur melihat perkembangan dan dinamika baru Islam yang berbeda dengan di Timur Tengah. Gus Dur melihat realitas bahwa Islam sebagai jalan hidup (*syariat*) bisa belajar dan saling mengambil dari berbagai ideologi non-agama, bahkan juga pandangan dari agama-agama lain.

Proses pengembaraan intelektual yang panjang itu bagi Gus Dur menghasilkan dua hal sekaligus: pengalaman pribadinya tidak akan pernah dirasakan atau dialami orang lain, sementara mungkin saja pengalaman Gus Dur punya kesamaan dengan orang lain yang punya pengembaraan sendiri.

Berangkat dari pandangan semacam itu, Gus Dur menyimpulkan Islam yang dipikirkan dan dialaminya adalah Islam yang khas yang diistilahkan sebagai “Islamku”. Dalam pengertian ini Islam seseorang akan sangat mungkin berbeda dengan Islam orang lain. Pemahaman Islam yang dihasilkan dari rentetan pengalaman pribadi yang perlu diketahui oleh orang lain namun tidak untuk dipaksakan kepada orang lain.

Sementara yang dimaksud “Islam Anda”, menurut Gus Dur lebih merupakan apresiasi dan refleksi seseorang terhadap tradisionalisme atau ritual keagamaan yang hidup dalam masyarakat.⁶ Dalam konteks ini, Gus Dur memberikan apresiasi terhadap kepercayaan dan tradisi keagamaan sebagai “kebenaran” yang dianut komunitas masyarakat Islam tertentu yang harus dihargai. Kebenaran semacam itu menurut Gus Dur berangkat dari keyakinan dan bukan dari pengalaman. Model keberagamaan seperti ini diformulasikan Gus Dur sebagai “Islam Anda” yang juga harus dihargai.

Adapun formulasi “Islam Kita” lebih merupakan derivasi keprihatinan seseorang terhadap masa depan Islam yang didasarkan pada kepentingan bersama kaum Muslimin. Visi tentang “Islam Kita” menyangkut konsep integratif yang mencakup “Islamku” dan “Islam Anda”, dan menyangkut kaum muslimin seluruhnya.

Dalam konteks ini, Gus Dur menyadari adanya kesulitan merumuskan “Islam Kita”. Hal itu dikarenakan pengalaman yang membentuk “Islamku” seringkali berbeda dengan keyakinan yang membentuk “Islam Anda”. Tapi menurut Gus Dur, persoalan yang paling mendasar dalam pembentukan “Islam Kita” adalah adanya kecenderungan sementara kelompok orang untuk memaksakan konsep “Islam Kita” menurut tafsiran mereka sendiri. Dengan kata lain mereka ingin memaksakan kebenaran Islam menurut tafsirannya sendiri. Menurut Gus Dur, monopoli tafsir kebenaran Islam seperti ini bertentangan dengan semangat demokrasi.

⁶ *Ibid.*, hlm. xiv.

Menurut Gus Dur, dalam realitas manusia perlu melihat pentingnya arti deskripsi yang diberikan atas “kebenaran agama”. Keyakinan yang dimiliki manusia akan semakin kuat ketika doktrin telah nampak secara empirik. Islam mengajarkan moral dan tatanan kehidupan lainnya. Bila nilai keislaman tersebut tidak tampak dalam kehidupan masyarakat, berarti belum menemukan Islam sebagai sesuatu yang hidup. Melainkan baru melihat sisi universal dan ideal dari agama Islam. Akibatnya akan melakukan idealisasi universal atas ajaran agama. Bukannya melihat agama sebagai sebuah proses yang dijalani secara berbeda-beda oleh orang-orang yang berbeda dan melahirkan pemahaman yang berbeda pula. Yang terpenting menurut Gus Dur bagaimana pengertian orang tentang sebuah agama dibangun dari kenyataan-kenyataan empirik dalam pengalaman hidup manusia.⁷

Tidak ada paksaan dalam beragama, termasuk dalam memeluk agama Islam. Karena telah jelas mana yang lurus dan mana yang palsu. “Bagi kalian agama kalian dan bagi-Ku agama-Ku (Qs. Al kafirun (109) : 6).⁸ Konsep itu menurut Gus Dur harus menjadi dasar hubungan antar umat bagi orang Islam. Sebab Al Quran tidak menyatakan lembaga tertentu yang menjadi “penjamin” kelebihan agama Islam atas agama lain, melainkan “diserahkan” kepada akal sehat manusia untuk “mencapai kebenaran” hakiki.

Gus Dur melihat Islam sebagai agama, tidak didasarkan pada kekuatan atau wewenang lembaga tertentu, melainkan pada akal manusia

⁷ Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, hlm.19.

⁸ Lihat Qs. Al-Kafirun (109:6) dan Qs. Al Bagarah (2:256)

untuk melakukan perbandingan sendiri-sendiri. Menurut Gus Dur kesadaran pluralistik seperti inilah yang harus dijaga dan dipelihara guna menciptakan kehidupan yang harmonis.

Berangkat dari pemikiran semacam itu serta bila dikaitkan dengan paradigma pemikiran politik Islam, Gus Dur lebih condong pada paradigma Islam substantive-inklusif. Paradigma ini ditandai dengan keyakinan bahwa Islam sebagai agama tidak merumuskan konsep-konsep teoritis yang sifatnya detil tentang kehidupan. Paradigma ini memiliki kepercayaan yang tinggi bahwa Al Quran sebagai kitab suci berisikan aspek-aspek etik dan pedoman moral untuk kehidupan manusia. Tetapi, tidak menyediakan detil-detil pembahasan terhadap setiap obyek permasalahan kehidupan. Argumen yang selalu muncul dari penganut paradigma ini adalah bahwa tidak ada satupun dari ayat Al Quran yang menekankan bahwa ummat Islam harus mendirikan negara Islam. Al Quran memuat kandungan etika dan panduan moral untuk memimpin masyarakat politik, termasuk bagaimana menegakkan keadilan, kebebasan, kesetaraan dan demokrasi.

Untuk merubah moralitas masyarakat Gus Dur berpendapat bahwa dalam merubah masyarakat harus dengan sabar, agar sesuai dengan ajaran-ajaran Islam, dengan memberikan contoh yang baik sebagai wahana utama dalam pembentukan moralitas yang berlaku di tengah-tengah masyarakat. Terlebih masyarakat Indonesia memiliki kemajemukan sangat tinggi. Gus Dur menginterpretasikan wahyu Tuhan sebagai acuan moral dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, Gus Dur berpendapat lebih berat

memperjuangkan moralitas bangsa (setidak-tidaknya moralitas muslim) dari pada memperjuangkan ajaran-ajaran Islam menjadi hukum formal.

C. Islam Sebagai Etika dan Pedoman Moral

Pembahasan utama dalam sub judul ini berangkat dari pertanyaan: apakah Islam itu merupakan sebuah sistem? Jika memang sebuah sistem, apakah memang perlu, atau bahkan harus diformalkan? Dua pertanyaan itu amat penting untuk mengetahui bingkai pemikiran Gus Dur tentang Islam, khususnya menyangkut gagasan pribumisasi.

M Dawam Rahardjo⁹ pernah mengupas dua pertanyaan tersebut dikaitkan dengan pemikiran pembaruan Gus Dur. Menurut Dawam, jawaban terhadap pertanyaan tersebut bisa dinilai dua macam. Yaitu jawaban betul (*right answer*) dan jawaban salah (*wrong answer*). Hal itu bergantung siapa yang menilai.

Aliran Islamis-fundamentalis yang mungkin secara tidak sadar telah dipengaruhi oleh cara berpikir ilmiah, umpamanya, akan menilai bahwa jawab yang benar adalah bahwa Islam itu memang merupakan sistem, bahkan sistem yang lengkap (*a complet civilization*)

Mengacu kepada penjelasan Dr H Nasuha tentang “Teori Sistem”, maka Islam itu merupakan sebuah sistem atau bukan bergantung dari pendekatan dalam melihat Islam. Jika digunakan teori sistem, maka ajaran Islam bisa dikonstruksikan menjadi suatu sistem yang khas berdasarkan Al

⁹ Kompas, Jumat 19 Januari 2007

Qur'an dan sunah. Misalnya sistem hukum, sistem ekonomi, sistem ketatanegaraan, sistem perbankan, dan sistem-sistem lainnya.

Menurut Dawam, dalam menjawab kedua pertanyaan tersebut Gus Dur tidak selalu hitam putih, namun bergantung dari seberapa jauh konsep tersebut memenuhi kriteria yang dipakai, yaitu dipakai masyarakat luas yang terbuka dan plural. Persoalannya adalah apakah tepat jika agama seperti Islam ditransformasikan menjadi sebuah sistem sehingga agama menjadi bersifat mekanis?

Sementara itu, menurut M Syafi'i Anwar benang merah yang sangat penting dalam pemikiran Gus Dur tentang Islam adalah penolakannya terhadap formalisasi, ideologisasi, dan syari'atisasi Islam. Gus Dur melihat kejayaan Islam justru terletak pada kemampuan agama ini berkembang secara kultural. Gus Dur lebih memberikan apresiasi kepada upaya kulturisasi (*culturalization*).¹⁰

Penolakan Gus Dur terhadap upaya formalisasi Islam misalnya terlihat dalam penafsiran ayat Al Qur'an yang berbunyi "*udkhuluu fi al silmi kaffah*", yang seringkali ditafsirkan secara literal oleh para pendukung Islam formalis.

Kelompok Islam formalis menafsirkan kata "*al silmi*" dengan kata "Islami". Penafsiran ini menjadikan Islam sebagai agama yang ajarannya harus diformalkan untuk mewujudkan "sistem yang Islami". Implikasinya, perintah itu ditafsirkan bahwa memformalkan Islam menjadi perintah yang

¹⁰Abdurrahman Wahid, *Islamku....*, hlm. xv.

harus dilaksanakan umat Islam agar bisa dikategorikan memasuki Islam yang sempurna.

Gus Dur melihat akar persoalannya terletak pada kekeliruan penafsiran kata “*al silmi*” sehingga muncul upaya formalisasi. Gus Dur menafsirkan kata “*al silmi*” dengan “perdamaian”. Dengan kata lain ayat tersebut memerintahkan umat Islam untuk masuk dalam perdamaian yang sempurna. Perdamaian itu sendiri merupakan salah satu pokok ajaran Islam.

Upaya formalisasi syariat Islam menurut Gus Dur berarti mengabaikan fakta adanya pluralitas masyarakat sebagai *sunnatullah* yang tidak bisa diingkari. Seperti di Indonesia misalnya, formalisasi Islam tidak tepat karena akan menjadikan warga non-Muslim menjadi warga negara kelas dua. Untuk menjadi Muslim yang baik tidak harus dengan memformalkan Islam.

Justru memahami Islam sebagai sebuah ajaran kemasyarakatan akan lebih tepat. Kiranya Muslim yang baik perlu menerima prinsip-prinsip keimanan, menjalankan (rukun) Islam secara utuh, saling tolong-menolong, menegakkan profesionalisme, dan bersikap sabar dalam menghadapi ujian. Konsekuensinya, mewujudkan sistem Islami bukanlah syarat bagi seseorang untuk mendapatkan predikat sebagai Muslim yang sempurna.

Gus Dur dengan tegas juga menolak upaya ideologisasi Islam. Pemikiran kelompok ini juga dinilai mengingkari pluralitas dan tidak sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia. Dalam sejarahnya, Islam di

Indonesia berkembang karena mampu beradaptasi dalam keseharian kultur masyarakat yang tidak berbaju ideologis.

Implikasi paling nyata dari ideologisasi adalah upaya sebagian kelompok yang ingin menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif menggantikan Pancasila. Juga keinginan sebagian kalangan untuk mengembalikan berlakunya Piagam Jakarta¹¹ serta langkah-langkah sejumlah pemerintah daerah dan DPRD yang mengeluarkan peraturan daerah berdasarkan “Syari’at Islam”. Menurut Gus Dur, upaya-upaya itu bukan saja a historis dengan sejarah Islam di Indonesia, namun juga secara yuridis bertentangan dengan UUD 1945.¹²

Ketegasan Gus Dur menolak upaya formalisasi, syari’atisasi, dan ideologisasi mendorongnya untuk menolak juga gagasan pendirian negara Islam. Sikap ini didasari dengan padangan bahwa Islam merupakan jalan hidup (*syari’at*) serta ajaran kemasyarakatan serta tidak memiliki konsep yang jelas tentang negara. Gus Dur mengklaim, sepanjang hidupnya ia telah mencari makhluk yang bernama negara Islam, tapi sampai saat ini tidak juga ditemukan di belahan bumi ini sebuah konsep negara Islam yang bisa berlaku universal. Pembahasan tentang pemikiran Gus Dur mengenai Islam dalam kaitannya dengan negara akan lebih luas penulis sajikan pada sub judul berikutnya.

¹¹ Isi Piagam Jakarta hampir sama dengan Pancasila. Perbedaannya hanya pada sila pertama yang berbunyi: Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluknya.

¹² Mantan Hakim Agung Mesir, Al-Ashmawi sebagaimana dikutip M Syafi’i Anwar berpendapat upaya Syari’atisasi Islam menurut ilmu *fiqh* termasuk dalam kategori *tahsil al-hasil* atau melakukan hal yang tidak perlu karena sudah dilakukan.

Para ilmuwan mengelompokkan dua paradigma pemikiran yang berkembang di dunia kaum Muslimin. Yaitu paradigma substantif-inklusif dan paradigma legal-eksklusif. Berkaitan dengan ini, M Syafi'i Anwar mengkategorikan Gus Dur sebagai salah satu pengikut paradigma pemikiran substantif-inklusif.¹³

Para pengikut paradigma pemikiran tersebut memiliki keyakinan bahwa Islam sebagai agama tidak merumuskan konsep-konsep teoritis yang berhubungan dengan politik kenegaraan. Ciri yang menonjol pada pemikiran substantif-inklusif sebagaimana dielaborasi Syafi'i Anwar,¹⁴ *Pertama* keyakinan yang tinggi bahwa Al Quran sebagai kitab suci berisikan aspek-aspek etik dan pedoman moral untuk kehidupan manusia, tetapi tidak menyediakan detail pembahasan terhadap setiap obyek permasalahan kehidupan. Argumen utamanya adalah, bahwa tak ada satu pun dari ayat Al Qur'an yang menekankan bahwa umat Islam harus mendirikan negara Islam. Al Qur'an memang memuat kandungan etika dan panduan moral untuk memimpin masyarakat politik, termasuk bagaimana menegakkan keadilan, kebebasan, kesetaraan, demokrasi, dan lain-lain.

Kedua, pendukung pemikiran substantif-inklusif meyakini misi utama Nabi Muhammad SAW bukanlah untuk mendirikan kerajaan atau negara. Tetapi seperti halnya nabi lainnya, yakni mendakwahkan nilai-nilai Islam dan kebajikan. Berkaitan dengan ini, salah satu pemikir Mesir Husain Fawzi al-Najjar mengungkapkan, concern utama Nabi Muhammad ketika menyebarkan

¹³ Abdurrahman Wahid, *Islamku..*, hlm. Xvii.

¹⁴ *Ibid.*

Islam lebih tertuju pada upaya untuk mempersatukan para pemeluk Islam (*al-wihda al-ijtima'*) daripada membangun sebuah negara atau sistem pemerintahan.

Ketiga, para pemikir paradigma substantif-inklusif berpandangan bahwa syari'at tidak dibatasi atau terikat dengan negara. Syari'at juga tidak berkaitan dengan gagasan-gagasan spesifik berkaitan dengan pemerintahan atau sistem politik tertentu. Dalam hal ini Islam dipandang semata-mata sebagai agama, dan syari'at diletakkan di atas kerangka keimanan Islam, bukannya dalam domain negara.

Keempat, dalam persoalan politik, para pendukung paradigma substantif-inklusif berpandangan bahwa Islam harus diletakkan sebagai nilai-nilai substantif yang termanifestasikan dalam aktivitas politik. Bukan saja dalam penampilan, tapi juga dalam format pemikiran dan kelembagaan. Dalam konteks Indonesia, paradigma ini cenderung menetengahkan eksistensi artikulasi nilai-nilai Islam yang intrinsik, dalam rangka mengembangkan wajah kultural Islam dalam masyarakat Indonesia.

Sebagai pembandingan, paradigma legal-eksklusif memiliki ciri-ciri, pertama adanya keyakinan bahwa Islam bukan sekedar agama, tetapi juga sistem hukum yang lengkap, sekaligus sebuah ideologi universal yang mampu memecahkan seluruh permasalahan kehidupan umat manusia. *Kedua*, pendukung paradigma legal-eksklusif mewajibkan kepada kaum Muslimin untuk mendirikan negara Islam. Kehidupan Nabi Muhammad dan para sahabatnya dalam mengatur kemasyarakatan di Madinah menjadi referensi

utamanya sekaligus dianggap sebagai konsep “negara Islam yang ideal”. Dan karenanya sistem politik barat ditolak. Pendukung paradigma ini cenderung mendorong umat Islam untuk mengideologisasikan Islam, dan meyakini Islam sebagai “alternatif” solusi dari permasalahan yang dihadapi umat manusia.

Ketiga, pendukung paradigma berpandangan bahwa syari’at harus dijadikan sebagai fundamen dan jiwa dari agama, negara, dan dunia tersebut. Syari’at dengan demikian diinterpretasikan sebagai Hukum Tuhan (*Divine Law*), serta diformalisasikan ke dalam seluruh proses pemerintahan, dan menjadi pedoman bagi perilaku politik penguasa. Pendukung paradigma ini lebih meyakini terhadap kedaulatan Tuhan dibandingkan kedaulatan rakyat. Implementasinya didukung oleh syari’at .

Keempat, masih dalam konteks politik, pendukung paradigma legal-eksklusif menunjukkan perhatian terhadap suatu orientasi yang cenderung menopang bentuk-bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan (*imagined Islam polity*); seperti mewujudkan “sistem politik Islam”, munculnya partai Islam, ekspresi simbolis dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islam, serta ekperimentasi sistem ketatanegaraan Islam. Dalam konteks Indonesia, kecenderungan para pendukung paradigma ini mendorong ideologisasi dan politisasi yang mengarah pada simbolisme keagamaan secara formal.

D. Islam : Antara Ideologis dan Kultural

Gerakan reformasi yang muncul pada tahun 1998 memiliki dampak signifikan terhadap dinamika politik di Indonesia. Sejumlah kekuatan politik yang semasa Orde Baru tidak mampu berkembang karena tekanan penguasa mulai muncul ke permukaan setelah situasi politik memungkinkan. Tidak terkecuali dengan politik Islam yang juga mengalami perubahan dinamika dengan berbagai bentuknya.

Salah satu aspek krusial perubahan itu menyangkut soal ideologi politik. Pancasila di masa Orde Baru berkuasa dijadikan sebagai ideologi sentral. Setelah Orde Baru tumbang oleh gerakan Reformasi, muncul pandangan di sebagian kelompok politik bahwa Pancasila dianggap ikut bertanggungjawab terhadap kekuasaan tirani selama 32 tahun yang menyengsarakan rakyat. Pandangan ini pada akhirnya menggiring kelompok politik tersebut untuk memunculkan wacana ideologi baru sebagai alternatif pedoman hidup berbangsa dan bernegara.

Salah satunya yang muncul adalah menjadikan Islam sebagai ideologi negara.¹⁵ Sebagian kelompok politik Islam “garis keras”, Islam Fundamentalis berusaha mendorong Islam sebagai ideologi alternatif untuk memecahkan persoalan bangsa. Arus kebebasan di era Reformasi dipandang sebagai

¹⁵ Dari catatan penulis, upaya ideologisasi Islam ini memang bukan yang pertama kali terjadi dalam sejarah Indonesia. Bahkan sejak awal-awal mas kemerdekaan, upaya ideologisasi Islam telah muncul. Misalnya gerakan DI/TII yang dipelopori Kartosuwiryo berusaha menjadikan negara Indonesia sebagai “negara Islam” dengan dasar ideologi Islam. Demikian juga dengan gerakan ideologisasi Islam oleh Kahar Muzakkar di Sulawesi. Hanya saja gerakan ideologisasi Islam itu tidak mampu mengambil posisi penting dalam negara selama Orde Baru berkuasa. Baru setelah kran kebebasan dibuka, gerakan ideologisasi Islam ini muncul kembali. Barangkali hanya bentuknya yang berbeda, tapi sebenarnya substansi sama. Yakni mendirikan “negara Islam”

momentum yang paling tepat untuk kembali mewujudkan cita-cita pendirian “negara Islam”.

Dalam pandangan Dr. Nasuha sebagaimana dikutip M. Dawam Rahardjo, Islam bisa juga dikembangkan sebagai ideologi negara dan pemerintahan. Menjadikan Islam sebagai sebuah ideologi ini muaranya memang menjadikan Islam sebagai dasar negara. Dalam hal ini Dawam mengingatkan bahwa secara sosiologis ideologi pada dasarnya adalah hasil pemikiran manusia dalam merancang masa depan sebagai respon terhadap suatu kondisi masyarakat.

Misalnya penjajahan melahirkan ideologi nasionalisme, kepincangan sosial-ekonomi dan eksploitasi terhadap manusia telah melahirkan ideologi sosialisme, dan kediktatoran rezim penguasa yang tirani telah melahirkan ideologi demokrasi. Jika demikian, apakah agama yang merupakan sekumpulan doktrin dan norma itu bisa dijadikan sebuah ideologi? Demikian Dawam mengajak untuk memikirkannya.

Penting kiranya penulis kemukakan dalam pembahasan ini tentang pandangan Daniel Bell soal ideologi. Menurut dia, zaman wacana ideologi telah berakhir (*end of ideologi*). Pertanyaanya, mengapa baru sekarang Islam hendak dijadikan sebagai ideologi negara dan pemerintahan. Bukankan itu berarti mereduksi Islam itu sendiri.

Karena alasan itulah, Gus Dur dengan tegas menolak upaya ideologisasi Islam. Menurut Gus Dur, Islam hanya memberikan pedoman

tingkah laku dan tidak menjelaskan secara detil. Oleh karena itu Islam hendaknya dipandang sebagai sumber kebudayaan.

Islam ideologi memiliki faham bahwa Islam bukan sekedar agama. Tetapi juga sebuah sistem hukum yang lengkap, sistem yang paling sempurna yang mampu memecahkan seluruh permasalahan kehidupan umat manusia dan Islam dijadikan ideologi gerakannya. Islam ideologi mengaitkan seluruh aspek kehidupan dengan Islam, bahkan sistem negara harus Islam.

Gerakan ideologis Islam selalu menunjukkan perhatian terhadap suatu orientasi yang cenderung menopang bentuk-bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan, seperti mewujudkan suatu “sistem politik Islam”. Termasuk juga ditandai dengan munculnya partai-partai berlabel Islam, ekspresi simbolis dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islam serta eksperimentasi ketatanegaraan Islam. Gerakan ini sangat menekankan ideologisasi atau politisasi yang mengarah pada simbolisasi keagamaan secara formal.

Penolakan Gus Dur terhadap wacana ideologisasi Islam juga dilatarbelakangi ketidaksetujuannya terhadap gagasan “negara Islam”. Sikap ini didasari oleh pandangannya bahwa Islam hanya sebagai jalan hidup (*syari'at*) yang tidak memiliki konsep yang jelas tentang negara. Gus Dur melihat Islam semata-mata sebagai agama dan bukannya sebuah sistem yang berkaitan dengan tata tertib negara.

Menurut Gus Dur, ideologisasi Islam itu ahistoris dengan sejarah Islam di Indonesia. Sejak kedatangannya hingga mengalami perkembangan di

Indonesia, Islam memilih jalur kultural. Gus Dur menilai pilihan para penyebar agama Islam itu sangat tepat, mengingat realitas masyarakat Indonesia sangat plural. Dengan jalur kultural, Islam terbukti mampu mengakomodir kemajemukan yang ada. Sehingga Islam mampu diterima, tumbuh, dan berkembang di Indonesia.

Islam kultural merupakan manifestasi yang sangat penting bagi sejarah umat Islam di Indonesia. Kalau tidak dipahami dengan benar, peranan agama tidak lagi berorientasi kultural, melainkan berorientasi institusional. Kegagalan memahami hal ini menurut Gus Dur berarti kegagalan pula dalam memahami proses demokratisasi.

Demokratisasi yang selalu diusung Gus Dur acapkali mendapat perlawanan dari gerakan Islam ideologis. Gus Dur menawarkan pribumisasi Islam sebagai solusi berkecamuknya gerakan Islam ideologis dan umat Islam secara kultural. Namun, Gus Dur belum mampu memberikan jembatan solutif bagi konsep yang ditawarkannya dengan konsepnya gerakan Islam ideologis. Sehingga gerakan representatif masih sering terlihat. Namun, Gus Dur selalu mengeluarkan manuver –baik wacana maupun gerakan-- untuk menumbangkan ide-ide gerakan Islam ideologis. Sehingga, tidak ada kesan memberikan jalan tengah malah terkadang terjebak dalam pergumulan wacana dan politik yang berkembang.

Gus Dur melihat bahwa Islam tidak hanya bersandar pada formalitas belaka seperti pandangan kelompok Islam ideologis. Justru Islam lebih banyak bersandar secara kultural dengan masuknya beberapa unsur budaya lokal ke

dalam budaya Islam atau sebaliknya. Itu merupakan bukti kuat akan usaha para pendahulu untuk menggabungkan masyarakat yang heterogen kedalam pangkuan Republik Indonesia.

Gus Dur menilai bahwa kejayaan Islam justru terletak pada kemampuan agama ini berkembang secara kultural. Dengan kata lain, Gus Dur lebih memberikan apresiasi terhadap upaya kulturalisasi. Dengan Islam kultural menurut Gus Dur akan tercipta masyarakat yang demokratis, tidak mengabaikan pluralitas masyarakat dan tidak ada warga yang dinomorduakan.

E. Islam dan Konsep Kenegaraan

Hubungan antara Islam dan negara (politik) sampai saat ini masih menjadi kajian yang menarik, baik dilakukan oleh kalangan intelektual Islam sendiri maupun pemerhati non-Islam atau orientalis. Kajian itu semakin menarik apabila dibandingkan dengan kajian dengan topik serupa, yakni hubungan agama dan negara di dalam agama-agama lain. Hal ini tidak lepas dari realitas bahwa hubungan keduanya di agama-agama lain non Islam relatif dianggap tidak ada masalah, relatif selesai, setidaknya secara teoritis atau oleh pengikutnya.

Namun, hal yang sama tidak terjadi dalam Islam. Mengapa demikian? Islam oleh penganutnya tidak saja dipahami sebagai agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW tetapi dipandang pula sebagai agama paripurna (*the last and the perfect religion*).¹⁶ Dalam pemahaman demikian,

¹⁶ Kacung Marijan (ed), *Abdurrahman Wahid, Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999), hlm. 4.

Islam diyakini sebagai agama semua hal, mulai dari permasalahan akidah (teologi, ketuhanan), syariah (hukum Islam), muamalah (kemasyarakatan), dan insaniah (kemanusiaan). Dalam konteks semacam ini, Islam dipahami tidak saja mengatur urusan individual manusia dengan Tuhannya (relasi vertikal dan trasendental) atau *domestic sphere*, tetapi juga mengatur urusan-urusan publik umatnya atau *public sphere*.

Kendati demikian, hubungan antara Islam dan negara memunculkan berbagai penafsiran yang beragam. Dalam hal ini, setidaknya ada tiga kelompok besar. Pertama, kelompok yang memahami bahwa Islam sebagai *domestic sphere* dan negara sebagai *public sphere* adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Penafsiran ini memunculkan perlunya merumuskan dan mengimplementasikan dan menegakkan negara Islam. Gagasan tentang model theo-demokrasi oleh Al Maududi merupakan salah satu contohnya. Dalam pandangan Al Maududi, hukum yang paling tepat untuk mengatur kehidupan manusia adalah hukum Tuhan. Meskipun demikian, di dalam mengaplikasikannya, tetap harus berdasarkan prinsip-prinsip demokrasi. Untuk itulah menurut Al Maududi konsep negara Islam yang paling ideal adalah theo-demokrasi.¹⁷

Kedua, sekelompok pemikir yang memandang bahwa antara Islam dengan negara adalah dua entitas yang dapat dibedakan, tetapi tidak bisa dipisahkan. Artinya, secara kelembagaan keduanya berbeda, tetapi bukan berarti tidak ada relasi sama sekali. Dalam beberapa hal Islam bisa saja

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 5.

mempengaruhi terhadap masalah negara, khususnya dalam posisinya sebagai sumber etika dan moral dalam pengelolaan negara. Sebaliknya, karena Islam merupakan realitas yang dianut warga negara, maka negara juga punya kepentingan terhadapnya. Islam, misalnya bisa menjadi kekuatan yang menopang legitimasi negara. Ketiga, kelompok pemikir yang memandang bahwa antara Islam dan negara adalah dua hal yang berbeda, karena itu harus dipisahkan. Kelompok ini sering disebut kelompok sekuler.

Gus Dur merupakan salah satu orang yang terlibat dalam perdebatan masalah hubungan Islam dan negara. Dalam buku *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, Gus Dur mengajukan beberapa pertanyaan kritis-kontemplatif. Apakah sebenarnya konsep Islam tentang negara? Sampai seberapa jauhkah hal ini dirasakan oleh kalangan pemikir Islam sendiri? Dan, apakah konsekuensi dari konsep ini jika memang ada?

Rangkaian pertanyaan tersebut jawabannya disederhanakan oleh Gus Dur dengan kata-kata: tidak ada. Meski demikian, jika dikaitkan dengan ketiga kelompok pemikir tersebut di atas, Kajung Marijan memasukkan Gus Dur pada kelompok yang kedua yang memandang bahwa Islam dan negara secara kelembagaan berbeda, tetapi masih ada hubungan yang saling mempengaruhi.

Gus Dur beranggapan bahwa Islam merupakan jalan hidup (*syariah*) yang tidak memiliki konsep yang jelas tentang negara. Mengenai hal ini Gus Dur mengatakan: “Sepanjang hidup saya telah mencari dengan sia-sia makhluk yang dinamakan Negara Islam. Sampai hari inipun saya belum menemukannya, jadi

tidak salah jika saya menyimpulkan memang Islam tidak memiliki konsep bagaimana negara harus dibuat dan dipertahankan.”¹⁸

Pernyataan Gus Dur tersebut merupakan implikasi dari penolakannya terhadap upaya ideologisasi, formalisasi, dan syari’atisasi Islam. Sekaligus menyerang kelompok “Islam garis keras” yang selalu mewacanakan perlunya mendirikan Negara Islam.

Kesimpulan pandangan Gus Dur itu didasarkan pada ketiadaan pendapat yang baku dalam dunia Islam mengenai dua hal. Pertama, Islam tidak mengenal pandangan yang jelas dan pasti tentang pergantian pemimpin. Rasulullah SAW digantikan Sayyidina Abu Bakar –tiga hari setelah beliau wafat. Selama itu, masyarakat kaum muslimin, minimal di Madinah, menunggu dengan sabar bagaimana kelangkaan petunjuk tentang hal itu dipecahkan. Setelah tiga hari, semua bersepakat bahwa Sayyidina Abu Bakar-lah yang menggantikan Rasulullah SAW melalui bai’at/prasetia. Sedangkan Abu Bakar sebelum wafat menyatakan kepada kaum Muslimin, hendaknya Umar bin Khattab yang menggantikan posisinya. Ini berarti sistem yang dipakai adalah penunjukan. Sementara Umar menjelang wafatnya meminta agar penggantinya ditunjuk melalui sebuah dewan ahli yang terdiri dari tujuh orang. Lalu dipilih Utsman bin Affan untuk menggantikan Umat. Selanjutnya Utsman digantikan Ali bin Abi Thalib. Pada saat itu, Abu Sufyan juga telah menyiapkan anak cucunya untuk menggantikan Ali. Sistem ini kelak menjadi

¹⁸ Abdurrahman wahid, *Islamku...*, hlm. 81.

acuan untuk menjadikan kerajaan atau marga yang menurunkan calon-calon raja dan sultan dalam sejarah Islam.

Kedua, besarnya negara yang diidealisasikan oleh Islam, juga tak jelas ukurannya. Nabi Muhammad SAW meninggalkan Madinah tanpa ada kejelasan mengenai bentuk pemerintahan kaum Muslimin. Tidak ada kejelasan, misalnya Negara Islam yang diidealkan bersifat mendunia dalam konteks negara-bangsa (*nation-state*), atau hanya negara-kota (*city-state*)¹⁹

Akibat pandanganya tersebut, Gus Dur seringkali dicap sebagai orang sekuler. Apalagi dengan tegas-tegas dia mengatakan bahwa di dalam Islam tidak terdapat konsep negara. Menurutnya implementasi kenegaraan Islam, dengan demikian, sangat kontekstual dengan mempertimbangkan realitas-realitas, termasuk tentang kebutuhan merumuskan hak-hak warga negara dan keterkaitan antara penguasa dan yang dikuasai. Dalam konteks Indonesia misalnya, harus mempertimbangkan aspek pluralitas penduduknya.

Tuduhan bahwa Gus Dur termasuk kelompok sekuler sebenarnya juga kurang pas. Apalagi kalau mencermati pandanganya tentang sekulerisasi. Menurut Gus Dur, gagasan untuk memisahkan Islam dan negara dianggap tidak realistis, karena fakta sejarah membuktikan bahwa ajaran Islam tidak mengenal pemisahan antara Islam dan negara. Di sinilah Gus Dur meletakkan hubungan antara Islam dan negara, di mana Islam bisa menjadi sumber etika dan moral dalam pengaturan negara.

¹⁹ *Ibid*, hlm. 81-82.

Pandangan Gus Dur ini sejalan dengan pendapat beberapa tokoh. Antara lain Munawir Sadzali yang mendasarkan pandangannya bahwa Al Qur'an tidak memberikan petunjuk yang jelas tentang suksesi tentang kepala negara. Demikian pula Qomaruddin Khan, mengatakan bahwa tidak ada istilah dalam Al Qur'an yang merupakan padanan "negara" atau "pemerintahan.

Kata *al daulah* yang biasanya dikutip sebagai istilah untuk negara, bukan istilah Al Qur'an, melainkan para ahli fikih. Yang ada hanya petunjuk-petunjuk normatif yang bisa dijadikan landasan teoritis mengenai negara. Misalnya keadilan, prinsip amanah, musyawarah, dan lain-lain.²⁰

Pemimpin Revolusi Iran Imam Khomeini mengembangkan konsep negara dan pemerintahan Islam. Prinsip kedaulatan Tuhan diterjemahkan sebagai *al Wilayah al Faqih*, semacam dewan ulama. Kendatipun tidak bisa disebut universal dan mewakili konsep Islam yang resmi. Karena beberapa pertimbangan itulah Gus Dur menolak pendirian negara Islam di Indonesia. Sebab negara Indonesia bukanlah negara agama, melainkan negara kebangsaan.

Menurut Gus Dur Islam adalah sebuah ajaran kemasyarakatan. Masalah kemasyarakatan ini memang banyak petunjuknya dalam Al Qur'an.

²⁰ Menurut Nurcholis Madjid, konsep seperti itu harus dianggap sebagai hasil pemikiran manusia, dan bukan wahyu. Karena itu, maka agama tidak bisa dijadikan legitimasi terhadap konsep negara Islam. Apalagi hasil pemikiran manusia itu. Sekalipun berdasarkan sumber yang sama, akan beragam, bahkan bisa saling bertentangan, misalnya otoritarian dan demokrasi. Mana di antara konsep-konsep itu yang paling benar dan dapat diformalkan menjadi konsep negara Islam? Di sinilah akan timbul persengketaan yang saling mengklaim kebenaran atas nama Tuhan. Karena itu, Cak Nur menganjurkan lebih baik ajaran Islam dikembangkan menjadi suatu konsep keadilan sosial.

Misalnya bisa dijumpai perintah untuk membentuk suatu masyarakat (QS Ali Imran: 104 dan 110).

Dalam Al Qur'an tidak ada perintah untuk mendirikan negara. Tapi, memang ada perintah agar orang menghukumi sesuatu dengan hukum Allah yang diartikan sebagai hukum syari'at. Namun yang dimaksud di sini adalah hukum Allah yang berlaku dalam alam semesta (kauniyah) dalam masyarakat dan sejarah (sunnatullah). Ini seperti sering disebut Nurcholis Madjid dalam beberapa karyanya.

Perintah untuk membentuk suatu negara biasanya mengacu kepada pembentukan negara Madinah. Sebenarnya yang lebih tepat adalah masyarakat (umat) Madinah. Konsepsi negara sebenarnya hanyalah interpretasi dari para orientalis dan sejarawan saja. Sebab masyarakat Madinah adalah merupakan hasil dari suatu kontrak sosial (*social contract*) –meminjam terminologi J.J. Rousseau—yaitu sebagai hasil perundingan, musyawarah, dan negosiasi antara Nabi Muhammad SAW dan tokoh masyarakat serta agama di Yatsrib, sebelum disebut dengan nama Madinah yang artinya kota. Dr Ali Abdul Razik, seorang ulama-sarjana Al Azhar, murid Muhammad Abduh mengatakan bahwa misi Nabi Muhammad SAW adalah keagamaan dan bukan politik. Adapun negara yang dibentuk dan dipimpin Khulafa' al Rashidin yang sering dijadikan referensi itu adalah hasil ijtihad, karena tidak ada petunjuknya yang jelas dalam Al Qur'an..²¹

²¹ Seorang pemikir Arab Islam Muhammad 'Abid Al-jabiri mengatakan bahwa bila mau jujur menelaah Al Qur'an dan sejarah Islam, maka akan ditemukannya fakta-fakta yang menunjukkan bahwa Islam sama sekali tidak menentukan jenis dan bentuk negara. Negara dalam Islam diserahkan kepada kaum muslim agar berijtihad sesuai dengan pertimbangan manfaat dan

Meski demikian, menurut Gus Dur, ketiadaan teks-teks agama yang eksplisit dan jelas, baik dari Al Qur'an atau Hadits yang mengatur masalah-masalah pemerintah dan negara tidak berarti bahwa Islam pada dasarnya lepas tangan dari masalah ini. Alasannya adalah bahwa pengalaman historis umat menolak adanya anggapan dakwah Islam di masa nabi telah berkembang menjadi wujud satu negara. Selain itu, Al Qur'an dan hadits mengandung hal-hal yang setidaknya-tidaknyanya bisa dianggap sebagai etika pemerintahan dalam Islam. Misalnya adanya anjuran melaksanakan musyawarah, ajakan untuk menegakkan keadilan dan memberikan jaminan hidup bagi kaum fakir miskin.²²

Dengan beberapa argumentasi tersebut, Gus Dur berpandangan bahwa negara Islam di Indonesia tidak sesuai dengan masyarakat yang homogen. Pluralitas masyarakat akan terabaikan. Akibatnya, warga negara non muslim akan di nomor duakan (kelas dua). Menurut Gus Dur, Islam di Indonesia muncul dalam keseharian kultur yang tidak berbaju ideologis. Gus Dur melihat formalisasi, idiologisasi dan syari'atisasi yang menuntut terbentuknya negara Islam tidak sesuai dengan perkembangan Islam di inonesia. Yang dikenal dengan "negerinya kaum muslim moderat".

kemaslahatan serta berbagai standar yang ada pada setiap zaman. Hubungan antara agama dan negara tidak pernah terlontar di zaman nabi dan tidak pula di massa khulafaurrasyidin. Kaum muslim di masa sahabat tidak memandang Islam sebagai "dawlah" (negara) dalam pengertian sesuatu yang berpindah-pindah dari tangan ke tangan yang menghilang setelah wujud dan seterusnya. Kaum muslim di masa itu memandang Islam sebagai agama pamungkas yang mengakhiri semua agama. Sebuah agama yang akan bertahan hingga hari kiamat dan karenanya mereka mengikat Islam dengan "ummat". Lihat Muhammad Abid Al jabiri., hlm. 15.

²² *Ibid*, hlm. 31.

F. Islam dan Ekonomi Kerakyatan

Islam terdiri dari dua kerangka mikro dan makro. Kerangka mikro merupakan kebutuhan yang pokok dalam kehidupan manusia yang diperoleh melalui peribadatan. Mempercayai dan meyakini akan adanya Allah dan Nabi Muhammad SAW adalah utusannya. Tanpa Iman tersebut bukanlah muslim. Konsekuensinya wajib menjalankan ajaran yang menjadi larangan agama Islam. Dalam hal ini adalah pencarian pahala atau kebaikan untuk akhirat dan pencegahan sesuatu yang secara normal dinilai baik atau buruk di dunia. Kerangka makro merupakan kebutuhan manusia sebagai makhluk sosial yang tidak berdiri sendiri. Di sinilah sama pentingnya kepentingan mikro ekonomi Islam secara pribadi yaitu untuk mencapai kebahagiaan dunia akhirat dan dibangunnya ekonomi makro yang mementingkan keadilan dan kemakmuran seluruh bangsa.

Kesejahteraan masyarakat merupakan orientasi ekonomi dari pemimpin (pemerintah). Kebijakan-kebijakan untuk menopang kemakmuran dan keadilan masyarakat merupakan tujuan yang diungkapkan pembukaan Undang-undang dasar (UUD) 1945. Pada era 70-an muncul pendapat dari Prof. Dr. Mulyanto dari UGM tentang ekonomi Pancasila.²³ Menurutya,

²³ Sistem ekonomi Pancasila dianut Indonesia pada era Orde Baru (Orba). Namun, pada era reformasi, istilah sistem ekonomi tersebut mulai ditinggalkan. Hal ini disebabkan oleh pemerintah Orba telah secara sepihak “memonopoli” pengertiannya dan memanfaatkannya sebagai justivication atas berbagai kebijaksanaan atau politik ekonomi liberal yang berpihak pada ekonomi konglomerasi kebijaksanaan ini tentunya bertentangan dengan nilai-nilai yang tercantum dalam pembukaan UUD 45 dan apabila pemerintah tidak merubah perilaku dalam kegiatan perekonomiannya. Maka sistem Pancasila tidak dapat diterapkan lagi. Lihat Kamaruzzaman bustaman-ahmad., hlm. 192.

ekonomi Pancasila harus terkait langsung ekonomi orang kecil dan bertumpu pada realitas.²⁴

Menurut Gus Dur untuk merubah perekonomian di Indonesia diperlukan peningkatan pendapatan masyarakat guna menciptakan kemampuan daya beli yang besar, penyerapan industri guna menghidupkan kembali penyediaan barang untuk pesanan dalam negeri dan independensi ekonomi dari yang sebelumnya tergantung kepada tata niaga internasional.

Kemandirian ekonomi pemerintah dan ekonomi yang berorientasi kepada kemampuan berdiri di atas kaki sendiri, merupakan sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Yakni kebijakan dan tindakan pemimpin atas rakyat yang dipimpin harus sejalan dengan kemaslahatan masyarakat. Gus Dur berpendapat bahwa orientasi ekonomi adalah harus memperjuangkan nasib rakyat kecil serta kepentingan orang banyak. Ini sesuai dengan ketentuan agama Islam bahwa tindakan pemimpin atas rakyat yang dipimpin harus terkait langsung dengan kesejahteraan masyarakat. Dalam bahasa Arab oleh fiqh adalah masalah yang diartikan Gus Dur sebagai kesejahteraan. Dalam bahasa UUD 45 masyarakat sejahtera dirumuskan sebagai masyarakat adil dan

²⁴ Walaupun asas sistem ekonomi Pancasila memiliki tujuan dan asas kerakyatan hal itu tidak terimplikasikan dalam mekanisme perekonomian Indonesia. Hal inilah yang menyebabkan perekonomian Indonesia terjebak pada hutang luar negeri dan tidak semua masyarakat Indonesia merasakan kesejahteraan dan kemakmuran. Karena ekonomi Pancasila yang selama era Orba dijadikan sebagai sistem ekonomi negara hanya dipakai bajunya saja. Namun, esensi dari nilai dan tujuan dasar ekonomi Pancasila tidak diterapkan.

makmur, sehingga orientasi kepentingan dan kesejahteraan warga masyarakat yang dikandung oleh Islam, sepenuhnya sesuai dengan UUD 45.²⁵

Gus Dur melihat persaingan perdagangan bebas dan efisiensi yang dibawakan kapitalisme tidak bertentangan dengan pandangan ekonomi yang dibawakan Islam. Karena dalam mekanisme untuk mencapai kesejahteraan tidak ditentukan format dan bentuknya. Islam menganjurkan adanya sikap *fastabiqu al-khairat* (berlomba dalam kebaikan) yang menjadi inti dalam praktek ekonomi yang sehat. Namun, pemerintah harus memberikan perlindungan kepada yang lemah tanpa melakukan intervensi dalam perdagangan.

Pada perkembangannya perekonomian di Indonesia selanjutnya terdapat pengakuan dari sejumlah ahli ekonomi Islam yaitu menurut ajaran-ajaran ekonomi yang harus diterapkan oleh masyarakat kaum muslimin yang melahirkan lembaga ekonomi yang dibelakangnya berlabel syari'ah.²⁶

Gus Dur melihat pelaksanaan prinsip-prinsip Islam, namun dalam orientasi dan mekanismenya adalah ekonom kapitalistik yang diutamakan adalah individu pengusaha besar dan pemilik modal. Menurut Gus Dur lebih memilih penyebutan ekonomi kerakyatan. Karena sesuai dengan konsep dan implementasi ekonomi Islam. Predikat ekonomi Islam adalah pendekatan

²⁵ Lihat Qs. Qs. Al Hasyr : 7 “Supaya harta itu jangan hanya beredar diantara golongan kaya saja dikalangan kamu”. Apabila masyarakat muslim dalam bidang mu'amalah menjiwai ayat ini, maka kesenjangan tidak akan terjadi.

²⁶ Menurut Fazalur Rahman, ada sembilan prinsip-prinsip ekonomi Islam yakni Kebebasan individu, hak terhadap harta, ketidaksamaan ekonomi dalam batas yang wajar, kesamaan sosial, jaminan sosial, distribusi kekayaan secarameluas, larangan menumpuk kekayaan dan larangan terhadap orientasi anti sosial. Lihat kamaruzzaman., hlm. 196.

parsial yang memanfaatkan kata Islam sebagai simbol atau predikat. Kata Islam di sini hanya sebagai predikat atau simbol saja.

Gus Dur tidak sepakat dengan gagasan ekonomi Islam yang sekarang sedang naik daun dengan pelabelan syari'at. Menurut Gus Dur ekonomi Islam terlalu memfokuskan pada aspek-aspek normatif dan mengesampingkan aspek implementasinya dalam praktek. Fokus kajian ekonomi Islam menurut Gus Dur lebih banyak diarahkan pada persoalan bunga bank²⁷ dan asuransi.

Gus Dur mempertanyakan demam syari'at yang melanda baik yang memanfaatkan jasa syari'at dengan permodalan, likuiditas, dan kinerja yang mengalami kenaikan yang cukup signifikan dalam beberapa tahun terakhir. Melejitnya bank Islam²⁸ dan sejenisnya, apakah merupakan bagian dari fenomena peningkatan kesadaran masyarakat terhadap implementasi syari'at ataukah justru hal itu semacam bentuk "kapitalisasi syari'at" yang lebih tunduk pada kepentingan pasar. Karena menurut Gus Dur kecenderungan seperti ini karena kurangnya pengetahuan mereka tentang hukum Islam. Gus Dur tidak setuju dengan pelabelan syari'at karena merupakan langkah-langkah yang mengarah pada formalisasi syari'ati Islam. Orientasi dan mekanisme

²⁷ Bunga bank menurut Yusuf Qurdhawi, tidak dapat begitu saja bunga bank dianggap sebagai riba. Tergantung pada besar kecil dan maksud pemungutan bunga bank tersebut. Jika bunga bank dipungut dari upaya non-produktif (konsumtif) maka dapat dikatakan riba. Namun, bila bunga bank tersebut bagian atas transaksi bukanlah riba. Melainkan bagian dari ongkos saja

²⁸ Dalam perjalanan sejarahnya, bank Islam telah bermunculan diberbagai negara muslim. Awalnya, pada 1963, muncul eksperimen pertama untuk merealisasikan gagasan bank Islam dalam politik, yakni didirikannya bank tabungan Myt-Ghamr di Mesir, yang modalnya dibantu oleh almarhum raja Faishal dari Arab Saudi. Namun, ada juga yang menyatakan bahwa bank Islam pertama didirikan pada 1950-an di Pakistan melalui kredit untuk petani. Perkembangannya berlanjut pada 1971 didirikan bank Islam di mesir, yakni bank Sosial Nasser, berlokasi di Kairo, merupakan usaha swasta terbatas dengan modal sebesar 50 juta dirham. Setelah itu, berdiri *Islamic Development Bank* yang didirikan pada 20 oktober 1975 dengan dukungan lebih dari 40 negara muslim di dunia. Lihat Kamaruzzaman,, hlm. 198.

pasar yang mengikuti ketentuan-ketentuan dan ajaran agama Islam mengenai riba, bunga bank, dan pelaksanaan asuransi sebagai unit parsial dalam kehidupan ekonomi barulah dapat disebut ekonomi Islam.²⁹ Walaupun tanpa predikat bank Islam/bank syari'at ataupun asuransi Islam, kegiatan ekonomi seperti ini tidak kehilangan Islamisitasnya. Karena yang terpenting adalah pelaksanaannya bukan penamaannya.

G. Signifikansi Gagasan Pribumisasi Islam Di Indonesia

Kritik cukup menggelitik disampaikan Gus Dur dalam soal Islam kaitannya dengan masalah sosial dan budaya. Ia menangkap adanya gejala “Arabisasi” di kalangan masyarakat Islam. Kritik tersebut diungkapkan Gus Dur sekitar tahun 1980-an. Gus Dur selanjutnya menawarkan gagasan “pribumisasi Islam” sebagai solusi untuk memahami Islam dalam relasinya dengan masalah-masalah sosial dan budaya.

Menurut Gus Dur, gejala “arabisasi” misalnya nampak dalam penamaan aktivitas keagamaan dengan menggunakan bahasa Arab. Itu misalnya terlihat dengan kebanggaan orang untuk menggunakan kata-kata atau kalimat bahasa Arab untuk sesuatu yang sebenarnya sudah lazim dikenal

²⁹ Menurut S.M.Hasanuz Zaman, seorang banker Pakistan berpendapat bahkan ekonmi Islam adalah pengetahuan dan aplikasi dari suruhan-suruhan dan tata aturan syari'ah yang bertujuan mencegah ketidakadilan dalam pemilikan dan pemanfaatan sumber-sumber material guna memenuhi kebutuhan manusia sehingga memungkinkan mereka melaksanakan perintah-perintah Allah dan kewajiban masyarakat. Selain itu, M Abdul Manan berpendapat bahwa system ekonomi Islam adalah bagian dari suatu tata kehidupan lengkap, berdasarkan empat bagian nyata dari pengetahuan yaitu pengetahuan yang diwahyukan (Al Qur'an), praktik-praktik yang berlaku pada waktu itu dalam masyarakat sebagaimana yang dicontohkan oleh Rosulullah dan ucapan-ucapannya (Sunnah). Deduksi analogik atau penafsiran berikutnya dan consensus yang tercapai kemudian dalam masyarakat kemudian dalam masyarakat atau ulama (ijma'). Lihat Kamaruzzaman., hlm. 193

Misalnya kata *ahad* untuk menggantikan kata *minggu*.³⁰ Seolah-olah kalau tidak menggunakan bahasa Arab, akan menjadi “tidak Islami” atau ke-Islaman seseorang akan berkurang karenanya. Padahal substans ke-Islaman seseorang tidak begitu saja bisa diukur dengan cara penggunaan kata-kata atau kalimat dari bahasa Arab untuk menyebutkan aktivitas keagamaan.

Gus Dur menilai formalisasi seperti ini merupakan akibat dari rasa kurang percaya diri ketika ‘kemajuan barat’ yang sekuler. Jalan satu-satunya adalah dengan mensubordinasikan diri ke dalam konstruk Arabisasi yang diyakini sebagai langkah ke arah Islamisasi. Padahal seperti sering dikatakan Gus Dur, Arabisasi bukanlah Islamisasi.

Gagasan pribumisasi Islam yang dimaksud Gus Dur adalah wahyu Tuhan dipahami dengan memepertimbangkan faktor-faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilannya. Pribumisasi Islam perlu dipahami sebagai sebuah usaha untuk melakukan “rekonsiliasi” atau mendialogkan Islam dengan kekuatan-kekuatan budaya lokal. Tujuannya agar kedatangan Islam tidak menghilangkan budaya lokal yang memiliki sifat orisinal.

Menurut Gus Dur, pribumisasi harus dilihat sebagai sebuah kebutuhan, bukannya sebagai upaya mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal, karena dalam pribumisasi Islam harus tetap ada sifat Islamnya. Pribumisasi

³⁰ Contoh lain diungkapkan Gus Dur. Misalnya penyebutan Fakultas Keputrian dengan sebutan *kulliyatul bannat* di UIN. Para kelompok Islam fundamentalis juga menyebutkan *antum* untuk menyebut kamu dalam dialog dengan sesamanya. Juga penyebutan *ikhwat* untuk saudara satu golongan. Terkadang penyebutan ini salah dalam penggunaanya karena tidak memerhatikan kaidah bahasa Arab yang benar. Sering laki-laki tunggal disebutkan dengan *antum*. Padahal kalimat itu merupakan kata ganti untuk orang laki-laki jamak.

Islam juga bukan semacam “Jawanisasi” atau sinkretisme,³¹ sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan budaya lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukan meninggalkan norma agama itu demi budaya. Tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan variasi pemahaman nash, dengan tetap memberikan peranan kepada *ushul fiqh* dan *qaidah fiqh*.

Penulis memandang, gagasan pribumisasi Islam ini bisa dikatakan sebagai benang merah dari pemikiran Gus Dur tentang Islam. Penolakannya terhadap upaya syari’atisasi Islam, formalisasi Islam, dan ideologisasi Islam yang menggiring pada upaya pembentukan negara Islam sebenarnya bisa dirujuk dari bagaimana Gus Dur memahami Islam dalam kaitannya dengan masalah-masalah sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Islam memiliki nilai-nilai yang bersifat universal, yang harus disepakati oleh seluruh umatnya. Namun dalam implementasi di ruang sejarah kemasyarakatan, baik itu berkaitan dengan masalah sosial, ekonomi, politik, dan budaya, Islam bisa tampil berbeda antara di daerah satu dan daerah lainnya. Itu terjadi karena terjadi proses rekonsiliasi antara nilai-nilai Islam dengan kekuatan yang bersifat lokal.

³¹ Sinkretisme dapat didefinisikan sebagai usaha memadukan teologi atau sistem kepercayaan lama, tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang selanjutnya membentuk panteisme. Lihat Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh eds, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (akarta: P3M, 1989), hlm. 82.

Dari sisi sejarah, pemikiran Gus Dur itu sebenarnya bukan hal yang baru dalam dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia³². Jauh sebelum Gus Dur, walisongo juga sudah menggunakan metode itu dalam mendakwahkan Islam di pulau Jawa. Bukti yang dapat ditunjuk dari proses rekonsiliasi nilai-nilai Islam adalah beberapa karya seni dan budaya yang dihasilkan oleh Sunan Kalijaga dalam mendakwahkan Islam. Misalnya kesenian wayang kulit lengkap dengan piranti tembangnya. Islam diterima oleh masyarakat di Indonesia secara luas juga disebabkan oleh kemampuannya melakukan rekonsiliasi dengan budaya-budaya lokal, bahkan kepercayaan yang telah mapan –saat itu adalah animisme dan dinamisme— tanpa menghilangkan sifat dari norma Islam. Dalam hal ini perlu untuk mengetahui secara jelas mana yang nilai-nilai Islam dengan sifat yang universal serta mana yang merupakan produk budaya yang diwarnai oleh Islam.

Dengan demikian, gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam itu tidak lain adalah upaya pembaruannya yang mempertegas perspektif gerakan kultural dan gerakan kemasyarakatan, yang lebih populer dengan sebutan membangun *civil society* yang bersifat komplementer dan mendukung sebuah negara Pancasila yang telah dimulai oleh para Bapak Pendiri Bangsa (*founding father*). Barangkali itulah sedikit gambaran gagasan Gus Dur

³² Penulis memandang, dalam hal ini Gus Dur bisa dikatakan sebagai tokoh yang menteorikan pola pembaruan Islam yang sudah dilakukan oleh pembaru-pembaru sebelumnya. Gagasan pribumisasi Islam ada bentuk penerjemahan wahyu-wahyu Tuhan yang didialogkan atau dikonteksualisasikan dengan dinamika masyarakat. Jelas terminologi itu mencerminkan sifat ilmiah-akademis yang dirumuskan oleh Gus Dur.

tentang pribumisasi Islam yang bisa penulis tangkap dari pengkajian buku *'Islamku, Islam Anda, Islam Kita'*.

Sudah barang tentu gagasan tersebut memiliki arti yang sangat signifikan bagi kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, khususnya menyangkut kehidupan beragama. Implementasi gagasan Gus Dur itu bisa mewujudkan kehidupan beragama yang toleran dan harmoni. Pluralitas yang ada di Indonesia bisa menjadi sebuah kekayaan yang amat berharga, apalagi jika didukung kenyataan hidup damai, toleran, dan harmoni dari umat beragama yang berbeda.

Dalam perspektif gerakan, gagasan Gus Dur tersebut bisa menjadi satu bentuk antitesis atau solusi dari pertentangan antara gerakan Islam fundamentalis dan gerakan Islam liberal. Pribumisasi Islam mendorong tampilnya Islam yang santun dan bisa mengakomodir kekuatan-kekuatan lokal.

Sedangkan dalam dinamika pemikiran Islam, gagasan Gus Dur menjadi salah satu pijakan atau referensi dari proses pembaruan yang masih akan terus berlangsung. Islam yang universal untuk rekonsiliasi dengan dinamika zaman yang terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan pembahasan panjang lebar buku karya Gus Dur berjudul 'Islamku, Islam Anda, Islam Kita' dengan beberapa pendekatan yang penulis tentukan sesuai dengan metode penelitian skripsi ini, penulis dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur yang tertuang dalam buku berjudul 'Islamku, Islam Anda, Islam Kita' merupakan sebuah konsep dalam memahami Islam. Yakni sebuah usaha menghadirkan wacana baru dalam perubahan pemikiran Islam di Indonesia. Pribumisasi Islam sebagai konsep pembaharuan pemikiran terhadap usaha mempertahankan eksistensi nilai Islam yang universal yang didialogkan dengan unsur-unsur lokal tanpa menghilangkan nilai yang universal tersebut. Pribumisasi Islam dimaksudkan untuk melakukan rekonsiliasi Islam dengan budaya lokal. Pribumisasi disini dilihat sebagai kebutuhan, bukannya sebagai upaya menghindari polarisasi antara agama dan budaya lokal. Pribumisasi Islam bukan upaya mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal. Karena dalam pribumisasi Islam harus tetap pada sifat Islamnya. Pribumisasi Islam juga bukan semacam "jawanisasi" atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan budaya lokal di dalam merumuskan hukum tanpa merubah hukum itu sendiri.

2. Gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur sebagai sebuah wacana pemikiran memiliki arti yang sangat signifikan bagi kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, khususnya menyangkut kehidupan beragama. Implementasi gagasan Gus Dur itu bisa mewujudkan kehidupan beragama yang toleran dan harmoni. Pluralitas yang ada di Indonesia bisa menjadi sebuah kekayaan yang amat berharga, apalagi jika didukung kenyataan hidup damai, toleran, dan harmoni dari umat beragama yang berbeda. Dalam perspektif gerakan, gagasan Gus Dur tersebut bisa menjadi satu bentuk antitesis atau solusi dari pertentangan antara gerakan Islam fundamentalis dan gerakan Islam liberal. Pribumisasi Islam mendorong tampilnya Islam yang santun dan bisa mengakomodir kekuatan-kekuatan dan nilai-nilai serta budaya lokal. Sedangkan dalam dinamikan pemikiran Islam, gagasan Gus Dur menjadi salah satu pijakan atau referensi dari proses pembaruan yang masih akan terus berlangsung. Islam yang universal untuk rekonsiliasi dengan dinamika zaman yang terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu.

B. Kritik dan Saran

Dari penelitian yang penulis lakukan terhadap gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur, terutama dengan membahas buku berjudul 'Islamku, Islam Anda, Islam Kita', penulis bisa mengajukan kritik-kritik sebagai berikut:

1. Buku berjudul 'Islamku, Islam Anda, Islam Kita' merupakan kumpulan tulisan Gus Dur yang dimuat dalam sejumlah surat kabar dalam waktu dan

surat kabar yang berbeda. Tulisan tersebut kemudian rangkum menjadi satu tema pokok. Hal itu menurut penulis mengakibatkan pembahasan dalam buku tersebut kurang sistematis. Meskipun dalam penyuntingannya telah diupayakan dengan cara mengelompokkan beberapa tulisan dengan tema-tema.

2. Lazimnya sebagai sebuah kumpulan tulisan, ada sejumlah repetisi atau pengulangan. Baik dalam ide maupun dalam penyajian di sana-sini. Pengulangan itu terjadi karena meskipun tema pokok atau topik yang diulas berbeda judulnya, substansi dan misi yang disampaikan kemungkinan menggunakan referensi yang sama.
3. Dalam mengkaji beberapa tulisan dalam buku tersebut, penulis menemukan adanya kepentingan-kepentingan politik tertentu di balik isi tulisannya. Kecenderungan ini sangat nyata terlihat ketika membandingkan tulisan-tulisan Gus Dur sebelum terjun langsung ke panggung politik praktis. Sehingga dalam topik-topik tertentu pada pembahasan buku tersebut, Gus Dur cenderung menguraikan pandangannya sesuai dengan ideologi dan visi partainya. Kendatipun secara keseluruhan karya Gus Dur itu bisa dibilang visioner dalam usaha melakukan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia.

Adapun saran-saran yang bisa penulis sampaikan setelah melakukan penelitian buku tersebut adalah sebagai berikut:

1. Hendaknya buku 'Islamku, Islam Anda, Islam Kita' dijadikan sebagai sebuah referensi oleh kalangan akademisi dalam upaya melakukan

pembaharuan pemikiran Islam. Buku itu bisa memberikan kontribusi positif dalam kegiatan-kegiatan penelitian Islam ilmiah, khususnya Islam Indonesia.

2. Buku tersebut masih memungkinkan untuk diteliti dengan pendekatan lainnya yang lebih tajam yang belum dibahas dalam penelitian skripsi ini. Misalnya dengan pendekatan politis untuk mengetahui nilai-nilai atau kepentingan politis yang ada di balik tulisan yang ada dalam buku tersebut.
3. Berkaitan dengan gagasan Pribumisasi Islam, penulis memandang perlunya mengimplementasikan gagasan tersebut dalam kehidupan keberagamaan di Indonesia. Khususnya bagi umat Islam, karena gagasan tersebut bisa mendorong terciptanya suasana kehidupan keagamaan yang toleran, harmonis, dan saling menghormati. Pada gilirannya, kehidupan yang damai dalam ruang pluralitas Indonesia ini dapat terwujud.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Studi Agama, Nomativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002 cetakan III.
- Achmad, Nur. *Pluralitas Agama Kerukunan Dlam Beragama*, Jakarta: Kompas, 2002.
- Ali, A. Mukti. *Alam Pemikiran Modern di Indonesia*, Jogjakarta: Jajasan "NIDA", 1971.
- Arkoun, Mohamed. *Islam Agama Sekuler Penelusuran sekulerisme dalam Agama-agama di Dunia*, Yogyakarta : Belukar Budaya, 2003.
- Azizy, Qodri. *Eklektisme hukum Nasional*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Azra, Azyumardi. *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antarumat*, Jakarta : Kompas, 2002
- Bakar, Osman. *Islam Dialog Peradaban*, Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Bustaman, Kamaruzzaman. *Islam Histories*, Yogyakarta : Galang press, 2002.
- Damami, Moh. *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa* Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Djam'annuri, *Agama Kita, Perspektif Sejarah Agama-agama, Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: LESFI, 2002 Cetakan II.
- , *Ilmu Perbandingan Agama: Pengertian dan Obyek Kajian*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1998 cetakan I.
- Engineer, Asghar Ali. *Asal Usul dan Perkembangan Islam*, Yogyakarta : INSIST bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1999.
- Hardjana, Am. *Penghayatan Agama: Yang Otentik dan Tidak Otentik* Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: Ghalia Indonesia bekerjasama dengan UMM Press, 2002.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* Jakarta: Aksara Baru, 1989.

Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Mulia, Musdah. *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta : Paramadina, 2001.

Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya Jilid I*, Jakarta : UI Press, 2001.

Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta : Yayasan wakaf Paramadina, 1995 Cetakan III.

Pranowo, Bambang. *Islam Faktual Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta : Mitra Gama Widya, 1999 Cetakan II

Prasetyo, Eko. *Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal Dari Wacana Menuju Gerakan*, Yogyakarta : Insist, 2002.

Quthb, Sayyid. *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Bandung : Pustaka, 1994 Cetakan II.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: kerjasama Mizan dan ANTEVE, 2001 cetakan IX.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al Qur'an*, Bandung : Mizan, 2003 Cetakan XXV.

Smith, Huston. *Agama-Agama Manusia*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2001 Cetakan VI.

Simuh. *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, Yogyakarta: Teraju, 2003.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 2000 Cetakan XXX.

Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib*, Jakata: LP3ES, cetakan kedua 1981.

Jawa Pos, edisi 29 September 2006.

www.bps.go.id.

www.Gusdur.net

www.islamlib.com

www.kompas.com

www.suaramerdeka.com.

www.wahidinstitute.org