

ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF ABDURRAHMAN WAHID

TESIS

Oleh

**MUHAMMAD RAFI'I
NIM 17750003**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2019**

ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF ABDURRAHMAN WAHID

TESIS

Diajukan kepada
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
Untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan
Program Magister Studi Ilmu Agama Islam

Oleh
Muhammad Rafi'i
NIM 17750003



Pembimbing:

Dr. H. Fadil SJ, M.Ag
NIP.196512311992031046

Dr. H. Roibin, M. HI
NIP.196812181999031002

**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2019**

LEMBAR PERSETUJUAN

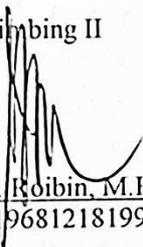
Tesis dengan judul “Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang, 23 April 2019
Pembimbing I



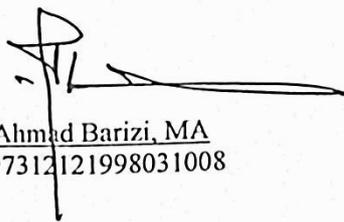
Dr. H. Fadil Sj, M.Ag
NIP. 196512311992031046

Pembimbing II



Dr. H. Roibin, M.H.I
NIP. 196812181999031002

Malang, 23 April 2019
Mengetahui,
Ketua Program Magister SIAI



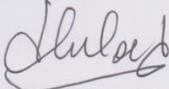
Dr. H. Ahmad Barizi, MA
NIP. 197312121998031008

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul "Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid" ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 15 Mei 2019.

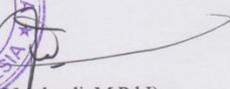
Dewan Penguji,


(Dr. H. Ahmad Barizi, MA), Ketua
NIP. 197312121998031008


(Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag), Penguji Utama
NIP. 197310022000031002


(Dr. H. Fadil SJ, M.Ag), Anggota
NIP. 19651231199031046


(Dr. H. Roibin, M.H.I), Anggota
NIP. 196812181999031002

Mengetahui
Direktur Pascasarjana


(Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I)
NIP. 195507171982031005

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Rafi'i, S.Hum
NIM : 17750003
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam
Alamat : Jl. Nusa Indah, RT. 02, Desa Pinang Gading, Kec. Merlung,
Kab. Tanjung Jabung Barat, Prov. Jambi
Judul Penelitian : Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid

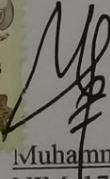
Menyatakan bahwa Tesis yang saya buat untuk memenuhi persyaratan kelulusan pada Program Studi Magister Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Adalah hasil karya sendiri dan bukan duplikasi karya orang lain.

Apabila dikemudian hari ternyata hasil penelitian terbukti terdapat unsur-unsur duplikasi dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia bertanggungjawab untuk diproses sesuai dengan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya tanpa ada paksaan dari pihak manapun.

Malang, 24 April 2019
Hormat Saya,




Muhammad Rafi'i
NIM. 17750003

PERSEMBAHAN



Dengan Segenap Jiwa dan Ketulusan Hati Ku Persembahkan Karya ini Kepada:

1. Bapakku Ali Jabbar Ritonga, Mamakku Nurida Rambe, orang yang paling berjasa dalam hidupku, cucuran keringat dan air mata beliau yang tak terhingga nilainya, sebagai bentuk pengorbanan yang tak terbalas.
2. Abangku Aidil Aziz Ritonga, SH dan saudariku Munawaroh, S.Pd serta seluruh keluarga besarku yang tidak memungkinkan untuk disebutkan namanya satu-persatu. Kalian yang selalu suport dan mengingatkan tanggungjawabku sebagai seorang saudara dalam menyelesaikan tugas akhir ini.
3. Guru-guru saya yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, namun tidak mengurangi rasa hormat dan bangga saya kepada beliau semua yang telah ikhlas dan ridho atas ilmu yang diberikan.
4. Sahabatku serumah, senasib, seperjuangan dan saudara-saudari markaz ulama 007 yang tidak memungkinkan namanya saya sebutkan satu-persatu. Mereka orang-orang di balik layar yang selalu mendukung dan membantu secara moril maupun materi dalam penyelesaian tesis ini.
5. Sahabat-sahabatku senasib seperjuangan di Program Studi Magister Studi Ilmu Agama Islam angkatan 2017 yang selalu memberikan kesempatan untuk terus bertukar pikiran selama menempuh studi ini.

KATA PENGANTAR



Syukur Alhamdulillah, peneliti ucapkan atas limpahan rahmat dan bimbingan Allah SWT, tesis yang berjudul “Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid” dapat terselesaikan dengan baik pada waktu yang ditentukan semoga berguna dan bermanfaat. Sholawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah SAW, semoga keselamatan selalu tercurahkan kepada para pengikutnya hingga akhir zaman.

Disini peneliti ingin menyampaikan ucapan terimakasih dan penghargaan tak terhingga yang telah membantu dalam penyelesaian tesis ini, dengan ucapan "*Semoga Allah membalas atas segala kebaikan*", khususnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Abdul Haris, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Dan para Pembantu Rektor, atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama peneliti menempuh studi.
2. Bapak Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Bapak Dr. H. Ahmad Barizi, MA Selaku ketua Program Studi Dan Ibu Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag selaku sekretaris Program Studi Magister Studi Ilmu Agama Islam (SIAI). Atas segala motivasi, koreksi, apresiasi dan kemudahan layanan selama studi.
4. Bapak Dr. H. Fadil SJ, M.Ag selaku pembimbing pertama dan Bapak Dr. H. Roibin, M.H.I selaku Pembimbing kedua yang telah banyak membimbing dan memberikan arahan secara sungguh-sungguh kepada peneliti dalam menyusun Tesis ini.
5. Bapak dan ibu dosen UIN Malang yang tidak bisa peneliti sebutkan namanya satu persatu namun tidak mengurangi rasa hormat peneliti kepada beliau semua, terima kasih atas ilmu yang diberikan.

6. Bapak Dr. Fridiyanto, M. Pd dan Muhammad Sobri, M. Pd, dan semua teman-teman diskusi yang tidak bisa saya sebutkan namanya, yang selalu bersedia dan setia menampung curhatan atas berbagai macam kekurangan dan kegelisahan dalam menyelesaikan penelitian ini.

Akhirnya peneliti berharap, semoga Tesis ini berguna dalam menambah wawasan peneliti dan juga semoga bermanfaat untuk peneliti-peneliti berikutnya sebagai bahan perbandingan dalam membuat Tesis yang lebih baik. Dan peneliti berdo'a semoga semua kebaikan budi mereka yang membantu peneliti dinilai sebagai amal shaleh dan mendapat balasan dari Allah SWT. Peneliti menyadari bahwa penelitian ini belum terlalu ideal, karena itu saran dan kritik sangat diharapkan demi perbaikan dalam membuat Tesis.

Alhamdulillahirabbil alamin.....

Malang, 15 Mei 2019
Peneliti,

Muhammad Rafi'i
NIM. 17750003

DAFTAR ISI

| | Halaman |
|---|-------------|
| Lembar Persetujuan | i |
| Lembar Pengesahan..... | ii |
| Lembar Pernyataan | iii |
| Persembahan | iv |
| Kata Pengantar | v |
| Daftar Isi | vii |
| Motto | ix |
| Abstrak Indonesia | x |
| Abstrak Arab | xi |
| Abstrak Inggris | xiii |
| Pedoman Transliterasi..... | xiv |
| | |
| BAB I PENDAHULUAN | |
| A. Konteks Penelitian | 1 |
| B. Fokus Penelitian | 14 |
| C. Tujuan Penelitian | 15 |
| D. Manfaat Penelitian | 15 |
| E. Penelitian Terdahulu dan orisinalitas Penelitian | 15 |
| F. Definisi Istilah | 25 |
| | |
| BAB II ISLAM NUSANTARA | |
| A. Konsep Islam Nusantara | 27 |
| 1. Berbagai Varian Konsepsi Islam Nusantara | 27 |
| 2. Karakteristik Islam Nusantara..... | 32 |
| 3. Metodologi Islam Nusantara | 34 |
| 4. Diskursus Islam Nusantara..... | 37 |
| a. Sejarah Gagasan Islam Nusantara | 37 |
| b. Perdebatan Gagasan Islam Nusantara | 39 |
| B. Biografi Abdurrahman Wahid | 45 |
| 1. Latar Belakang Keluarga Abdurrahman Wahid..... | 45 |
| 2. Latar Belakang Intelektual Abdurrahman Wahid | 47 |
| 3. Paradigma Pemikiran Abdurrahman Wahid | 52 |
| C. Kerangka Berpikir | 56 |
| | |
| BAB III METODE PENELITIAN | |
| A. Pendekatan dan Jenis Penelitian..... | 57 |
| 1. Jenis Penelitian..... | 57 |

| | |
|--|------------|
| 2. Pendekatan | 57 |
| B. Sumber Data | 58 |
| C. Teknik Pengumpulan Data..... | 59 |
| D. Teknik Analisis Data | 60 |
| BAB IV | |
| ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF ABDURRAHMAN WAHID | |
| A. Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid..... | 61 |
| B. Epistemologi Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid | 80 |
| 1. Dialog Fiqh dan Adat | 82 |
| 2. Mengembangkan Aplikasi Nash | 93 |
| BAB V | |
| PENUTUP | |
| A. Simpulan | 128 |
| B. Implikasi..... | 129 |
| C. Saran..... | 130 |
| DAFTAR PUSTAKA | 132 |
| LAMPIRAN | |
| Riwayat Hidup Peneliti | 140 |

MOTTO

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ

بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ

أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah (845) dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu

Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan

Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

(Q.S. al-Nahl: 125)

(845) Hikmah: ialah Perkataan yang tegas dan benar yang dapat membedakan antara yang hak dengan yang bathil.

ABSTRAK

Rafi'i, Muhammad. 2019. *Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid*. Tesis, program Studi Ilmu Agama Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Malang, Pembimbing (I) Dr. H. Fadil SJ, M.Ag, (II) Dr. Roibin, M.HI.

Kata Kunci: Islam Nusantara, Abdurrahman Wahid.

Wacana Islam Nusantara semakin panas dan semakin menarik untuk dikaji sampai ke akar-akarnya, termasuk ide pribumisasi Islam Gus Dur yang menurut sebagian tokoh sebagai manifesto Islam Nusantara. Salah satu penelitian ini menyoroti Islam Nusantara dari kacamata Abdurrahman Wahid, dengan meneliti dua fokus penelitian, *pertama*, bagaimana pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Islam Nusantara, *kedua*, bagaimana epistemologi Islam Nusantara perspektif Abdurrahman Wahid.

Penelitian ini tergolong dalam penelitian normatif (*library research*), namun ditinjau dari sudut pandang sosiologis yaitu dengan menggunakan teori *double movement* Fazlur Rahman. Sumber penelitian diambil dari karya-karya Abdurrahman Wahid, pakar yang menulis tentang Abdurrahman Wahid dan karya ilmiah lainnya yang mendukung dalam penelitian ini. selanjutnya dianalisis dengan teori gerak-ganda hingga menemukan ide pokok dari beragam pemikirannya.

Islam Nusantara dalam pandangan Abdurrahman Wahid adalah Islam yang mengalami penyebaran dan perkembangannya dengan jalur-jalur kultural, sehingga mampu menyerap, menyentuh dan mudah diterima oleh masyarakat sehingga terus dipertahankan sampai sekarang. Strategi kultural sebagai pilihan dikarenakan mampu mendekati masyarakat tanpa harus menghancurkan budaya-budaya pra-Islam, bahkan budaya tersebut sebagai aspek strategis dalam penyerapan serta pelebagaan nilai-nilai Islam. Islam Nusantara perspektif Abdurrahman Wahid memiliki kekhasan dalam basis epistemologi dengan memadukan dua sumber pengetahuan yang tersedia dalam agama Islam dan yang sedang berkembang di era modern ini. Ia tidak hanya berpijak kepada teks semata, namun juga menjadikan realitas sebagai pertimbangan dalam proses memproduksi pemikirannya. Selain itu, metodologi berpikrinya juga tidak tunggal, yang berarti memanfaatkan berbagai cara mempertemukan antara Islam dan realitas, sehingga dapat disimpulkan metode yang selalu menjadi andalannya yaitu; mendialogkan antara fikih dan adat; serta mengembangkan aplikasi *naş*, melalui proses penafsiran ulang yang berujung pada kontekstualisasi.

Secara garis besar, yang harus diketahui dari pemikirannya tentang Islam Nusantara adalah membedakan antara Islam dan Arab. Hal ini bisa diketahui sebagaimana yang dikutip serta diapresiasi olehnya pembedaan yang telah dilakukan al-Ghazali, yakni membedakan antara Islamis dan Arabis.

مستخلص

رافعي، مُحمَّد، 2019الاسلام نو سنتار عن رأي عبد الرحمن الواحد، البحث العلمي بقسم الدراسات الاسلامية كليات الدراسات العيا بجامعة مولانا مالك ابراهيم الاسلامية الحكومية مالانق، المشرف أول د. فاضل الماجستير والمشرف الثاني د. ريبين الماجستير.

الكلمات المفتاحية

تكون النصوص الاسلام نوسنتار وتزيد الجذابة المركزة العميقة. وتكون فيها الاراء الاراضية الاغلام عند رأي عبد الرحمن الواحد، وعند كثير المخيرين من بعض يوقب اسلام نوسنتار، من احدى البحث هذا يرتكز اسلام نوسنتار عند رأي عبد الرحمن الواحد، يرتكز البحث إلى قسمين، اولاً: كيف إسلام نوسنتار عند رأي عبد الرحمن الواحد ، وثانياً كيف إيستيمولوجيا إسلام نوسنتار عند عبد الرحمن الواحد.

يكون البحث إلى البحث المكتشي، ولكن يعتمد هذا البحث على النظر *double movement* عند رأي فزلو الرحمن، مصادر البحوث الماخوذة من الكتب عبد الرحمن الواحد، واما الكاتب عن عبد الرحمن الواحد والبحث العلمي الاخر التي يساعد في هذا البحث. وحلل بنظر *double movement* حتى نال الراي الرئيسية من اكثر من الاراء او الافكار.

إسلام نوسنتار عند رأي عبد الرحمن الواحد سنشر الاسلام وتنميه عن طريق الثقافية، حتى ينتشر، واليتاثير، والسهول لمقابلة إلى جميع من المجتمع حتى مادم وجودها حتى الان. طريقة الثقافية المختارة، يسبب الكفاءة يكون قريب بعدام الاحتكاك الثقافية من قبل الاسلام، وبل هذه الثقافية من بضع

إستراتيجية في التطبيق والمؤسسات وتعاليم الاسلام. إسلام نوستار عند رأي عبد الرحمن الواحد لها خصائص في إيستيمولوجيا وتجمع من مصادر عن العلوم التي المستعد في دين الاسلام وتنتشر في عصر العولمة او المعاصرة، لا يعتمد عن النصوص فحسب، ولكن يصنع المظاهرة لامقياس في صناعة الاراء والافكار. بجانب الاخر طريقة أفكارها لا يعتق على الواحد، بمعنى الاخر ينتفع عن كثيرة من الطروق لنيل بين الاسلام والواقع، حتى يتلخص طريقة المستخدمة فهي المناقشة بين الفقه والعادات: وتنمية بجميع من النصوص عن طريق عملية التفسير المعتمدة إلى المظاهر السياقية.

على الإجمالية، لا بد أن يعرف من آراءه عن إسلام نوستار فهي يفرق بين الاسلام والعربي. وتعرف هن الحوادث كما نقل عبد الرحمن الواحد وتطبقه الفروق التي قد طبق الغزالي، فهي الفروق بين الاسلامي والعربي.

ABSTRACT

Rafi'i, Muhammad. 2019. *Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid*. Thesis, Islamic Studies Program os Study, Graduate Program of Malang State Islamic University, Supervisor (I) Dr. H. Fadil SJ, M.Ag, (II) Dr. Roibin, M.HI.

Keywords: Islam Nusantara, Abdurrahman Wahid.

Discourse of Islam Nusantara (Islam Archipelago) become more hot and interesting to be discussed until the roots, include the pribumisasi Islam (Islam Indigene) that according to some scholars as the manifest of the emerging of Islam Nusantara. This study's highlighting on the Islam Nusantara discourse according to Abdurrahman Wahid perspective, with focusing in two aspects, first is about how was Abdurrahman Wahid thought about Islam Nusantara, second is about how was the Islam Nusantara's epistemology by Abdurrahman Wahid perspective.

The research is belonging to normative study (library research), but it's observed by sociological perspective, that's by using double movement theory of Fazlul Rahman. The source of research's collected from Abdurrahman Wahid's works, experts wrote about Abdurrahman Wahid, and others scientific works supported to this research. Then the data collected is analyzed by double movement theory until found the main idea of wahid's thoughts.

Islam Nusantara in Abdurrahman Wahid perspective is Islam that the spreading and progress was using cultural path that can absorb, touch, and be accepted by the society, then it's defensible until now. Cultural strategy is chosen because of the ability in approaching the society without smashing cultures before Islam, even the old tradition before used as the strategic aspect in absorbing and internalizing the values of Islam. Islam Nusantara by Abdurrahman Wahid Perspective has special characteristic in the epistemological bases through fusing two sources of knowledge which is available in Islam and what amending is this modern era. He was not only standing on the text, but also using the reality as the consideration in producing his thought. Else, his thinking methodology was not just one, it's mean that he utilized much ways to confront between Islam and reality, so that can be inferred that the always method's used are: making dialogue between *fiqh* and tradition; developing the *nash* (text) application through reinterpretation process that culminate in contextualization.

In outline, something that must be understood form his thought about Islam Nusantara is to differentiate between Islam and Arab. It can be found as such as cited by al-Ghazali, that is to differentiate between Islamist and Arabist

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 0543 b/U/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut :

A. Huruf

| | | | | | | | | |
|---|---|----|---|---|----|---|---|---|
| ا | = | a | ز | = | z | ق | = | q |
| ب | = | b | س | = | s | ك | = | k |
| ت | = | t | ش | = | sy | ل | = | l |
| ث | = | ṡ | ص | = | ṣ | م | = | m |
| ج | = | j | ض | = | ḍ | ن | = | n |
| ح | = | ḥ | ط | = | ṭ | و | = | w |
| خ | = | kh | ظ | = | ẓ | ه | = | h |
| د | = | d | ع | = | ‘ | ء | = | , |
| ذ | = | z | غ | = | g | ي | = | y |
| ر | = | r | ف | = | f | | | |

B. Vokal Panjang

Vokal (a) Panjang = ā = ا

Vokal (i) Panjang = ī = اِي

Vokal (u) Panjang = ū = اُو

C. Vokal Diftong

اَو = aw

اِي = ay

بَا = ba'

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Dalam perkembangan keislaman di negeri ini yang selalu menarik untuk dikaji dari berbagai aspeknya, adalah lahir dari anak-anak bangsa dengan berbagai kreatifitas dan kemampuan keislaman yang memadai. Mereka melontarkan pikiran-pikiran segar namun menghasilkan kontroversial.

Di antara sebagian tokoh tersebut, tanpa menafikan tokoh yang lain, seperti Nurcholish Madjid, Dawam Rahardjo, Amin Rais, Quraish Shihab, Munawir Sadzali, Moeslim Abdurrahman, dan Abdurrahman Wahid. Tokoh-tokoh tersebut memiliki gagasan yang sangat progresif dengana gaya bahasa yang khas, seperti Sekularisasi Islam, Reaktualisasi Ajaran Islam, Tuauhid Sosial, Membumikan Al-Qur'an, Membumikan Islam, Teologi Transformatif dan Pribumisasi Islam.

Gagasan *Pribumisasi Islam* Gus Dur, dengan sapaan akrab Abdurrahman Wahid, salah satu *trademark* pemikirannya yang sangat menarik perhatian umat Islam, baik dari kalangan santri maupun masyarakat umum. Ketika itu adalah kalimatnya, pergantian ucapan *Assalamu'alaikum* menjadi selamat pagi, selamat siang maupun yang lain. Dalam perspektif antroposentris ucapan itu adalah perkataan atau sapaan untuk berbuat baik jika bertemu orang lain. Oleh sebab itu, bisa saja diganti menjadi kalimat sapaan sebagaimana biasanya. Namun, Gus Dur mengingatkan bahwa ada batasan norma agama di dalamnya. Dan penejelasan

Gus Dur terkait norma itu tidak dimuat dalam majalah tersebut, hingga menimbulkan polemik dikalangan cendekiawan Muslim atau masyarakat Islam.¹

Ide yang hampir mirip dengan Gus Dur adalah gagasan Qurasih Shihab yaitu *membumikan Al-Qur'an*. Gagasan Shihab tersebut dapat ditelusuri dari berbagai makalahnya, sejak dari 1875-1999. Ia berusaha untuk menjawab persoalan-persoalan umat yang terjadi melalui penafsiran Al-Qur'an, bukan pada persoalan yang ngambang.²

Ide yang juga sangat kritis dalam memahami hubungan agama dan realitas sosial-keagamaan, yaitu *teologi Islam transformatif* Moeslim Abdurrahman. Ia menegaskan bahwa teologi transformatif itu harus fasilitatif yang berarti memberikan fasilitas dalam rangka membaca realitas.³

Menurut Amin Abdullah, istilah-istilah yang digunakan oleh tokoh-tokoh Islam tersebut seperti istilah reaktualisasi, reinterpretasi, revitalisasi, kontekstualisasi, dan membumikan Islam memiliki makna yang relatif sama dengan istilah Islam transformatif, dan Islam substansif.⁴

Dari berbagai gagasan di atas memang banyak menuai respon dari berbagai kalangan umat Islam, hal ini memang tidak mungkin bisa dielakkan, lebih-lebih gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam. Dari ide Gus Dur tersebut, M. Imdadun Rahmat merespon secara positif bahwa di tahap selanjutnya gagasan

¹Mujammil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlussnah ke Universalisme Islam*, (Cet. I: Bandung; Mizan, 2002), 176.

²M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), 13.

³Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), 108

⁴M. Amin Abdullah, "Telaah Hermeneutis terhadap Masyarakat Muslim Indonesia", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Ed), *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjzadali, MA* (Jakarta: Paramida, 1995), 537.

Islam Pribumi perlu digerakkan atas reaksi dari *Islam Otentik* dan dunia politik yang cenderung menonjolkan Identitas Islam dalam perpolitikan yang menggerakkan proyek Arabisme pada setiap perkumpulan Muslim.⁵ Begitu juga ditegaskan Martin bahwa beberapa tokoh menggalakkan "Islam kultural" adalah alternatif dari kecenderungan Islam poilitik dan menegaskan kultur Muslim di Indonesia juga sama validnya dengan kultur Muslim yang ada di Timur Tengah.⁶

Respon positif pun juga datang dari intelektual muda NU yakni Zuhairi Misrawi, ia menuliskan gagasan yang dimuat di Kompas dengan judul: *Revitalisasi Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Dalam tulisannya tersebut, ia mengatakan:

"Diskursus tersebut merupakan sebuah episode baru dalam rangka memecahkan ketegangan yang muncul di antara berbagai kelompok dan aliran keagamaan, di antaranya sejak proyek dikotomi santri-abangan-priayi Geertz pada tahun 1960-an. Ia melanjutkan, jauh sebelum mencuatnya formalisasi agama pascareformasi yang mengedepankan wajah Islam yang cenderung Arabistik. Kecenderungan untuk mengaitkan Islam dengan Arab merupakan sebuah fenomena yang mencuat ke permukaan dalam pergulatan keislaman di tanah air".⁷

Respon terhadap gagasan Gus Dur juga datang dari guru besar National University Of Singapore, yaitu Prof. Dr. Azhar Ibrahim Alwee. Pada saat seminar yang telah diselenggarakan oleh Center for Islami and Southeast Asian Studies bekerja sama dengan Wahid Institute di Jakarta, ia mengungkapkan Gus Dur dengan pribumisasi Islam-nya adalah contoh baik dari upaya dialog antara nilai-nilai lokal dengan Islam kosmopolit. Dalam pandangannya, yang telah digagas

⁵M. Imdadun Rahmat , "Islam Pribumi, Islam Indonesia", dalam M. Imdadun Rahmat (Ed), *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas* (Jakarta: Erlangga: 2003), xx

⁶Mantin Van Bruinessen, dalam Ahmad Baiquni (Ed), *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*, (Cet I. Bandung: Mizan, 2014.25.

⁷Zuhairi Misrawi, "Revitalisasi Islam Rahmatan lil 'Alamin", <http://nasional.kompas.com/read/2011/01/03/twitter.com>, diakses tanggal 23 Januari 2019.

Gus Dur itu bisa dijadikan sebagai konsep teologi sosial karena masalah teologi tidaklah wilayah para teolog semata, tapi domain publik juga.⁸

Apresiasi juga muncul dari intelektual muda Muhammadiyah, Nafi Muthohirin, ia menjelaskan, secara sepintas gagasan Gus Dur sangat kontroversial, namun, sejujurnya gagasan itu adalah ide radikal yang berupaya meletakkan posisi Islam bergandengan dengan kultur yang sudah ada serta berkembang di Indonesia.⁹

Gagasan Gus Dur tersebut juga memperoleh komentar atau reaksi negatif dari pihak-pihak yang tidak sepemikiran atau belum memahaminya. Di antaranya dari M. Dawam Rahardjo, ia menandakan gagasan pribumisasi Islam ini akan mengundang implikasi yang mengakibatkan pada perubahan (secara fikih) yang dinilai fundamental. Bahkan ia mengawatirkan budaya Islam yang pribumi dapat mengandung unsur kesyirikan, bid'ah dan khurafat.¹⁰

Para ulama yang masih kental memegang tradisi keislaman pun merasa keberatan, mereka memahami bahwa ucapan "Assalamu'alaikum" tidak bisa digantikan dengan ucapan apapun, terlepas menyangkut substansi maupun makna yang dimiliki di dalamnya. Lebih jauh lagi para cendekiawan khawatir gagasan tersebut kebablasan mengenai hal-hal yang semestinya tidak dipribumisasikan.¹¹

⁸"Pribumisasi Islam, Model Teologi Sosial Asia Tenggara", <http://www.gusdur.net/id/berita/pribumisasi-islam-model-teologi-sosial-asia-tenggara>, diakses 23 Januari 2019.

⁹Nafi Muthohirin, "Mengenang Gus Dur dan Gagasan Pribumisasi Islam, <http://pusam.umm.ac.id/mengenang-gus-dur-dan-gagasan-pribumisasi-islam>, diakses 23 Januari 2019.

¹⁰Abdul Qadir, *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), 100.

¹¹ Abdul Qadir, *Jejak Langkah Pembaharuan* . 101.

Komentar substansial juga lahir dari guru besar UIN Bandung, yakni Rosihon Anwar. Ia mengatakan terkait dengan gagasan pribumisasi Islam perlu diberikan kejelasan konstruk Islam yang mesti dibedakan dari nuansa Arab dan yang tidak. Kejelasan ini akan bermuara pada koridor ajaran Islam yang substansial dan yang teknis-instrumental, tanpa menafikan adanya perdebatan. Lanjut ia mengingatkan, jangan sampai gagasan ini hanya berakhir pada dunia ide dan tidak membumi pada aplikasinya. Akibatnya, selain membuat umat bingung, tapi ditakutkan adanya proses untuk menolak pada Islam substansif.¹²

Sedangkan komentar dari Charles Kuzman terhadap gagasan Gus Dur tersebut, seperti dikutip oleh Hairus Salim SH dalam tulisannya "Pembaharuan Abdurrahman Wahid: Gagasan dan Strategi", sebagaimana ditulisnya:

"Pribumisasi Islam tampak lebih mendekati apa yang disebutnya sebagai *Islam adat*, yang ditandai dengan pencampuran praktik-praktik lokal dan ajaran Islam universal. Islam adat ini setara dengan Islam revivalis, tidak bisa diharapkan menjadi acuan umat Islam di masa depan, karena ia tidak bisa menjadi fenomena pemersatu umat Islam di berbagai kawasan".¹³

Dalam keyakinan umat Islam, Islam adalah satu jika mengacu pada rujukan asalnya Al-Qur'an, tapi jika Islam telah memasuki teritorial sosial, fenomena sejarah, sejarah riil, dengan beragama kultur, aneka level kesadaran, dengan aneka kepentingan, maka yang tampak banyak (ekspresi) Islam. Persisnya, akan ditemukan tafsir atas Islam yang tidak tunggal, baik yang paling statis serta

¹²Rosihon Anwar, "Pribumisasi Islam", <https://www.fu.uinsgd.ac.id/site/detail/artikel/pribumisasi-islam>, diakses 24 Januari 2019.

¹³Hairus Salim HS, "Pembaharuan Abdurrahman Wahid: Gagasan dan Strategi", <http://www.gusdur.net/id/gagasan/menggagas-gus-dur/pem.baharuan-abdurrahman-wahid-gagasan-dan-strategi>, diakses 24 Januari 2019. Rosihon Anwar, "Pribumisasi Islam", <https://www.fu.uinsgd.ac.id/site/detail/artikel/pribumisasi-islam>, diakses 24 Januari 2019.

konservatif hingga yang liberal ataupun progresif.¹⁴ Hal inipun terjadi pada agama secara umum. Secara tegas Nur Syam mengatakan, disadari maupun tidak, di satu sisi agama yang dipercayai sebagai sistem nilai telah memberikan ruang secara terbuka untuk berdialog seiring berjalan waktu dengan berbagai macam budaya (dinamis).¹⁵

Proses historisitas yang tampak dalam proses pembentukan Islam (di) Nusantara dan perkembangan Islam yang ada di Timur Tengah bisa kita lacak sejak periode awal kehadiran serta proses penyebaran Islam yang sedemikian panjang di Nusantara.¹⁶ Memang ada beragam teori, argumentasi yang dinyatakan oleh berbagai ahli terkait masuknya Islam ke Nusantara.¹⁷ Dari berbagai macam teori tersebut menyisakan hasil produk tafsir terhadap sejarah, oleh karena itu secara sederhana Islam yang masuk ke Nusantara mengalami perjuangan dan pergulatan sendiri dalam menyampaikan atau menyebarkan agama Islam.

Pada konteks Indonesia, Islam Nusantara merupakan diskursus yang menjadi sorotan umat Islam Indonesia, bahkan mencuri perhatian umat Islam di dunia, baik di kalangan akademisi maupun ulama dan tokoh agama. Ide tersebut semakin populer di Indonesia pasca disebarluaskannya. Secara struktural bermula dari kongres NU (Nahdhatul Ulama) ke-33 yang diselenggarakan pada 1-5 Agustus 2015, tepatnya di Jombang Jawa Timur dengan mengangkat tema

¹⁴Denny JA, Peradaban Islam dengan Enam Indikator: Pengantar, dalam Mohamad Guntur Romli dan Tim Ciputat School, *Islam Kita, Islam Nusantara: Lima Nilai Dasar Islam Nusantara*, (Tangerang Selatan: Ciputat School, 2016), 12-13.

¹⁵Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (Cet I: Malang: UIN-Malang Pres, 2009), v.

¹⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Ed Rev, (Cet ke-2: Jakarta: Kencana 2005), 1.

¹⁷Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* (Bandung: Mizan, 2002), 15.

"meneguhkan Islam Nusantara untuk perdamaian Indonesia dan dunia". Meskipun term itu muncul dari kalangan organisasi terbesar di Indonesia yang notabene berisi para ulama, namun tetap saja menyisakan pro dan kontra, dari luar (Non-NU) maupun dari dalam (NU).

Bisa disaksikan secara seksama melalui televisi, youtube, media online bagaimana perdebatan para pendukung dan penolak ide Islam Nusantara diberbagai media. Misalnya yang menolak Islam Nusantara, Faisal Ismail¹⁸, Hamid Fahmi Zarkasyi¹⁹, H. Banta Puteh Syam (wakil Bupati Aceh Barat)²⁰ menyeru pada santri di daerah setempat untuk menolak aliran atau paham Islam Nusantara karena dinilai bertentangan dengan akidah Islam yang sebenarnya, dan lain-lain. Di dalam tubuh NU sendiri, penolakan muncul dari kelompok dan pengikut alm Kyai Hasyim Muzadi, yang rata-rata santri dan alumni pesantren Sidogiri, Jawa Timur, mereka menjadi pengkritik yang intensif atas gagasan Islam Nusantara.²¹

Meskipun ada penolakan seperti hal di atas, para pendukung ide tersebut tidak berkurang semangatnya dalam mengkampanyekan ide Islam Nusantara ini.

¹⁸Faisal Ismail mengutip pendapat Mamah Dedeh: Coret Islam Nusantara, Islam itu agama rahmatan lil alamin dan Ali Musthafa Yakub: Tidak ada Islam Nusantara dan Tidak Islam Arab. Lihat Faisal Ismail, *Islam: Idealitas Qur'ani Realitas Insani* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 19

¹⁹ Kritikya terhadap Islam Nusantara tersebut disampaikan pada seminar akbar yang diselenggarakan oleh Aliansi Pemuda Islam Indonesia, di Jakarta 2015, dengan tema "Islam dan Nusantara, sebuah Upaya Pencerahan Negeri". Fajar Shadiq, "Gus Hamid: Islam Nusantara Batasi Islam yang universal menjadi sangat particular", <https://m.kiblat.net/2015/07/06/gus-hamid-islam-nusantara-yang-universal-menjadi-partikular>, diakses Kamis 3 Oktober 2018.

²⁰Anwar, "Tolak Islam Nusantara", <https://antarnews.com/berita/759894/tolak-Islam-nusantara>, diakses Selasa 30 Oktober 2018.

²¹Syafiq Hasyim, *Islam Nusantara dalam Konteks* (Yogyakarta: Gading, 2018), 11.

Misalnya Kyai Ma'ruf Amin²² dalam acara silaturahmi dan madrasah kader NU yang diprakarsai oleh PCINU Arab Saudi menyatakann, Islam Nusantara adalah Islam yang dirumuskan oleh ulama NU. Kita tidaklah mengenalkan NU kepada Indonesia, tapi juga dunia. Begitu juga yang dilakukan oleh Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCINU) Belanda, mereka menilai hal yang penting adalah mempromosikan serta merefleksikan ulang pengalaman yang telah dilalui oleh Islam Nusantara pada masyarakat Eropa.²³

Selain perdebatan tersebut, pendefinisian yang baku akan istilah ini pun belum ada yang disepakati. Misalnya, Azyumardi Azra mendefinisikan:

"Islam Nusantara itu memiliki distingsi tidak hanya dalam tradisi dan praktik keislaman yang kaya dan penuh nuansa, tetapi juga dalam kehidupan sosial, budaya dan politik. Karena itu, penyebutan Islam Nusantara dengan memandang praktik keagamaan adalah valid belaka".²⁴

Sedangkan Ma'ruf Amin dalam sebuah artikel yang diterbitkan oleh Kompas sedikit eksklusif mendefinisikan Islam Nusantara, ia menyebutkan:

"Islam Nusantara adalah cara dan sekaligus identitas Aswaja yang dipahami dan dipraktikkan para Mu'assis dan ulama NU. Lebih tegas ia menyebutkan, Islam Nusantara adalah cara proaktif warga NU dalam mengidentifikasi kekhususan yang ada pada diri mereka guna mengiktibarkan karakteristik ke-NU-an".²⁵

²²Hartono Ahmad Jaiz, "Islam Nusantara Islamnya NU, Tak hanya Indonesia yang akan Di NU-kan, tapi Juga Dunia", <https://www.nahimunkar.org/islam-nusantara-dan-islamnya-nu-tak-hanya-indonesia-yang-akan-di-nu-kan-tapi-juga-dunia>, diakses Selasa 30 Oktober 2018.

²³Nita Dian, "Nahdlatul Ulama Belanda Promosikan Islam Nusantara di Amsterdam", <https://nasional-tempo-.co/read/859542/nahdlatul-ulama-belanda-promosikan-islam-nusanta-di-amsterdam>, diakses Selasa 30 Oktober 2018.

²⁴Azyumardi Azra, "Islam Nusantara: Islam Indonesia (2)", *Republika Online*, Kamis, 25 Juni 2015, <https://m-republika-co-id-islam-Nusantara-islam-indonesia-2>, diakses selasa 15 Januari 2019.

²⁵Ma'ruf Amin, "Khittah Islam Nusantara, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Cet ke-2: Bandung: Mizan, , 2015), 345.

Seluruh umat Islam secara teologis atau normatif, memang telah sepakat Al-Qur'an dan Hadis adalah sumber primer umat Islam. Namun dalam realitasnya atau secara historis wajah Islam di Indonesia dan di belahan dunia lain sejatinya tidaklah tunggal. Kacung Marijan salah seorang cendekiawan Indonesia mengatakan, hal ini berpangkal pada dua hal.²⁶*Pertama*, ajaran-ajaran di dalam Islam itu tidak semuanya bercorak satu pemaknaan, artinya terdapat banyak hal atau teks yang membutuhkan penafsiran. *Kedua*, pada level praktis, perbedaan itu semakin dimungkinkan terjadi karena ketika orang berusaha mengimplimentasikan ajaran agama di dalam kehidupan yang tidak akan mungkin bebas dari konteks umatnya. Sehingga Islam normatif tersebut hanya ditangkap pada nilai-nilainya, sehingga ketika dia bertemu dengan manusia maka dia akan dibungkus dalam bentuk budaya.

Paradigma seperti itulah sebenarnya yang membentuk perbedaan dalam berekspresi tentang keislaman. Namun perbedaan tersebut hanyalah pada ranah nilai-nilai lokalitas, tidak pada nilai-nilai universalitas yang terkandung dalam Islam.²⁷

Penduduk Indonesia, menurut Stephen Sulaiman Schwarts mewakili wajah Islam yang terbaik. Dan ini sekaligus memberi mereka peranan besar untuk memberikan perlindungan maupun jaminan bagi kaum Muslim maupun non-

²⁶Kacung Marijan, "Wajah Islam Nusantara" dalam Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam (Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara)*, (Cet ke-3: Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015), v.

²⁷Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, xii

Muslim di manapun, terutama sekali pasca tragedi kekejaman yang terjadi di Bali, Jakarta, Filipina,²⁸ hingga seterusnya di Surabaya.

Dengan begitu, sangat wajar jika Islam (di) Indonesia mempunyai ciri khas dan metode tersendiri dalam menentukan nasibnya sendiri. Di Nusantara, Islam hadir pada mulanya dikatakan seperti tamu dan kemudian hari bersatu bersama keluarga. Yang demikian menjadi sebab Islam Nusantara memperlihatkan karakter yang berbeda, tidak serupa dengan karakter Islam di wilayah lainnya.²⁹

Ahmad Baso mengafirmasi, bahwa Islam Nusantara itu bukanlah subyek yang pasif, menerima apa saja yang datang dari Arab (Persia, India dan Eropa). Kita juga membawa kepada mereka ide-ide, mengolah ilmu mereka menjadi kekuatan kita, hingga kita bisa me-nusantarakan Arab, Persia dan India hingga Eropa sekalipun.³⁰ Dengan demikian, peran akademisi yang aktif maupun pasif tentu memiliki urgensi, signifikansi dan relevansinya dalam kajian akademik maupun pengabdian pada masyarakat.

Sejatinya, Islam Nusantara bukanlah gagasan yang ujug-ujug dan baru-baru ini saja, melainkan sudah lama menjadi refleksi pemikiran di Indonesia, namun tidak memakai istilah "Islam Nusantara".³¹ Hal ini sangat valid jika dilihat dari perspektif historis Islam di Indonesia. Di titik ini, ranah pribumisasi Islam³²

²⁸Stephen Sulaiman Schwarts, *The Two Faces of Islam: Saudi Fundamentalism and its Role in Terrorism*, terj. Hodri Ariev, Dua Wajah Islam Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global, (Blantika bekerja sama dengan LibForAll Foundation, The Wahid Institute, dan Center for Islamic Pluralism, 2007), xxiv.

²⁹Yahya Cholil Staquf, Islam Merangkul Nusantara, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*, 195.

³⁰Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia (Jilid 1)*, (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015), ix.

³¹Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*, 17.

³²Pribumisasi Islam, yaitu "mengokohkan kembali akar budaya kita, dengan tetap berusaha menciptakan masyarakat yang taat beragama". Lihat Ahmad Baso, *NU Studies*:

berada di dua belahan ruang-waktu. Di satu sisi, ia berada di ruang masa lalu, tempat Islam pertama kali hadir di Nusantara. Oleh karena itu, pribumisasi Islam merupakan gagasan yang mewadahi, menaungi serta melandasi apa yang saat ini disebut sebagai *Islam Nusantara*. Sementara itu di sisi lain, pribumisasi Islam juga berada dalam konteks kekinian, ketika geo-kultural Nusantara telah berubah menjadi geo-politik Indonesia.³³

Dengan landasan di atas, Ide Abdurrahman Wahid mengenai pribumisasi Islam, menurut Ahmad Najib Burhani adalah tahap pembentukan identitas Islam Nusantara yang belakangan ini menjadi konsumsi publik. Langkah ini menurut Najib adalah pembalikan terhadap berbagai stigma negatif sebagaimana penilaian sarjana asing yang di alamatkan kepada Islam di Indonesia atau Islam Nusantara.³⁴ Selain itu yang mana Gus Dur jauh-jauh hari sudah mewacanakannya atau memberikan embrio pembentukan wacana Islam Nusantara. Hal ini bisa dilihat dalam buku pendukung ide tersebut, seperti buku bunga rampai dengan judul *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*³⁵ yang dijadikan sebagai manifesto dalam pengembangan ide tersebut.

Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal (Jakarta: Erlangga: 2006), 283.

³³Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), 85.

³⁴Tuti Munfaridah, "Islam Nusantara sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian", *Wahana Akademika*, Vol. 4. No 1, (April 2017), 22. Lihat juga, Ahmad Najib Burhani, "Genealogi Islam Nusantara", <https://nasional.sindonews.com/read/1172211/18/genealogi-islam-nusantara>, diakses 24 Januari 2019.

³⁵Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*. 33.

Namun, perlu diketahui bahwa Gus Dur bukanlah tokoh yang menginisiasi gagasan ini. Gus Dur hanyalah generasi penerus dari gerakan-gerakan yang telah dijalankan Wali Songo. Melalui proses pribumisasi, para Wali mampu melakukan islamisasi tanah Jawa, dengan tiada persinggungan maupun ketegangan antara Islam dan budaya masyarakat setempat.³⁶

Dengan demikian, dalam diskursus Islam Nusantara, Gus Dur hanya mewariskan metodologi bagi Islam Nusantara, dan tidak tentang Islam Nusantara itu sendiri.³⁷ Oleh karena itu, ide Islam Nusantara seperti menemukan bapaknya sebagai rujukan atau guru ideologis dengan ide-nya Gus Dur tersebut. Secara organisatoris Gus Dur adalah orang yang sangat berperan besar terhadap perubahan NU hari ini, dan tentu Gus Dur juga mempunyai ikatan yang kuat dengan para tokoh yang hari ini mengusulkan ide Islam Nusantara.

Gus Dur sendiri sudah menulis dan disajikan dalam tulisan yang singkat namun berbobot, yaitu: *pertama*, sebuah artikel yang berjudul “Salahkah jika dipribumikan” tulisan kolom pada tahun 1983, *kedua*, “Pribumisasi Islam”, hasil wawancara yang dikumpulkan dalam sebuah buku dengan judul *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Gagasannya dihadirkan dengan tujuan memberikan kontribusi atas problematika umat Islam, yaitu memperhadapkan budaya dengan norma, dan persoalan ini sebenarnya sudah dibahas secara mendalam oleh ilmu *ushul al-fiqh*.³⁸ Hal itu sebagaimana adanya pertentangan antara syariat dan tasawuf dalam tradisi Islam. Di antara sarjana Islam yang berupaya

³⁶Ainul Fitriah, "Pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Priumisasai Islam", Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Vol.3.No.1 (Juni 2013), 43.

³⁷Syaiful Arif, *Islam, Pancasila, dan Deradikalisasi: Meneguhkan Nilai Keindonesiaan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018), 43.

³⁸Ainul Fitriah, "Pemikiran Abdurrahman Wahid, 47.

mengompromikan antara tasawuf dan syariah adalah Al-Qusyairi, menurut al-Qusyairi “syariat atau syariah dan mistik atau tasawuf dalam perintah untuk melaksanakan ibadah, sedang tasawuf untuk menghayati kebesaran Tuhan”.³⁹ Begitu juga upaya yang dilakukan oleh Al-Ghazali, ia berhasil merumuskan kontruks keselarasan antara tasawuf dan syariah. Bagi Al-Ghazali, “pementapan ilmu syariah dan akidah sangat diperlukan sebelum mengamalkan ilmu tasawuf”.⁴⁰

Upaya tersebut mendapat sambutan hangat bagi masyarakat Nusantara. Sebagaimana tercantum dalam literatur tradisional awal Nusantara sampai sekarang banyak menyebut dan memasukkan ajaran syariat ke dalam diskursus mereka.⁴¹

Dalam rangka mempertemukan budaya dan syariah, Islam sendiri memiliki berbagai wajah dalam merespon budaya sekitarnya. Pertama, ada saatnya Islam tidak menerima atau menyetujui budaya (*tahrim*). Kedua, adakalanya Islam merekonstruksi budaya (*taghyir*). Ketiga, Islam bertemu tanpa menolak dan merevisinya (*tahmil*).⁴²

Sehubungan dengan hal ini, Gus Dur menyebutkan:

“Pribumisasi Islam sebagai upaya melakukan “rekonsiliasi” Islam dengan kekuatan-kekuatan budaya setempat, agar budaya lokal itu tidak hilang. Di sini pribumisasi dilihat sebagai kebutuhan, bukannya sebagai upaya menghindari polarisasi antara agama dengan budaya setempat. Pribumisasi

³⁹ Nur Huda, *Islam Nusantara (Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia)*, (Cet I: Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), 245.

⁴⁰ Nur Huda, *Islam Nusantara*, 247.

⁴¹ Nur Huda, *Islam Nusantara*, 256

⁴² Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media Group, 2008), 10.

juga bukan sebuah upaya mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal, karena dalam pribumisasi Islam harus tetap pada sifat Islamnya".⁴³

Keunikan dari pemikiran Gus Dur dengan latar belakang pendidikan pesantren yang sangat kuat, serta pergulatannya dengan tradisi Islam klasik dan tradisi Barat yang modern, ternyata tidak sedikitpun membuat Gus Dur membatasi diri untuk berkontribusi bagi agama, bangsa, dan kajian kebudayaan. Meskipun terkadang sering kali terjadi perdebatan pada tulisan-tulisannya. Bahkan terkadang menimbulkan pertanyaan besar akan sumber atau dasar pengetahuan yang berada dibalik pemikirannya.

Tentu dengan gaya zig-zagnya tersebut banyak pertanyaan yang muncul dari berbagai ide maupun tulisan yang pernah ia kemukakan. Namun, bukanlah hal yang naif bahwa pada penelitian ini akan mengkaji Islam Nusantara Gus Dur dan landasan dasar pengetahuan dalam pembentukan ide-idenya yang masih relevan untuk dikaji maupun dikritisi.

B. Fokus Penelitian

Adapun yang menjadi fokus penelitian ini, akan disajikan dalam bentuk pertanyaan:

1. Bagaimana pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Islam Nusantara?
2. Bagaimana Konstruksi epistemologi Islam Nusantara perspektif Abdurrahman Wahid?

⁴³Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), xxx.

C. Tujuan Penelitian

Dari penelitian ini, secara individu pengkaji mengharapkan agar dapat bertemu serta berhubungan lebih dalam dengan karya-karya Gus Dur. Namun, secara ilmiah peneliti juga bertujuan sebagai berikut:

1. Untuk memahami pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Islam Nusantara.
2. Untuk menjelaskan Epistemologi Islam Nusantara perspektif Abdurrahman Wahid.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, dapat digambarkan secara sederhana manfaat dari penelitian ini, manfaat teoritis ataupun praktis.

1. Secara teoritis, penelitian ini mampu memberikan kekayaan tentang pemikiran Abdurrahman Wahid terhadap Islam Nusantara dan basis epistem Islam Nusantara dalam pikiran-pikiran Gus Dur, yang bisa digunakan sebagai perbandingan atau masukan bagi kajian selanjutnya yang berkaitan dengan Islam Nusantara.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan berkontribusi bagi penambahan wawasan tentang Islam Nusantara bagi peneliti (khususnya) dan pengkaji Islam Nusantara (umumnya) serta sebagai modal dasar terhadap kajian yang serupa, maupun bahan yang dapat dijadikan sumber rujukan.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Peneliti telah menemukan beberapa kajian (berbentuk buku, jurnal, atau karya ilmiah lainnya) yang dapat mendukung atau menjadi penelaahan awal dalam melakukan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti. Untuk

mempermudah dalam memahami penelitian yang terkait dan tidak terjadi pengulangan, maka perlu disajikan penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema yang akan dibahas. Diantaranya adalah:

Berbagai macam gejala yang muncul dan terjadi di Indonesia serta dekadensi moral, turut mencuri perhatian Emira Rasyid Fajrian untuk melakukan penelitian. Metode yang ia gunakan adalah penelitian kualitatif dengan jenis studi tokoh dan dengan pendekatan *content analysis*. Namun, teknik yang digunakannya ialah model yang telah dikembangkan oleh A.Vin Dijk yaitu struktur makro, superstruktur, dan struktur mikro. Ia melakukan pengumpulan data dengan menelusuri dokumen-dokumen serta wawancara. Temuan yang diperoleh dalam penelitian ini adalah adanya kerja sama antara agama dan tradisi lokal dalam membuat gerakan revolusi mental yang berasaskan nilai-nilai dasar Islam.

Upaya untuk mencari pemahaman secara substansial pada wacana yang berkembang dengan melihat keragaman Islam di Nusantara membuat Rozi el-Umam untuk melakukan penelitian. Penelitian tersebut dengan model kualitatif dan tesis ini juga termasuk penelitian normatif dengan jenis *library research*. Rozi fokus pada konsep Islam Nusantara dalam pandangan cendekiawan Muslim Indonesia pada ayat-ayat multikultural dalam tafsir al-Misbah dan Al-Azhar, hingga kontekstualisasi penafsiran tersebut dalam pemikiran Islam Nusantara. Ia menyimpulkan bahwa dalam tafsir kedua tokoh Indonesia tersebut, mengarah pada tema perdamaian, menghargai budaya lokal, dan kemudian menemukan langkah-langkah strategis dan mendilaogkan nilai-nilai Islam tersebut.

Kegelisahan pada realitas yang terjadi terkait dengan isu yang aktual (Islam Nusantara) dan kontribusinya bagi pendidikan Islam (Indonesia) patut dipertanyakan, sehingga Ma'ruf al-Karkhi terpanggil untuk meneliti secara serius. Ia meneliti dengan metode kualitatif. Jenis penelitian adalah penelitian kepustakaan, serta mengumpulkan data dari berbagai referensi yang relevan, serta melakukan identifikasi wacana dari buku-buku maupun berbagai sumber yang relevan dengan judul penelitian. Penelitian Ma'ruf menyimpulkan bahwa Islam Nusantara memiliki implikasi pada pendidikan Islam di Indonesia. Pembentukan kurikulum dengan menyesuaikan akan kebutuhan lokal setempat, kurikulum yang menggabungkan antara ilmu agama dan umum dengan menggunakan metode integral, serta pembentukan akhlak yang baik dengan berdasarkan keimanan nelalui peneladanan dan kisah-kisah al-Qur'an.

Kajian dari berbagai aspek menjadi sangat kaya dalam menambah khazanah dan tradisi intelektual kita. Salah satunya penelitian Nur al-Baniah. Penelitiannya dengan metode kualitatif, yang menggunakan teori semiotik miliknya Charles Sanders Peirce serta teori konflik agen dan struktur Antony Giddens. Ia mengamati objek penelitian untuk memperoleh data. Kesimpulan dari penelitian di atas; perbedaan paham keagamaan Islam di Indonesia, seperti Islam ortodoks dan Islam liberal memang tak mungkin dihindarkan. Namun, dengan perbedaan itulah konflik dalam masyarakat menjadi salah satu pemicunya. Dialog, menghargai perbedaan memperbanyak sumber informasi, serta saling memahami dan pengertian menjadi resolusi konflik yang disajikan dalam film yang menjadi objek penelitian Nur Al-Baniah.

Secara praktik-aplikatif Islam Nusantara menjadi sorotan mahasiswa untuk meneliti dalam realitas pendidikan Islam. Seperti penelitian Ahmad Ulin Nuha, tesis yang ditulisnya itu menggunakan metodologi kualitatif pada lokasi yang ditentukan. Dengan memanfaatkan data dari wawancara, observasi serta dokumentasi. Sedangkan dalam analisisnya, ia melakukan reduksi data serta menyajikannya hingga bisa ditarik kesimpulan. Kesimpulan dari penelitian ini yaitu membentuk suatu konsep melalui tradisi-tradisi seperti ziarah kubur auliya dan tokoh ulama secara umum dan tahlilan serta doa bersama yang dipimpin oleh dewan guru. Rutinitas yang disebutkan di atas adalah hasil dari musyawarah pengelola madrasah dalam membentuk petugas dan kegiatan yang menjadi aktivitas di hari jum'at dengan membaca surat Yasin dan ayat-ayat pendek lainnya.

Kajian pada tema ini dari perspektif tokoh, untuk memahami Islam Nusantara dari aspek historis masih sangat relevan. Misalnya penelitian yang ditulis oleh Mulyadi dengan fokus pada bentuk, corak serta wajah Islam di Nusantara. Tesis yang ditulis dengan metodologi kualitatif, yang bersifat deskriptif analitis untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif dan kritis. Jenisnya adalah studi kepustakaan. Dengan mengambil data-data dari beberapa karya akademik seperti buku, majalah, dokumen dan lain sebagainya. Sedangkan pendekatannya adalah menggunakan pendekatan filsafat sejarah yang fokus pada pemikiran tokoh. Adapun temuan dari penelitian adalah Islam Nusantara yang mampu menyesuaikan dengan budaya. Yang memiliki sandaran pada metafisika-

sufi, lebih tepatnya tasawuf falsafi sebagai landasan dasar ontologi dalam memahami keislaman.

Pertanyaan-pertanyaan tetap saja muncul yang berhubungan dengan Islam Nusantara, salah satunya penelitian Queen Fannis Listia ini. Skripsi yang ditulis dengan menggunakan metode kualitatif-induktif diharapkan mampu untuk menjawab pertanyaan dan kegelisahannya pada NU dan ide Islam Nusantara itu. Penelitian ini menemukan pemaknaan Islam yang khas Indonesia pada istilah Islam Nusantara, merupakan penggabungan antara nilai-nilai teologis dan nilai-nilai lokal. Serta tradisi yang dijalankan oleh jamaah Nahdliyyin seperti *yasinan*, *shalawatan*, *slametan* dan lain sebagainya menjadi aktivitas keagamaan mereka sehari-hari.

Di hadapan publik, pemerintah menerima ide ini. Tentu penerimaan itu menjadi polemik dan menimbulkan pertanyaan besar. Misalnya artikel yang diulas oleh Fridiyanto yang dimuat pada *Jurnal Kalam Tahun 2018*. Ia menggunakan pendekatan fenomenologi dalam mengulas wacana Islam Nusantara yang tidak kering nuansa politik mengiringinya. Dengan memanfaatkan sumber data dari media massa cetak maupun online yang sangat intens dalam merekam perdebatan isu ini. Selain itu Fridiyanto juga memperoleh data melalui wawancara serta observasi terkait topik artikel tersebut. Artikel tersebut menemukan bahwa Islam Nusantara digagas sebagai *conter ideology* Islam Transnasional-konservatif, selain itu peristiwa politik ikut serta dalam pembentukan gagasan ini, dimulai sejak pilpres (pemilihan presiden) tahun 2014, pilgub (pemilihan gubernur) DKI Jakarta 2016, serta pemilihan presiden tahun 2019 mendatang.

Analisis kebahasaan pun menjadi alat dalam meninjau secara kritis terhadap Islam Nusantara. Tulisan Ahmad Khoirul Fata dan Moh. Nor Ichwan yang diterbitkan pada *Jurnal Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, 2017. Metode yang dipilih adalah penelitian kualitatif. Artikel tersebut ditulis dengan pendekatan analisis wacana kritis, karena bahasa dan wacana adalah alat dalam mengkonstruksi realitas, aktivitas sosial, serta setting sosial. Penelitian ini menyimpulkan wacana Islam Nusantara pada dasarnya timbul karena ada gesekan antara gerakan *mainstream* dengan gerakan *non-mainstream* yang berusaha merebut pengaruhnya di hadapan publik (Muslim di Indonesia).

Rasa ingin tahu dan penasaran yang harus dijawab, sehingga memotivasi untuk meneliti secara jelas, baik teoritik maupun empirik. Penelitian yang diangkat oleh Tuti Munfaridah sebagaimana telah dimuat dalam *jurnal Wahana Akademika*, 2017. Untuk menjawab kegelisahannya, ia meneliti dengan metode kualitatif. Mengumpulkan data melalui studi dokumentasi, observasi serta wawancara kepada para ulama dan tokoh di Kabupaten Cilacap. Dari penelitiannya ditemukan Islam Nusantara adalah penawaran sebagai solusi bagi terwujudnya kedamaian, untuk menjawab tuduhan pada Islam yang memiliki pemahaman terorisme, ekstrimisme dan stigma negatif yang dilekatkan pada Islam.

Untuk memudahkan dalam memahami penelitian terdahulu di atas bisa dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

| No. | Nama dan Tahun Penelitian | Judul Penelitian | Persamaan | Perbedaan | Orisinalitas Penelitian |
|-----|---------------------------------|--|-------------------------------|---|--|
| 1. | Emira Rasyid Fajrian Tahun 2016 | Islam Nusantara sebagai pondasi pendidikan revolusi mental (dalam perspektif KH. A. Musthofa Bisri) | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, studi tokoh, yaitu KH. A. Musthofa Bisri | Skripsi ini mendeskripsikan Islam Nusantara, pondasi revolusi mental, dalam pandangan Mustofa Bisri, serta keterkaitan antara keduanya. |
| 2. | Rozi el-Umam Tahun 2018 | Konsep Islam Nusantara: Kajian ayat-ayat multikultural dalam Tafsir al-Azhar karya Hamka dan Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab | Topik tentang Islam Nusantar | Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, normatif, yakni dalam Tafsir Al-Azhar karyanya Hamka dan al-Misbh karya M. Quraish Shihab | Tesis ini berupaya mendeskripsikan Islam Nusantara, memaparkan ayat-ayat multikultural dalam kedua tafsir tersebut, serta mengintegrasikan tafsir-tafsir tersebut dalam konsep Islam Nusantara |

| | | | | | |
|----|--------------------------------|---|-------------------------------|--|--|
| 3. | Ma'ruf al-Karkhi Tahun 2017 | Konsep Islam Nusantara dalam Buku Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam di Indonesia | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, normatif, serta mencari dari berbagai buku-buku yang relevan | Skripsi ini mencari dan menjelaskan konstruk Islam Nusantara dalam buku tersebut menurut beberapa tokoh yang otoritatif serta implikasi bagi pendidikan Islam di Indonesia |
| 4. | Nur al-Baniah Tahun 2017 | Rekonstruksi konsep Islam Nusantara dalam Film "Mencari Hilal" | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan teori semiotika Charles Sanders Peirce serta teori konflik agen dan struktur Antony Giddens. | Skripsi ini berusaha mengetahui konsep Islam Nusantara serta mengetahui cara yang digunakan dalam penyelesaian konflik, sebagaimana terdapat film tersebut. |
| 5. | Ahmad Ulin Nuha Tahun 2017 | Implimentasi Aswaja dalam Islam Nusantara di MI Nahdlatul | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan fokus | Tesis ini ingin mengetahui prinsip Aswaja |

| | | | | | |
|----|---|---|--|--|---|
| | | Ulama Sumbergempol dan MI Ma'dinul Ulum Campurdarat | | pada MI NU Sumbergempol dan MI Ma'dinul ulum Campurdarat | dalam bentuk konkrit yang ada dalam Islam Nusantara, pengaplikas iannya, serta implikasinya bagi santri maupun guru di MI tersebut. |
| 6. | Mulyadi Tahun 2018 | Filosofi Islam Nusantara perspektif Syed Muhammad Naquib Al- Attas | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, normatif, yang bersifat deskriptif analitis terhadap pemikiran Syed Naquib Al- Attas. | Tesis ini ingin mengungkap kan keotentikan ajaran Islam Nusantara sebagaiman a awal kemunculan nya yang memiliki nuansa metafisik- sufistik |
| 7. | Queen Fannis Listia Tahun 2016 | Islam Nusantara: Upaya Pribumisasi Islam ala NU | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian ini adalah penelitian kualitatif- induktif yang fokus pada upaya NU dalam mengaplikasika n nilai-nilai yang ada dalam | Skripsi yang ditulis oleh Listia ini, hanya untuk mengetahui serta menganalisis s wacana Islam Nusantara |

| | | | | | |
|-----|---|--|-------------------------------|--|--|
| | | | | Islam Nusantara | dan peran NU |
| 8. | Fridiyanto Tahun 2019 | Polemik Konsep Islam Nusantara: Wacana Keagamaan dalam Kontestasi Pemilihan Presiden Republik Indonesia tahun 2019 | Topik tentang Islam Nusantara | Artikel tersebut adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi yang terekam dalam media cetak maupun online. | Penelitian ini mengulas perdebatan dan polemik Islam Nusantara di tengah-tengah panasnya perpolitikan Indonesia, sejak tahun 2015 hingga 2018 |
| 9. | Ahmad Khoirul Fata dan Moh. Nor Ichwan Tahun 2017 | Pertarungan Kuasa dalam Wacana Islam Nusantara | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian kualitatif, normatif dengan kaca mata kritis yaitu melihatnya dari sisi kebahasaan dan kuasa wacana | Artikel ini, berusaha mengungkapkan bahwa wacana Islam Nusantara adalah gesekan antara dua kelompok yang ingin memperubt kan ruang publik. Dengan analisis kritis. |
| 10. | Tuti Munfaridah Tahun 2017 | Islam Nusantara sebagai Manifestasi Nahdlatul | Topik tentang Islam Nusantara | Penelitian kualitatif, dengan memperoleh data dari | Penelitian tuti ini adalah atas dasar kegelisahan |

| | | | | | |
|--|--|--|--|---|---|
| | | Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian | | berbagai sumber, di antaranya; observasi, dokumentasi, serta wawancara. | nya, namun harus dijawab dengan pemahaman yang jelas dan tepat. Dan dia telah menjawab itu melalui penelitiannya ini. |
|--|--|--|--|---|---|

F. Definisi Istilah

Definisi ini dibuat agar mendapatkan kemudahan dalam memahami judul penelitian ini, adapun definisi tersebut akan diuraikan di bawah ini:

1. Islam Nusantara

Islam Nusantara adalah pemahaman Islam yang universal dalam konteks kawasan tertentu (Nusantara) sehingga menghasilkan perbedaan ekspresi keislaman dengan wilayah lain (distingsif) yang memiliki kekhasan masing-masing dan akan memperkaya pemahaman Islam yang luas tersebut.

2. Perspektif

Perspektif adalah suatu sudut pandang yang digunakan untuk menganalisis, memahami, mendeskripsikan dan menafsirkan sehingga mampu menghasilkan tinjauan-tinjaun analitis yang kritis-konstruktif. Dalam penelitian ini digunakan untuk membahas dari sudut pandang cendekiawan, pemikir dan ulama yaitu Abdurrahman Wahid.

3. Abdurrahman Wahid adalah salah seorang cendekiawan terkemuka yang sangat menarik untuk selalu dikaji dari berbagai sudut pandang, agama, budaya, sosial maupun politik. Hal itu disebabkan kompleksitas pendidikannya dalam menggali ilmu serta berbagai macam isu yang selalu menjadi makanannya dalam menulis, berdialog dan berjuang. Dengan berbagai keilmuwan yang digelutinya, sehingga menampilkan sosok yang sangat kontroversial, susah untuk ditebak baik dari kalangan NU, maupun dari berbagai kalangan.



BAB II

ISLAM NUSANTARA

A. Konsep Islam Nusantara

1. Berbagai Varian Konsepsi Islam Nusantara

Islam adalah al-din, al-din pada dasarnya bermakna menyerahkan mematuhi, dan mengkaui keagungan Tuhan. Islam juga dimaknai agama yang suci karena berasal dari Tuhan yang Maha Suci dan diamanahkan kepada Muhammad sebagai utusan Tuhan melalui malaikat Jibril diwahyukan atasnya kitab Al-Qur'an sebagai sumber utama dan paling utama dari agama (Islam).⁴⁴

Lukman Hakim Saifuddin (Menteri Agama RI) mendefinisikan, Islam Nusantara adalah "nilai-nilai Islam yang diimplementasikan di bumi Nusantara dan sudah sangat lama dipraktikkan oleh para pendahulu kita".⁴⁵ Ia memahami bahwa Islam yang disebarkan di Nusantara melalui cara yang santun, karena Islam membawa misi perdamaian.

Sementara Azyumardi Azra mendefinisikan Islam Nusantara secara spesifik, Islam Nusantara merupakan Islam yang melakukan distingsi dari berbagai interaksi, indigenisasi, vernakularisasi dan kontekstualisasi atas Islam sebagai ajaran universalistik dengan fakta sosial-budaya serta agama yang lebih awal ada di Indonesia. Islam Nusantara juga menganut paham

⁴⁴Khadziq, *Islam dan Budaya Lokal: Belajar Memahami Realitas Agama dalam Masyarakat*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 1.

⁴⁵Lukman Hakim Saiuddin, "Islam Nusantara dan Pembentukan Karakter Bangsa", dalam Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*, (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016), xix.

kalam-nya Asy'ari, fiqih-nya madzhab Syafi'i, serta tasawuf-nya Ghazali, yang melahirkan serta menumbuh-kembangkan karakter yang moderat dan toleran. Dengan kematangan tradisi keagamaan maupun warisan tersebut, Islam Nusantara mendapatkan peluang dan harapan menjadi renaisans peradaban Islam secara global.⁴⁶

Lebih sederhana Milal Bizawie mendefinsikan, Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Tanah Air.⁴⁷ Milal pun juga mendefinisikannya sesuai fakta sejarah sebagaimana yang dilakukan oleh Azra.

Dari beberapa definisi tersebut terlihat adanya persentuhan dan pertemuan antara Islam yang otentik dan budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan Islam. Kendati ada budaya masyarakat yang bertentangan itu menjadi peluang bagi Islam untuk melakukan persilangan antara ajaran Islam dan budaya lokal. Sehingga ajaran Islam bisa diterima dan diamankan oleh masyarakat setempat tanpa adanya paksaan dan tidak menimbulkan kecurigaan. Namun tidak bisa dihindari kecurigaan itu berakar dari ketidakkenalan atau mungkin salah paham terhadap pola seperti demikian.

⁴⁶Kutipan tersebut ditempel oleh pihak Fakultas Adab dan Humaniora (FAH) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta di tembok sekitar tangga darurat tempat lalu lalang mahasiswa. Fathoni, "Islam Nusantara Islam Indonesia", Lihat: <https://www.nu.or.id/post/read/93478/islam-nusantara-menurut-azyumardi-azra-profesor-kelahiran-sumbar>. Lihat juga dalam Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiq*, 171.

⁴⁷Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 3.

Meskipun berbeda dengan berbagai konsep di atas, tapi sangat besar kaitannya dengan beberapa pemikiran yang sudah pernah dilahirkan oleh cendekiawan intelektual Muslim, misalnya *Islam akulturatif* konsep yang dikemukakan oleh Muhaimin, baginya ajaran Islam di seluruh dunia ini sama, hanya artikulasinya saja bisa berbeda sesuai dengan sosio-kultur pemeluknya masing-masing. Oleh karena itu Islam yang ada di Jawa dan daerah manapun pada hakikatnya sama. Hal-hal yang fundamental dalam Islam adalah suatu jalinan yang berintikan tiga sendi, yaitu *iman* (kepercayaan), *Islam* (berserah diri), dan *ihsan* (berbuat baik). Selanjutnya akan mengembangkan suatu perangkat kepercayaan, ritual, dan etik yang kompleks, tapi dalam mengaplikasikannya bisa saja mengalami fleksibilitas sehingga ada ruang yang memadai bagi proses pengadopsian, dan pengakomodasian dengan budaya yang ada.⁴⁸

Temuan yang tak kalah pentingnya adalah *Islam kolaboratif* kesimpulan yang dihasilkan dari penelitian Nur Syam, ia mengatakan dialog yang terjadi antara NU dan elemen atau komunitas Islam lainnya seperti Muhammadiyah, NU dan Abangan yang memiliki tindakan-tindakan yang berbeda dalam hal penggolongan religio-kultur, namun memiliki ruang lingkup budaya yang sama sehingga memiliki peluang untuk bersentuhan dalam proses perwujudan suatu tradisi Islam yang *kolaboratif*.⁴⁹

Lalu, gagasan yang lahir dari seorang mantan menteri agama Munawir Syazali yaitu *Kontekstualisasi ajaran Islam*, baginya konteks

⁴⁸Muhaimin AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, (Cet. II: Jakarta: Logos, 2002), ix.

⁴⁹Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Cet I: Yogyakarta: Lkis, 2005), 286.

sosial-budaya masyarakat perlu dipertimbangkan dalam rangka memahami Al-Qur'an. Sebab, tanpa melakukan kontekstualisasi tersebut, ajaran Islam akan tergerus zaman, irrelevansi, bahkan akan mati.⁵⁰

Moeslim Abdurrahman yang menggagas teologi Islam transformatif, ia mengatakan dalam pelaksanaan dan teologi transformatif, mengambil pelajaran dari kelemahan cara kerja NGO juga dengan mencari pendekatan baru. Pendekatan yang *melek* yaitu dalam menafsirkan teks harus menyadari akan konteksnya sekaligus mempelajari konteksnya secara dialogis. Sehingga teks akan benar-benar hidup dalam realitasnya dan mampu mengubah kondisi masyarakat ke dalam transformasi sosial yang kita cita-citakan dan mendapat ridha Allah. Teologi transformatif tersebut bekerja lebih cenderung pada hubungan yang dialogis antara *text* dan *context* dan kecenderungan untuk memaksa berdasarkan model yang dicita-citakan terhadap realitas bisa ditinggalkan.⁵¹

Refleksi cendekiawan Muslim terkemuka Jalaluddin Rakhmat, akrab dipanggil Kang Jalal, ia mengatakan perlunya aktualisasi nilai-nilai Islam, baginya Islam adalah agama keterbukaan. Dalam hal aktualisasi ini ada yang mesti diperhatikan, yaitu bahwa secara mendasar Islam itu ada dua macam: Islam konseptual dan Islam aktual, Islam konseptual itu hanya

⁵⁰Yunahar Ilyas, "Reaktualisasi Ajaran Islam: Studi atas Pemikiran Hukum Munawir Sjadzali", *Al-Jami'ah*, Vol. 44, No. 1. 2006. 233.

⁵¹Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 27.

ditemukan dalam Al-Qur'an, As-Sunnah atau ceramah-ceramah keislaman. Islam aktual ditemukan pada tindakan/perilaku Muslim.⁵²

Gagasan Gus Dur yang tak kalah populer dan telah maklum dalam dunia kajian keislaman Indonesia, yaitu pribumisasi Islam, Gus Dur mengatakan, dalam realitas sejarah bahwa Pribumisasi Islam adalah sejarah Islam itu sendiri, di negeri asalnya dan di negeri-negeri yang lain, termasuk juga di Indonesia. Kemudian dari sejarah ini, bekerja sama dalam pembentukan sungai yang besar ia akan terus-menerus mengalir dan yang tidak bisa dielakkan adalah dimasuki oleh kali cabang, namun kali cabang inilah yang akan mewujudkan sungai itu semakin membesar.⁵³

Namun, Gus Dur sudah mewanti-wanti terhadap tuduhan jawanisasi maupun sinkretisme dalam gagasan pribumisasi Islam-nya itu, dia menegaskan, pribumisasi Islam bekerja dengan hanya mempertimbangkan kebutuhan lokal dalam proses perumusan hukum agama, tanpa mengubah hukum agama itu sendiri. Dan juga bukanlah suatu upaya meninggalkan norma demi budaya, tapi agar norma-norma itu mampu menampung dan menghargai kebutuhan-kebutuhan yang bersumber dari budaya dengan cara memanfaatkan peluang yang diberikan oleh

⁵²Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cebdekiawan Muslim*, (Cet. XV: Bandung: Mizan, 2004), 18.

⁵³Abdurrahman Wahid dalam Muntaha Azhari & Abdul Mun'im Saleh (Ed), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Cet. I: Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1989), 83.

pemahaman *nash* yang variatif, diantaranya peranan *Uṣūl Fiqh* dan *Qā'idah Fiqh*.⁵⁴

Mujamil Qomar menegaskan yang dimaksud dengan Islam Nusantara adalah hanya sebuah tipe pemikiran, pemahaman, pengamalan ajaran Islam yang dibingkai dalam budaya maupun tradisi yang berkembang di wilayah Asia Tenggara".⁵⁵

Dan yang masih sangat relevan gagasan Hasbi Ash-Shiddiqy, *Fikih Indonesia*. Dengan sangat tegas ia mengatakan, Fikih yang dianut dan masih berkembang dalam masyarakat Indonesia sekarang itu fikih Hijazi, Misri, dan Hindi, yang dibentuk berdasarkan adat istiadat serta kebiasaan masyarakat-masyarakat tersebut. Dengan begitu karakteristik yang khusus dari setiap masyarakat muslim dikesampingkan, karena fikih-fikih tersebut dipaksakan pengamalannya dalam komunitas-komunitas lokal melalui taqlid.⁵⁶

2. Karakteristik Islam Nusantara

Dalam *Bahṣ al-Masāil al-Mauḍū'iyah* yang dilaksanakan oleh PWNU Jawa Timur, salah satu pembahasan dalam forum tersebut mengenai metode dakwah Islam Nusantara sehingga mewujudkan karakter Islam Nusantara yang ramah, santun dan penuh hikmah, mau'izhah hasanah,

⁵⁴Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Cet.I: Depok: Desantara,2001), 111.

⁵⁵Mujamil Qomar, "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman dan pemalan Islam", *el-Harakah*, Vol. 17. No.2 (2015), 202.

⁵⁶Moh. Mukri, "Dinamika Pemikiran Fikih Mazhab Indonesia (Perspektif Sejarah Sosial)", *Analisis*, Vol. XI, No. 2 (Desember 2011), 196.

berdialog dengan kesantunan, dan toleransi terhadap budaya lokal yang tidak bertentangan dengan Islam.⁵⁷

Aqil Siradj yang memahami Islam Nusantara berdasarkan fakta sejarah dan sosiologis, yang memiliki ciri khas dan karakter Islam yang berbeda dengan wilayah lainnya, yaitu Islam yang ramah, anti radikal, inklusif dan toleran.⁵⁸

Sulton Fatoni memotret dari perspektif NU sebagai salah satu organisasi pengikut Ahlussunnah wal Jama'ah yang terekam dalam jejak Islam Nusantara memiliki karakter toleransi, moderat, dan menjaga keseimbangan. Tiga karakter tersebut sudah terbentuk dalam bidang sosial, ekonomi, dan politik.⁵⁹

Milal Bizawie yang melihat Islam pada konteks awal di Indonesia dan konteks kekinian adanya ciri khas yang relevan untuk hari ini, yaitu: mengedepankan jalan tengah yang bersifat moderat, tidak ekstrim kanan dan kiri, selalu seimbang, inklusif, toleran dan bisa hidup berdampingan secara damai dengan penganut agama lain, serta bisa menerima demokrasi dengan baik.⁶⁰

⁵⁷Bahtsul Masail tersebut dirumuskan oleh Ahmad Asyhar Shofwan dkk, dan ditashih oleh KH. Marzuki Mustamar dkk.dan dilaksanakan di Universitas Negeri Malang 13 Februari 2016, 5.

⁵⁸Mohamad Guntur Romli, *Islam Kita, Islam Nusantara*, 18.

⁵⁹Muhammad Sulton Fatoni "Nu dan Islam Nusantara", dalam Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*, 235. Dalam buku yang sama Zainul Milal Bizawie menyebutkan karakter Islam Nusantara yang akan dipertahankan yaitu: Islam yang ramah, damai, terbuka dan tolerans.

⁶⁰Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 3. Selain itu ia menambahkan karakter Islam Nusantara dengan pijakan dialektika tradisi dan pribumisasi Islam juga memiliki nafas pergerakan yang tidak hanya sebatas pemikiran akan tetapi semangat anti-kolonialis maupun anti-kekerasan.

Sedangkan Gus Dur secara tidak langsung menyebutkan karakter pribumisasi Islam yakni antara agama (Islam) dan budaya itu memiliki independensinya masing-masing, meskipun keduanya terdapat wilayah yang tumpang tindih. Secara gampal Gus Dur menyebutkan, karakter yang berbeda antara agama (Islam) berdasarkan wahyu yang memuat norma-norma, oleh sebab itu ia lebih cenderung permanen dan tentatif. Dan budaya yang bersumber dari manusia, yang selalu berkembang sesuai zaman dan cenderung berubah. Namun perbedaan ini bukanlah sebagai penghalang untuk mewujudkan kehidupan yang beragama dalam wujud budaya.⁶¹

Karakter Islam Nusantara sebagaimana yang telah dipahami di atas, karakter tersebut membentuk serta memperkuat identitas yang khas ala Indonesia, sehingga karakter tersebut diharapkan mampu menjawab tantangan zaman dan mempertahankan identitas keislaman yang ada di Indonesia. Meskipun karakter-karakter tersebut telah tertanam dengan kokoh dalam ajaran Islam, namun faktanya belumlah demikian.

3. Metodologi Islam Nusantara

Jika kita perhatikan pada karakter dan defisini Islam Nusantara yang telah disebutkan di atas, hal itu memperlihatkan bahwa metode yang digunakan dalam ide Islam Nusantara tidak begitu rumit, namun ketidakrumitan tersebut masih sulit dipahami. Oleh karena itu, sangat perlu mengemukakan disini metodologi Islam Nusantara yang memiliki basis

⁶¹ Muntaha Azhari & Abdul Mun'im Saleh (Ed), *Islam Indonesia*, 81.

keilmuan sehingga tidak meraba-raba dalam menghadapi dan merespon realitas.

Dalam membangun metodologi Islam Nusantara sebagai pijakan dasar dalam merespon terhadap permasalahan-permasalahan sosial dan kekinian, yakni pada basis *maṣlahāt* dan *amal saleh*.⁶² Maslahat dijadikan kunci untuk memahami logika hadirnya Islam Nusantara, karena kemunculan Islam Nusantara tidak memungkinkan untuk dipahami kalau hanya berbasis *qawli*, akan tetapi berbasis *manḥaji*.

Sedangkan dalam bukunya yang lain Ahmad Baso menuliskan metodologi Islam Nusantara yang disampaikan oleh Kiai Afid dalam ceramah ilmiahnya.⁶³ *Metode pertama, Al-Muḥāfazah* dan *al-akhdz*. Metode ini merujuk pada kaidah manḥaji⁶⁴ yang sangat terkenal dikalangan pesantren dalam relasi dialektis antara cara pemahaman orang-orang Arab dan cara pemahaman kita sendiri atas ajaran Islam. oleh karena itu metode ini bukanlah tiba-tiba datang, akan tetapi hasil dari pergulatan pemikiran ulama-ulama kita yang memperhatikan kualitas keilmuan Islam Nusantara. *Metode kedua, Islam Nusantara* dan *Maqāṣid Syarī'ah*.⁶⁵ Metode ini terinspirasi dari ide *maqāṣid* Imam al-Ghazali yang penting dalam memahami manhaj Islam Nusantara. Keunggulan Islam Nusantara itu

⁶²Baso, *Al-Jabiri, Eropa dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia*, Ed. Rev, (Cet II: Jakarta: Pustaka Afid, 2017), 532.

⁶³Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius*, 101.

⁶⁴*Al-Muhafazhah alal qarimi as-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik). Kaidah ini lazim digunakan oleh orang-orang pesantren tapi orang Arab sendiri tidak mengetahuinya.

⁶⁵Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius*, 110.

terdapat pada *Maqāsid Syarī'ah*, yakni unsur-unsur utama yang menjadi pendukung dalam mencapai tujuan-tujuan syari'ah.

Islam Nusantara bukanlah membuat aliran baru dan mengubah doktrin yang sudah ada dalam Islam, tapi Islam Nusantara mengejawantahkan nilai-nilai Islam yang ada ke dalam konteksnya masing-masing termasuk Nusantara. Abdul Moqsith Ghazali mengatakan bahwa dalam penerapan nilai-nilai yang ada dalam Al-Qur'an dan Hadits, Islam Nusantara menggunakan beberapa metodologis yang bertumpu pada tiga dalil, yaitu *maṣlahah mursalah*, *istihsan*, dan *'urf*. Dalil-dalil ini dianggap relevan karena pada hakikatnya Islam Nusantara lebih dominan bergerak pada aspek *ijtihād taṭbiqī* dari pada *ijtihād istinbāṭī*.⁶⁶

Zainul Milal Bizawie mengatakan bahwa dalam merumuskan Islam Nusantara sebagai subjek bagi kajian *Islamic Studies* sehingga Islam Nusantara bukanlah hanya sebagai objek kajian-kajian keislaman saja, dalam hal ini sangat penting melanjutkan ide yang dirintis oleh Gus Dur yaitu pribumisasi Islam sebagai kerangka *manhaji* atau metodologi.⁶⁷

Sedangkan dalam pribumisasi Islam, Gus Dur secara implisit menyebutkan metode dan batasannya. Gus Dur mengatakan:

"Sebagai titik tolak dari upaya rekonsiliasi adalah meminta agar wahyu dipahami dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan keadilannya. Dalam proses ini pembauran Islam dengan budaya tidak boleh terjadi,

⁶⁶Abdul Moqsith Ghazali, "Metodologi Islam Nusantara", dalam Abi Attabi', *Antologi Islam Nusantara: Di mata Kyai, Habib, Santri dan Akademisi*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015), 80.

⁶⁷Zainul Milal Bizawie, "Islam Nusantara sebagai Subjek dalam Islam Studies Lintas Diskursus dan Metodologis" dalam, Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*, 244.

sebab berbaur berarti hilangnya sifat-sifat asli. Islam harus tetap pada sifat Islamnya".⁶⁸

Metodologi yang diformulasikan oleh beberapa tokoh Nahdiyyin di atas, memperlihatkan bahwa Islam Nusantara memiliki cakupan yang sangat luas, wilayah keagamaan, budaya, sosial, dan politik. Metodologi tersebut digali dari Al-Qur'an dan Hadits dan ilmu-ilmu keislaman lainnya yang menjadi alat dalam memahami Islam.

4. Diskursus Islam Nusantara

A. Sejarah Gagasan Islam Nusantara

Secara istilah Islam Nusantara sudah lama digunakan oleh para cendekiawan Muslim Indonesia seperti Azyumardi Azra maupun peneliti dari luar seperti Michael Laffan. Islam Nusantara yang lahir dari tradisi awal penyebaran Islam dengan segala variasi dan seleksi dalam sejarah, dan dilanjutkan dengan fase hubungan Nusantara yang lebih kental dengan tradisi di Mekkah abad ke-17, ke-18, dan ke-19.⁶⁹ Dari kedua fase tersebut membawa corak tertentu bagi Islam Nusantara yang dibuktikan oleh jaringan ulama dan penyangga-penyangga Islam Nusantara di pendidikan pesantren, masjid, surau, langgar, musholla, tajug dan lain-lain, di santero Nusantara.

Dalam wacana ke-Nusantara-an dan keislaman global, Sunan Giri telah lama menyebut "*Din Arab Jawi*" atau Islam Nusantara. Wacana jenius dan cemerlang ini, kenusantaraan ditampilkan sebagai daya perekat, semen

⁶⁸Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara*, 111.

⁶⁹Nur Khalik Ridwan dkk, *Gerakan Kultural Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Jamaah Nahdliyyin Mataram (JNM) bekerjasama dengan Panitia Muktamar NU Ke-33, 2015), 6.

atau lem terhadap kultur pulau-pulau pemikiran atau bangsa-bangsa biji-biji pasir itu.⁷⁰

Sementara Ide itu mulai dikampanyekan oleh NU setelah Said Aqil Sirodj menyatakan dalam acara Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Masjid Istiqlal pada Minggu 14 Juni 2015. Namun gagasan ini mulai menemukan rumahnya ketika ide tersebut diusung kembali pada Mukhtar Nahdlatul Ulama ke-33 di Jombang, Jawa Timur, 1-5 Agustus 2015.

Tidak ada ide atau gagasan yang mengemuka tanpa ruang dan waktu, sebagaimana juga dengan Ide Islam Nusantara ini. Syafiq Hasyim mengatakan bahwa gagasan Islam Nusantara dihadapkan pada permasalahan-permasalahan keislaman dan keindonesiaan yang terjadi di Indonesia.⁷¹ Seperti, semakin besarnya benih-benih para pejuang negara Islam atau Khilafah Islamiyah, semakin mengakarnya gerakan radikalisme agama, serta semakin menguatnya kebangkitan populisme konservatif Islam di Indonesia.

Gagasan tersebut berlandaskan pada beberapa nilai dasar Islam Nusantara⁷². *Pertama* Muslim sebagai identitas kolektif yang meyakini bahwa hanya Allah SWT Tuhan yang Maha Esa dan Nabi Muhammad merupakan utusan Allah. *Kedua*, memperjuangkan nilai-nilai esensi Islam,

⁷⁰Ahmad Baso dkk, *KH. Hasyim Asy'ari: Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*, (Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, t.th.), 15.

⁷¹Syafiq Hasyim, *Islam Nusantara dalam Konteks*, 2.

⁷²Mohamad Guntur Romli dan Tim Ciputat School, *Islam Kita, Islam Nusantara: Lima Nilai Dasar Islam Nusantara*, 12-13.

seperti tidak mendiskriminasi manusia atas dasar apapun (suku, gender, ras, disabilitas, dan paham agama), serta menolak segala bentuk kebencian (baik yang berbentuk ucapan, tulisan, dan tindakan terhadap suku, ras, gender, disabilitas, agama, aliran, dan paham keagamaan apapun). *Ketiga*, beberapa hal yang bertentangan dengan prinsip hak-hak asasi manusia (HAM) maka berpotensi bertentangan dengan nilai-nilai esensi Islam yang kami yakini. *Keempat*, tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi dan kearifan lokal di Nusantara sebagaimana yang kami yakini. *Kelima*, tidak bertentangan dengan Pancasila dan pilar-pilar keindonesiaan sebagaimana yang kami yakini.

Namun jika dirunut lagi, gagasan Islam Nusantara memiliki keterkaitan yang sangat erat dan telah terbentuk elan vitalnya dengan ide "Pribumisasi Islam" Abdurrahman Wahid (tahun 1980-an) yang telah dilontarkannya pada kalangan Nahdliyyin untuk menentukan sebuah distingsi baru bagi umat Islam Indonesia.⁷³ Sedangkan ide Gus Dur tersebut hanya labelisasi dalam melanjutkan dan mempertahankan warisan Wali Songo dengan gagasannya yang disebut dengan *pribumisasi Islam*.

B. Perdebatan Gagasan Islam Nusantara

Mulai dari diwacanakan Islam Nusantara secara kelembagaan pada Muktamar Nahdlatul Ulama (NU) 2015 lalu, wacana Islam Nusantara semakin mencuri wacana publik. Media masa, media elektronik dan berbagai sarana penyalur informasi penuh dengan perbincangan gagasan

⁷³Syafiq Hasyim, *Islam Nusantara dalam Konteks*, 8.

tersebut. Hal ini menimbulkan banyak perdebatan, beradu argumentasi, dan saling mencari legitimasi baik dari sumber Islam (Al-Qur'an dan Hadits), kitab-kitab rujukan yang populer atau mu'tabarah dan pendapat-pendapat para tokoh agama yang menjadi pedoman masyarakat.

Ketidaksetujuan pada Islam Nusantara juga berpihak pada HTI, dalam penelitian Dini Safitri disebutkan, Istilah yang baru muncul belakangan yakni Islam Nusantara merupakan melahirkan kembali dalam wujud yang berbeda namun berisikan Islam Liberal, Islam Indonesia dan label-label yang dilekatkan pada Islam namun sudah gagal, karena tidak diminati lagi oleh masyarakat.⁷⁴

Prof. Abdel Moneem Fouad⁷⁵, secara ideal beliau menilai bahwa Islam itu hanya satu. Tidak ada Islam Arab, Islam Mesir ataupun Islam Nusantara.⁷⁶ Abdel Moneem melihatnya dari perspektif idealitas bukanlah dari realitas.

Kritik dari tubuh NU pun tak terhindarkan, Khatib 'Am Pengurus Cabang Istimewa NU (PCINU) Belanda Mohamad Shohibuddin, dalam beberapa kesempatan sudah mengkritik gejala eksepsionalisme dari Islam Nusantara ini, antara lain dengan menyatakan bahwa Islam Nusantaran "*mahjubun bi al-naḥḍiyyin*", yakni dikaburkan oleh kalangan NU sendiri. Ia menegaskan Islam Nusantara pada dasarnya merupakan identitas sosio-regional yang mencakup wilayah Asia Tenggara secara keseluruhan. Oleh

⁷⁴Dini Safitri, "Debat Retorika dalam Wacana Islam Nusantara", *Artikel*, Januari 2015, 10.

⁷⁵ Ia adalah Dekan Dirasah Islamiyah bagi Mahasiswa Internasional Universitas Al-Azhar, Kairo.

⁷⁶Azyumardi Azra, "Jaringan Ulama Nusantara", dalam Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*, 171.

karena itu memahami Islam Nusantara secara sempit sebagai identitas kelompok atau mendikotominya dengan kosmopolitanisme Islam adalah cara pandang yang salah sasaran dan kontraproduktif.⁷⁷

Berbeda dengan di atas yang mengkritik Islam Nusantara secara individu. MUI Sumatera Barat menolak secara kelembagaan, sebagaimana dokumen unggahan akun Facebook Ketua Umum MUI Sumbar, Buya Gusrizal Gazafar, yang bertuliskan: "Kami MUI Sumbar dan MUI Kab/Kota se-Sumbar menyatakan tanpa ada keraguan bahwa: Islam Nusantara dalam konsep/pengertian definisi apapun tidak dibutuhkan di ranah Minang (Sumatera Barat). Bagi kami, nama Islam telah sempurna dan tidak perlu ditambah dengan embel-embel apapun."⁷⁸

Imam Besar FPI-pun turut mengkritik Islam Nusantara ia berkata bahwa Islam Nusantara tidak hanya berupaya menghilangkan kesakralan Islam, tapi juga gagasan yang sesat lagi menyesatkan. Ia menegaskan bahwa mereka ingin menghancurkan Islam.⁷⁹

Dalam majalah Gontor juga disebutkan bahwa konsep Islam Nusantara adalah sebagai bukti bahwa upaya mendesakralisasi Islam telah menimpa Indonesia saat ini. Bahkan lebih pedas lagi, bahwa Islam

⁷⁷Mohamad Shohibuddin, "Mewujudkan (Kembali) Islam Nusantara Sebagai Identitas Terbuka", <https://nasional.sindonal.sindonews.com/read/1173562/18/mewujudkan-kembali-islam-nusantara-sebagai-identitas-terbuka>, diakses 5 November 2018.

⁷⁸Danu Damarjati, "MUI Sumatera Barat Tolak Islam Nusantara", <https://m.detik.com/news/berita/4133086/mui-sumatera-barat-tolak-islam-nusantara>, diakses 5 November 2018.

⁷⁹Paper Abdul Aziz Muslimin dengan judul "Islam Nusantara: Moderatisme dan Desakralisasi Beragama di Indonesia", Februari 2016, 8., disampaikan pada seminar Nasional dan Call For Paper dengan topik "Islam Nusantara: Meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstrimisme dalam Kehidupan Beragama" yang diselenggarakan oleh Lembaga Pengembangan Pendidikan Pembelajaran (LP3) Universitas Negeri Malang, 16 Februari 2016 di Aula Utama Rektorat UM.

Nusantara adalah sebuah langkah untuk membentuk paradigma berpikir kaum Muslimin agar tidak terlalu sensitif terhadap serangan-serangan asing.⁸⁰

Dengan bermacam-macam kritikan di atas, faktanya para pendukung Islam Nusantara juga tak kalah canggih dalam memberikan pemahaman mengenai Islam Nusantara. Misalnya, bisa dilihat dari KH. Afifuddin Muhajir (Katib Syuriah PBNU) ia berpendapat, hukum-hukum *ijtihad* bersifat dinamis, berpotensi untuk mengalami perubahan seiring dengan kemaslahatan yang akan mengisi ruang, waktu dan kondisi tertentu. Ia menegaskan "dalam pengertian hukum inilah kita sah dan wajar menambahkan pada 'Islam' kata deiksis, seperti Islam Nusantara, Islam Amerika dan seterusnya. Lanjutnya, makna Islam Nusantara tak lain adalah pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fikih mu'amalah sebagai hasil dialektika antara nash, syari'at, 'urf, budaya, realita di bumi Nusantara. Dan dalam istilah Islam Nusantara tidak ada sentimen benci terhadap bangsa dan budaya negara manapun, apalagi negara dan budaya Arab. Ia menganalogikan seperti nama FPI, saya benar-benar yakin kalau anggota FPI tidak bermaksud bahwa selain mereka buka pembela Islam.⁸¹

⁸⁰Abdul Aziz Muslimin dengan judul "Islam Nusantara: Moderatisme dan Desakralisasi Beragama di Indonesia", Februari 2016.

⁸¹Afifuddin Muhajir, " Meneguhkan Islam Nusantar untuk Peradaban Indonesia dan Dunia", dalam dalam Ahkmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh*, 62. ; Hafiz, "Maksud Istilah Islam Nusantara", <https://www.nu.or.id/post/read/604/maksud-istilah-islam-nusantara>, diakses 5 November 2018.

Husein Ja'far Al-Hadar memberikan tanggapan terhadap kritikan yang memahami bahwa Islam Nusantara, *menyalahi Islam yang satu* dan *Islam Nusantara keluar dari konsep Islam yang murni sebagaimana yang diajarkan Nabi Muhammad*. Tanggapannya yang *pertama*, Islam Nusantara adalah Islam yang satu itu juga, sebagaimana Islam di Arab yang dibawa Nabi. Hanya saja, ketika dibawa ke Indonesia, budaya Arab yang melingkupinya digantikan dengan budaya Indonesia yang menjadi konteks barunya di sini. Itu bukan berarti anti Arab, akan tetapi agar Islam sesuai dengan konteks Indonesia, sebagaimana Nabi menyesuaikan Islam dengan budaya Arab saat pertama kali turun. Tanggapannya yang *kedua*, Islam Nusantara sejatinya menjaga prinsip Islam murni yang bersumberkan pada Qur'an dan hadits. Ia menjadi pondasi dan substansi Islam Nusantara.⁸²

Dalam sebuah acara Habib Luthfi menjawab perihal Islam Nusantara yang tidak sedikit disalahpahami oleh masyarakat. Ia menjelaskan "yang dimaksud Islam Nusantara yaitu menjaga tradisi Islam Nusantara atau amaliyah Islam Nusantara yang dibawa para wali songo, yang dibawa para habaib serta ulama-ulama pendahulu kita seperti tahlilan, ratiba, maluludan, ziarah kubur, haul, peringatan nisyfu sa'ban, dan masih

⁸²Mujamil Qomar, "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman dan pemaal Islam", 204. Lihat juga Husein Ja'far Al-Hadar, "Memahami Islam Nusantara", <https://kolom.tempo.co/read/1001978/memahami-islam-nusantara>, diakses 5 November 2018.

tidak sedikit lagi, serta itu amaliyah ASWAJA (ahlussunnah wal-jama'ah) yang khas Indonesia atau khas Nusantara".⁸³

Fenomena terhadap tuduhan Islam Nusantara sebagai madzhab baru, Anti-Arab, bid'ah, dan sesat, memikat perhatian Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Tulungagung, Jawa Timur, melalui *Center of Fikih Nusantara* (C-Finus) untuk memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang Islam Nusantara. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Husnul Haq, dosen Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum, "saat ini, banyak yang gagal paham tentang Islam Nusantara. Mereka beranggapan bahwa Islam Nusantara itu identik dengan Islam Kejawen, yang mengganti Al-Qur'an dan Hadits dengan kitab Gatoloco atau Darma Gandul, mengganti bahasa Arab dengan Honocoroko, mengganti kopiah dengan blangkon", ia menegaskan Islam Nusantara adalah suatu wujud empiris yang dikembangkan di Nusantara, sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, dan interpretasi terhadap ajaran dan nilai-nilai Islam yang universal, yang sesuai dengan realitas sosio-kultural Indonesia. Jadi "Islam Nusantara bukan madzhab, melainkan sebagai tipologi dan khashais, yaitu Islam yang santun, toleran dan berperadaban".⁸⁴

Dengan berbagai perdebatan tersebut, tentu akan menghasilkan suatu perjumpaan (titik temu) yang bisa mendamaikan, bahwa dalam ide

⁸³Hakim Abdul, "Habib Luthfi: Islam Nusantara Menjaga Amaliyah Islam Nusantara yang Dibawa Walisongo", <https://islam-institute.com/habib-luthfi-islam-nusantara-menjaga-amaliyah-islam-nusantara-yang-dibawa-walisongo>, diakses 5 November 2018.

⁸⁴Kendi, "Gagal Paham Islam Nusantara Diluruskan IAIN Tulungagung", <https://www.nu.orid/post/read/92726/gagal-paham-islam-nusantara-diluruskan-ia-in-tulungagung>, diakses 5 November 2018.

atau gagasan Islam Nusantara masih ada nilai-nilai keislaman yang mendasarinya untuk diterapkan di bumi Nusantara ini.

B. Biografi Abdurrahman Wahid

1. Latar Belakang Keluarga Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid adalah seorang tokoh fenomenal dalam realitas sosial, keagamaan, politik dan kemanusiaan yang nyeleneh, kompleks dan unik. Ia selalu berada dipihak orang-orang yang lemah, termarginalkan, hingga banyak pandangan sinis yang tertuju padanya, namun hal itu tidak membuat dia goyah dalam memperjuangkan kebenaran atau yang ideal menurutnya. Ia akrab disapa dengan nama Gus Dur: Gus berupa kehormatan yang diberikan kepada putra Kyai. Nama lengkapnya adalah Abdurrahman al-Dakhil. Meskipun ia terlahir dari keluarga yang terpandang dan intelek, ia tetap tampil dengan sangat sederhana dihadapan publik maupun tidak, pakaiannya tidak terlalu mewah, bahkan terkesan sangat sederhana.⁸⁵

Pada tanggal 4 Agustus Gus Dur merayakan hari kelahirannya, namun tanpa disadari teman-teman dan keluarganya bahwa hari lahir Gus Dur sebenarnya bukanlah tanggal itu. Perlu diketahui bahwa Gus Dur sebenarnya dilahirkan pada 4 Sya'ban atau 7 September 1940, di Jombang, Jawa Timur.⁸⁶

⁸⁵Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, (Yogyakarta: Garasi, 2014), 11.

⁸⁶Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, terj. Lie Hua, (Yogyakarta: Saufa bekerjasama dengan Ircisod dan Lkis, 2016), 25.

Abdurrahman Wahid adalah cucu dari serangkai pendiri Nahdlatul Ulama (NU), yaitu Kyai Hasyim Asy'ari dan Kyai Bisri Sansuri. Ayahnya bernama Kyai Wahid Hasyim, putra Hasyim Asy'ari, dan ibunya Solichah adalah putri Kyai Bisri Sansuri.⁸⁷ Sebagaimana umumnya dalam tradisi Muslim abangan di Jawa, sering menggunakan nama ayah setelah namanya. Hal itu juga sesuai dengan kebiasaan Arab sendiri, Abdurrahman putra Wahid.⁸⁸ Selain dipandang dari keluarga campuran berdarah biru, kalangan priyai darah putih, kalangan kyai. Bahwa Kyai Hasyim Asy'ari menyatakan mereka merupakan keturunan Raja Brawijaya VI yang berkuasa pada abad XVI M.⁸⁹ Jika dilihat dari silsilahnya baik dari pihak ayah (Menteri agama yang pertama, yakni di era pemerintahan soekarno) maupun ibunya, maka hal yang wajar bahwa Gus Dur yang dikenal hari ini mewarisi bakat, mental, dan memiliki perjuangan yang besar baik untuk agama, maupun bangsa Indonesia.

Tahun 1940, kelahiran Gus Dur adalah merupakan masa-masa pencarian identitas bagi bangsa Indonesia dan sedang dalam proses perebutan kemerdekaan.⁹⁰ Memiliki kondisi dan situasi yang sangat membutuhkan kekuatan bagi masyarakat, sebagaimana Kyai Wahid Hasyim ikut serta dalam perjuangan revolusioner melawan penjajah Belanda. Gus

⁸⁷Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, trjm. Nanang Tahqiq, (Jakarta: kerjasama Paramadina dengan Pustaka Antara, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999), 326.

⁸⁸Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, 26.

⁸⁹Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, 27; Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, 25.

⁹⁰Iswahyudi, *Pluralisme Islam Pribumi (Melacak Argumen-argumen Abdurrahman Wahid tentang Pluralisme Islam di Indonesia)*, (Ponorogo: STAIN Press, 2016), 88.

Dur sendiri menyaksikan bagaimana realitas hari itu yang masih dalam masa-masa perjuangan, melihat bagaimana kakeknya menolak untuk membungkuk hormat ke arah matahari terbit atau memuja kaisar Jepang.⁹¹

Dari pengalaman tersebutlah Gus Dur mempelajari fenomena sosial dan menjadi pijakan dasar untuk memandang masa depan, hal itu menandakan meskipun dia telah kehilangan orang yang sangat dicintainya, ayahnya: Wahid Hasyim pada usia 38 tahun, sedangkan ia masih sangat muda yaitu 12 tahun, namun Gus Dur tetap masih mempunyai semangat juang yang besar.

2. Latar Belakang Intelektual Abdurrahman Wahid

Gus Dur disamping keturunan darah biru dia juga dilahirkan dan dibesarkan dilingkungan pesantren yang penuh dengan etika. Pengalaman Gus Dur dalam dunia pendidikan sangat penuh warna, diawali dari Sekolah Dasar (SD) KRIS di Jakarta Pusat.⁹² Mengikuti pelajaran di kelas tiga dan empat. Kemudian pindah ke Sekolah Dasar Matraman Perwari, yang tidak begitu jauh dari rumah keluarga mereka. Memang pada tahap itu pendidikan Gus Dur terkesan sekular, tapi ia ternyata telah mempelajari Bahasa Arab dan telah memiliki cukup pengetahuan untuk dapat membaca Al-Qur'an dengan suara keras.⁹³ Kemudian (1953-1957) Gus Dur sekolah SMP di Yogyakarta. Saat sekolah SMP di Jogja ia ngekos di rumah Kiai Haji Junaidi, seorang anggota Majelis Tarjih atau Dewan Penasihat Agama

⁹¹Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, 36.

⁹²Abdul Qadir, *Jejak Langkah Pembaharuan*, 53

⁹³Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, 42.

Muhammadiyah.⁹⁴ Di usianya yang masih sangat muda, Gus Dur telah membaca buku-buku beraliran kritis-radikal seperti Karl Marx yaitu dengan bukunya *Das Kapital*. Karena kegemaran membaca yang ada pada dirinya, Gus Dur membaca beragam buku, filsafat, sejarah, agama, sastra, seni olahraga dan musik.⁹⁵

Setelah menyelesaikan sekolahnya di Jogja kemudian ia mondok di Pesantren Tegalrejo, salah satu Pesantren NU terkemuka di Magelang. Ternyata dia juga nyantri di Pesantren al-Munawwir Krapyak, Yogyakarta, di sinilah ia belajar Bahasa Arab dan tinggal di rumah K.H. Ali Maktum, tepatnya Dari tahun 1957-1963.⁹⁶ Pada masa itu pula ia mengalami konsolidasi dalam kajian Islam dan Sastra Arab klasik. Dalam rentang waktu tersebut Gus Dur nyantri kepada Kyai Khudori yang merupakan salah seorang pemuka NU. Kemudian Gus Dur kembali ke Jombang untuk nyantri di Tambakberas di bawah bimbingan kiai Wahab Chasbullah.

Setelah nyantri di berbagai Pesantren dan tentunya dengan menempuh waktu yang tidak begitu singkat Gus Dur memiliki modal yang cukup memadai untuk melanjutkan pendidikan selanjutnya. Selama di Jogjakarta ia telah banyak melahap berbagai macam bacaan atau buku, hingga dia tidak meragukan bahwa Jogja adalah kota pelajar.

⁹⁴Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, 31. Greg Barton menyebutkan setelah menyelesaikan Sekolah Dasar lalu ia memulai Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP). Lihat Greg Barton *Biografi Gus Dur*, 49.

⁹⁵Iswahyudi, *Pluralisme Islam Pribumi*, 91.

⁹⁶Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, 327.

Sebagaimana ayahnya, Wahid Hasyim dan kakeknya Hasyim Asy'ari, yang haus akan ilmu pengetahuan dan selalu merasa kurang dalam memperoleh ilmu pengetahuan, oleh karena itu Gus Dur melanjutkan studinya ke luar negeri, yaitu bermula dari Kairo, Baghdad, dan kemudian berakhir di Eropa.

Akhirnya, pada November 1963 Abdurrahman Wahid mendapatkan beasiswa dari Departemen Agama di Universitas Kairo.⁹⁷ Dan meninggalkan Tanah Air untuk belajar ilmu-ilmu agama di Ma'had *al-Dimsat al-Islamiyah* yang berada di sekitar *Al-Azhar Islamic University*.⁹⁸ Barangkali tidak terlalu mengejutkan jika Gus Dur mendapatkan beasiswa dan tidak menyukai kondisi formal yang menggunakan teknik pendidikannya masih berbasis hafalan dan ia sangat kecewa dan membosankan. Di samping itu kekecewaannya yang institusi karena harus belajar Bahasa Arab dari awal sementara pelajaran tersebut telah ia pelajari di Pesantren-Pesantren.⁹⁹ Sehingga ia lebih banyak menghabiskan waktunya di luar sekolah dan sering sekali tidak masuk sekolah. Pada kesempatan inilah ia banyak menyalurkan hobinya, seperti mengikuti pertandingan sepakbola, membaca di Perpustakaan yang besar salah satunya perpustakaan Universitas Amerika di kota Kairo, menonton film-film Prancis dan ikut dalam diskusi-diskusi dengan intelektual muda Mesir.¹⁰⁰

⁹⁷Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, 59.

⁹⁸Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, 327.

⁹⁹Barton, *Biografi Gus Dur*, 59; Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, 327. Lihat juga Iswahyudi, *Pluralisme Islam Pribumi*, 92.

¹⁰⁰Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, 34.

Namun, di samping kekecewaan dan rasa yang membosankan itu Gus Dur mendapatkan peluang beasiswa di Universitas Baghdad. Dan kabar tersebut menjado obat dan kabar baik baginya. Karena Gus Dur mengira Universitas Baghdad lebih canggih dalam metode pendidikannya dibanding Universitas Al-Azhar. Meskipun Mesir adalah negara yang kosmopolit dan membuatnya banyak berinteraksi dari belahan dunia.

Karena dia sudah menemukan gairah yang baru dan Universitas yang sudah mapan, semangat belajarnya jauh berbeda dari sebelumnya di Azhar. Namun, di tengah-tengah kesibukannya masih mempunyai waktu untuk menonton film-film bioskop sebagaimana di Kairo.

Di Baghdad Gus Dur rajin masuk kelas, ia banyak banyak belajar tentang sejarah, tradisi, komunitas Yahudi, belajar bahasa Prancis, dan di kota besar ini pula Gus Dur belajar sufisme dan sering ziarah kubur ke makam-makam wali kelas dunia. Di samping itu ia belajar sastra arab, filsafat, dan teori-teori sosial Eropa. Ia belajar hal ini (Sejarah, tradisi, dan komunitas Yahudi) dari seorang sahabatnya yang bernama Ramin, ia adalah pemikir liberal dan terbuka, ia berasal dari sebuah komunitas kecil Yahudi Irak di Baghdad.¹⁰¹ Mereka berdua sama-sama bekerja di Ar-Rahmadani sebagai penulis dan penerjemah surat-surat. Mereka sering bertemu secara teratur hanya untuk membicarakan agama, filsafat dan politik. Dari sahabatnya itulah Gus Dur pertama kali mendapat pengetahuan tentang Yudaisme dan pengalaman-pengalaman Yahudi. Sehingga Gus Dur

¹⁰¹Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, 35.

mendapat pelajaran menghormati Yudaisme dan memahami pandangan agama serta keprihatinan politik dan sosial yang menimpa orang Yahudi sebagai kaum minoritas yang seringkali mendapatkan siksaan.¹⁰²

Banyak para dosen alumni atau lulusan Eropa mencoba menerapkan standar Eropa pada mahasiswanya di Universitas Baghdad, meskipun tidak punya harapan besar, keadaan dan harapan intelek jauh berbeda dari yang dialami Gus Dur di Al-Azhar. Para mahasiswa dituntut untuk berpikir kritis dan banyak membaca, hal itu terlihat dari tugas-tugas mereka yang mendorong untuk memperoleh intelektual yang sejati dan bukan dengan cara belajar menghafal, akhirnya Gus Dur harus belajar keras dan lebih teratur.¹⁰³

Di tahun terakhirnya di Baghdad, Gus Dur pindah dari rumah yang didiaminya bersama teman-teman lamanya ke rumah yang lebih kecil. Selama dua tahun terakhirnya di Baghdad, Gus Dur fokus pada riset mengenai sejarah Islam di Indonesia dan mendapat restu dari dosen-dosennya, dan memperoleh referensi dari kaum orientalis maupun yang ditulis oleh orang-orang Indonesia sendiri mengenai risetnya tersebut. Di samping itu, Universitas Baghdad juga sangat menyediakan sumber-sumber yang sangat luas terkait tema tersebut.¹⁰⁴

Pada pertengahan 1970-an, Gus Dur berhasil menyelesaikan studinya selama 4 tahun di Universitas Baghdad dan kemudian ia

¹⁰²Barton, *Biografi Gus Dur*, 110.

¹⁰³Barton, *Biografi Gus Dur*, 103.

¹⁰⁴Barton, *Biografi Gus Dur*, 110; Muhammad Rifai, *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*, 35.

melanjutkan penjelajahan akademiknya ke Eropa. Ketika tiba di Belanda, Gus Dur ingin melanjutkan studinya di Universitas Leiden dan Universitas yang ada di Eropa. Namun, sayang sekali bahwa studinya di Universitas Baghdad tidak memperoleh pengakuan dari Eropa. Namun, Gus Dur belum pulang ke Indonesia, ia menghabiskan waktunya hampir setahun selama di Eropa untuk berkelana, hingga akhirnya di tahun 1971 akhirnya ia kembali ke Tanah Air dengan tangan kosong.¹⁰⁵

Namun, hakikatnya bukanlah ia kembali ke Indonesia dengan tangan kosong, sebab ia telah mendapatkan pengalaman yang sangat berharga telah bisa berkenala ke Timur Tengah dan Eropa. Sejak masih di Jogjakarta ia sangat memimpikan dapat belajar di Eropa, hal itu bisa diketahui melalui bacaan-bacaannya mengenai teori sosial Eropa. Ia bahkan masih mampu menggali lebih dalam lagi ilmu sosial barat yang kritis dan pemikiran Barat secara umum.

3. Paradigma Pemikiran Abdurrahman Wahid

Mungkin pertanyaan siapa yang tak mengenal Gus Dur? dalam konteks Indonesia hampir tidak mungkin terlontarkan, sebab dengan segala joke dan kepiawaiannya Gus Dur bisa berinterkasi dengan siapapun. Melihat apa yang terjadi, Gus Dur bukanlah sekadar sosok individu seorang manusia, bahkan lebih dari itu Gus Dur telah menjadi sebuah teks dalam kehidupan kebangsaan di Indonesia.¹⁰⁶ Dalam hal ini teks yang dimaksud

¹⁰⁵Iswahyudi, *Pluralisme Islam Pribumi*, 94.

¹⁰⁶Al-Zastrauw Ng, *Gus Dur, Siapa sih Sampeyan? Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, (Jakarta: Erlangga, 1999), 2.

adalah teks hidup, yaitu teks yang masih bisa dikonfirmasi pada Gus Dur, sahabatnya, keluarganya, dan teman-temannya.

Latar belakang kehidupan Gus Dur yang sangat plural dan penuh corak ketika di Indonesia, dan lingkungannya yang kosmopolit ketika studi di Kairo dan Baghdad sangat mempunyai peranan besar dalam membentuk paradigma Gus Dur di kemudian hari. Tentu hal itu tidak bisa dipungkiri terhadap pembentukan paradigma Gus Dur yang sangat zig-zag ketika kembali ke Indonesia. Bahkan ketika kembali ke Indonesia pun Gus Dur aktif di Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), aktif menulis di berbagai jurnal dan penelitian serta aktif mengunjungi pesantren-pesantren.

Kuntowijoyo mengutip Thomas Kuhn, "bahwa paradigma pada dasarnya realitas sosial itu sendiri yang dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula".¹⁰⁷

Menurut As'ad Said Ali, bahwa Gus Dur mengikuti cara berpikir orang Indonesia yaitu cara berpikir religius-nasionalis, yang berdasarkan penalaran *burhani* ('aqliyah), *irfani* (spiritualitas), dan *bayani* (naqliyah). Sehingga menghasilkan kesimpulan bahwa *nash* bisa dipahami oleh akal, sementara akal tidak bisa melampaui *nash*.¹⁰⁸ Oleh sebab itu pada suatu waktu, ilmu empirik menjadi alat untuk membaca situasi yang terjadi, dan di waktu yang bersamaan Gus Dur juga membaca melalui pengetahuan *bayani*.

¹⁰⁷Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Sleman: Tiara Wacana, 2017), 357.

¹⁰⁸As'ad Said Ali dalam Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*, 13.

Ia mengafirmasi dalam penelitian Syaiful Arif bahwa Konstruksi pemikiran Gus Dur dibangun atas dasar tiga nilai: *universalisme Islam*, *kosmopolitanisme Islam*, dan *pribumisasi Islam* yang saling menopang dan melengkapi.

Di waktu yang lain As'ad Said Ali mengatakan bahwa "penggunaan akal secara optimal dan wahyu ilahi secara proposional menjadi titik tekan pemikiran Gus Dur. Perpaduan yang terjadi antara rasionalitas dan keyakinan yang kokoh pada suatu kebenaran agama diharapkan mampu membentuk kesalehan sosial yang menjadi motor perubahan sosial ke arah kesejahteraan dan kedamaian."¹⁰⁹

Penilaian As'ad Said Ali tersebut bisa saja dibenarkan, sebab Gus Dur yang dibesarkan dan dididik di pesantren NU (sangat dekat dengan pemikiran *Ahlussunnah wal Jama'ah*) dan sangat mempengaruhi pemikirannya, serta perjalanannya menjadi santri juga tidak hanya pada satu pesantren akan tetapi Gus Dur berpindah-pindah setelah menyelesaikan pelajarannya dari satu pesantren ke pesantren yang lain.

Greg Barton menilai bahwa Gus Dur sebagai seorang yang berkomitmen terhadap pemahaman liberal dalam Islam. Barton menegaskan bahwa pengaruh yang membentuk pemahaman liberalnya tidak sukar untuk diidentifikasi, dan daya tarik Islamisme radikal tidak banyak menghabiskan waktunya. Pengaruh yang pertama, adalah keluarganya sendiri. Yang kedua, ia dibesarkan di lingkungan sufistik Islam tradisional Indonesia. Yang

¹⁰⁹As'ad Said Ali, "Bukannya seorang Gus Dur?", dalam Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Bertutur*, (Jakarta Selatan: Harian Proaksi, 2005), xxiii.

ketiga, ia terpengaruh orientasi budaya masyarakat Indonesia modern yang telah memasuki pada era pluralisme dan egalitarianisme.¹¹⁰

kategorisasi tersebut berbeda dengan pengkategorian yang dilakukan Ahmad Baso, Baso mengatakan bahwa tradisi pemikiran Abdurrahman Wahid berbeda dengan pemikiran neo-modernisme Islam atau Islam liberal. Baso menandakan bahwa Gus Dur adalah orang yang merintis dan memulai gerakan post-tradisionalisme dengan berbagai gagasan dan ide-idenya.¹¹¹ Begitu juga tesis yang dilakukan Muh. Hanif Dakhiri, walaupun tesis Barton tidak semuanya salah, akan tetapi bila ditinjau dari tulisan-tulisan dan ceramahnya, tidak terlihat jika Gus Dur memiliki semangat pemikiran modernisme Islam¹¹² maupun Liberalisme Islam.

kesimpulan yang diberikan oleh Baso maupun Dakhiri juga disetujui oleh Agus Maftuh Abegebril, hal itu ketika Agus diajak oleh Gus Dur yang sangat antusias dalam kondisinya yang lemah untuk berdiskusi mengenai *otentisitas tradisionalisme* dan *modernisme*, pada saat itu Gus Dur memberikan konklusi yaitu, bahwa ternyata sikap ortodoks itu sangat positif dan merupakan opsi terbaik, sedangkan modern itu harus ditolak dan dihindari.¹¹³

¹¹⁰Barton, *Biografi Gus Dur*,135.

¹¹¹Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran*,166.

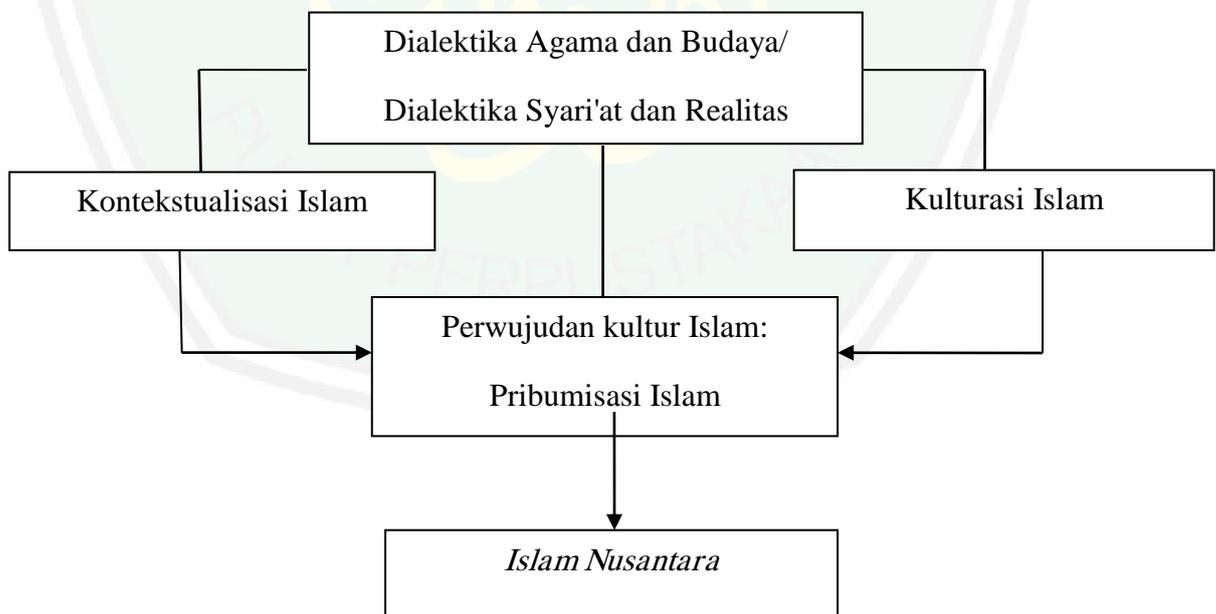
¹¹²Muh. Hanif Dakhiri dan Zaini Rahman, *Post-Tradisionalisme Islam: Menyingkap Corak Pemikiran dan Gerakan PMII*, (Cet I: Jakarta: ISISINDO Mediatama, 2010), 5.

¹¹³Agus Maftuh Abegebril "Mazhab Islam Kosmopolitan Gus Dur", dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Cet I: Jakarta: The Wahid Institute, 2007), vi.

Sedangkan Syaiful Arif yang sangat tekun mengkaji Gus Dur, menyatakan bahwa corak atau paradigma pemikiran Gus Dur merupakan pertemuan antara keislaman dan kemanusiaan. Akan tetapi semua pemikiran Gus Dur tidak menjadikan prinsip keislaman sebagai pijakan dasar. Arif melanjutkan prinsip keislaman yang menjadi landasan awal dalam kondisi psiko-kultural bagi segenap pemikirannya.¹¹⁴

C. Kerangka Berpikir

Kerangka berpikir dimaksudkan untuk menggambarkan suatu konsep pemikiran yang digunakan oleh peneliti dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan melalui teori-teori yang dikaji.¹¹⁵ Dalam rangka mempermudah memahami alur berpikir penelitian ini, akan disajikan pada bagan di bawah ini:



¹¹⁴Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*, 61.

¹¹⁵Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2018, 51.

BAB III

METODE PENELITIAN

Secara umum metode penelitian diartikan sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.¹¹⁶ Dalam rangka menjawab pertanyaan yang telah dirumuskan, maka penulis perlu membuat tahapan-tahapan dalam metode penelitian ini guna menghasilkan kesimpulan yang tepat dan bertanggung jawab.

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis *Library Research*¹¹⁷, yaitu suatu cara kerja yang bermanfaat untuk mengetahui pengetahuan ilmiah dari suatu dokumen tertentu atau berupa literatur lain yang dikemukakan oleh para ilmuwan terdahulu dan ilmuwan di masa sekarang. Penelitian ini adalah studi pemikiran yaitu berusaha mengungkap pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Islam Nusantara .

2. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-hermeneutik, yakni menarasikan secara deskripsi serta melakukan penelitian dengan pendekatan hermeneutika *doublemovement*, dengan berpijak pada basis filsafat dan sejarah sehingga menghasilkan kesimpulan atau pemahaman yang holistik dan dinamis. Secara sederhana pendekatan filosofis digunakan untuk merumuskan secara jelas hakekat yang mendasari

¹¹⁶Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D)*, (Bandung: Alfabeta, 2013), 3.

¹¹⁷Masri Singarimbun, *Metode Penelitian Survey*, (Jakarta: LP3ES, 1989), 45.

konsep-konsep pemikiran.¹¹⁸ Pendekatan historis digunakan untuk menelaah geneologi, konsistensi dan relevansi pemikiran tersebut dalam penelitian ini. Adapun hermeneutika tersebut: *pertama*, bergerak dari masa sekarang menuju ke masa turunnya al-Qur'an. *Kedua*, dari masa turunnya tersebut kembali ke masa kini.¹¹⁹ sebagaimana ditulis oleh Rahman:

"Dalam membangun atau menetapkan hukum dan institusi Islam sejati dan layak, harus ada gerakan ganda: *pertama*, kita harus bergerak dari kasus konkret yang diselesaikan al-Qur'an dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang relevan pada waktu itu, untuk menetapkan prinsip-prinsip umum yang di atasnya seluruh ajaran menyatu. *Kedua*, dari prinsip umum tersebut harus ada gerakan kembali ke legislasi khusus masa sekarang, juga dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang diperlukan dan relevan dengan kondisi dan tuntutan sekarang".¹²⁰

B. Sumber Data

Karena penelitian ini tergolong penelitian pustaka, sumber data yang digunakan dalam penelitian diperoleh dari buku-buku, dokumen dll.

- a. Sumber data primer, sumber data yang akan digali dan digunakan dalam penelitian ini berupa pemikiran-pemikiran Abdurrahman Wahid secara langsung yang telah tertuang dalam bentuk tulisan-tulisan, baik berupa buku yang ia tulis sendiri maupun yang diedit oleh orang lain, artikel, makalah dan tulisan-tulisan ilmiah lainnya: 1) Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam anda dan Islam kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*", Jakarta: The Wahid Institute, 2006. 2) Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*,

¹¹⁸Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 92.

¹¹⁹Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*, (Cet.I; Jakarta: Dian Rakyat, 2009), 84.

¹²⁰Syamruddin, "Hermeneutika Fazlur Rahman: Upaya membangun Harmoni teologi, etika, dan Hukum", *Miqot*, Vol. XXXV, No. 2. (Juli-Desember 2011), 281.

Yogyakarta: LKiS, 1999. 3) Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Depok: Desantara, 2001. 4) Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*, Yogyakarta: Lkis, cet III, 2010. 5) Abdurrahman Wahid (Ed), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, Jakarta: Kerjasama Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, The Wahid Institute, dan Ma'arif Institute, 2009. 6) Syaiful Arif, *Islam, Pancasila, dan Demokrasi, Meneguhkan Nilai Keindonesiaan*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018.

2. Sumber data sekunder, sumber data yang bersifat komplementer dalam penelitian ini yang berupa buku, majalah, jurnal dan lain sebagainya yang memiliki kajian yang relevan yang dihasilkan oleh penulis lain, yang berbicara tentang gagasan gus dur atau Islam Nusantara. Di antaranya ialah:
- 1) Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur, Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
 - 2) Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Bandung, Mizan, Cet ke-2, 2015.
 - 3) Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam (Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara)*, Yogyakarta: Nadi Pustaka, Cet ke-3, 2015.

C. Teknik Pengumpulan Data

Langkah berikut ini dibatasi pada aspek-aspek teknis yang paling langsung mengacu pada urusan riset kepustakaan. Jadi termasuk tahap-tahap penelitian pada umumnya seperti menemukan ide penelitian dan penulisan laporan

penelitian. Untuk mengungkapkan pemikiran tersebut dengan cara membaca dan mencatat informasi yang relevan dengan kebutuhan bahan bacaan mencakup buku-buku teks, jurnal, majalah dan hasil penelitian.

D. Teknik Analisis Data

Dalam menjalankan teknik analisis data dalam penelitian ini, akan memuat tahapan-tahapan analisis. Teknik analisis yang digunakan adalah *content analysis* (analisis isi), yaitu upaya menafsirkan ide atau gagasan Islam Nusantara Abdurrahman Wahid dari kaca mata gerak ganda (*double movement*) teori yang berasal dari seorang tokoh neomodernis yaitu Fazlur Rahman.

Secara umum langkah-langkah yang akan digunakan di antaranya sebagai berikut: *Pertama*, Menyeleksi data¹²¹, maksudnya adalah pemilahan data secara selektif dan relevan dengan penelitian tersebut. *Kedua*, Melakukan coding data¹²², maksudnya mengorganisasikan data dengan cara pengumpulan potongan teks untuk mendeskripsikan tema yang akan atau sedang dianalisis. *Ketiga*, Selanjutnya adalah menafsirkan data atau memaknai data, agar mendapatkan pemahaman yang kontekstual dan komprehensif.

¹²¹Mestika Zeid, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 70.

¹²²John W. Creswell, *Research Design: pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan campuran*, terj. Achmad Fawaid dan Rianayati Kusmini Pancasari, Ed 4, (Jogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 264.

BAB IV

ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF ABDURRAHMAN WAHID

A. Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid

Keberanian dan konsistensi Gus Dur dalam mengemukakan ide-idenya sebagaimana telah banyak dibukukan maupun yang dimuat ulang dalam media online, semakin menarik untuk dikaji. Artinya, pengkajian atas pemikiran-pemikirannya tentu akan banyak menghasilkan penafsiran, meskipun sang penafsir atau pembaca pikirannya tidak bisa menjamin akan kesesuaian antara produk tafsirnya dengan pengarang itu sendiri. Mungkinkah hal ini terjadi pada *discourse* atau wacana Islam Nusantara?

Secara sosiologis, ide Islam Nusantara ini sebagai penegasan terhadap realitas yang telah ada pada masa awal Islam berkembang hingga sekarang di Nusantara, dengan interpretasi serta ekspresi khas yang dikembangkan di wilayah Nusantara. Sedangkan secara geografis adanya Islam Nusantara sebagaimana pula adanya Islam Arab, Islam Afrika dan Islam Barat.¹²³ Maka, Islam Nusantara bukan berarti menegaskan interpretasi maupun ekspresi yang ada di berbagai belahan dunia Islam. Penegasan ini sah-sah saja, karena pemahaman umat Islam selalu mengalami perkembangan sehingga memunculkan pemahaman yang bermacam-macam. Termasuk pemahaman

¹²³Muhammad Najib Azca, dkk, *Dua Menyemai Damai: Peran dan Kontribusi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Perdamaian dan Demokrasi*, (Cet: I: Yogyakarta: Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian Universitas Gadjah Mada, 2019), 145.

akan Islam Nusantara yang menjadi pijakan dasar atau *wordview* dari komunitas atau kelompok yang mengusungnya.¹²⁴

Kendati demikian, Islam Nusantara bukanlah sesuatu yang baru. Karena sudah menjadi kajian akademik, seperti Azyumardi Azra pada tahun 2002, pada tahun 2008, jurnal *Taṣwīr al-Afkār* No. 26 menerbitkan tentang Islam Nusantara. Selain itu yang sangat konsisten adalah Abdul Karim¹²⁵, sebagaimana dalam wawanca yang dilakukan oleh Ahmad Suhendra, Abdul Karim mengusulkan Islam Nusantara sejak 2003 pada rapat jurusan Sejarah Kebudayaan Islam (SKI), agar diadakan lembaga yang menangani tentang ke-Islam-an di Indonesia namun tidak direspon dengan baik. Di tahun 2005, ia pun mengusulkan idenya kembali, hingga usulnya diterima dan menghasilkan adanya MK (mata kuliah) wajib lokal Islam Nusantara.¹²⁶

Dan secara genealogi, Islam Nusantara sangat erat kaitan dan hubungannya dengan *pribumisasi Islam* yang diintroduksi oleh Gus Dur di era 1980-an.¹²⁷ Begitu juga temuan dalam sebuah laporan penelitian kelompok, yang diketuai oleh Hasbiyallah pada 2016 lalu, menyimpulkan bahwa gerakan-gerakan keislaman di Indonesia ala NU dengan berbagai varian, seperti *Islam Indonesia*, *Pribumisasi Islam*, *Islām Rahmatan Li al-'Alamin* dan *Islam Nusantara*, sudah lama muncul ke ranah publik yang dibawakan oleh

¹²⁴Ahmad Syafi'i Mufid (Ed), *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*, (Cet. I: Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011), xviii.

¹²⁵Prof. Dr. Abdul Karim adalah Guru Besar Sejarah Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹²⁶Hasbiyallah dkk, "laporan penelitian kelompok, "*Deradikalisasi Islam Indonesia: Studi Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama*", oleh Pusat penelitian dan penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016, 216.

¹²⁷Azca, dkk, *Dua Menyemai Damai*, 146.

Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Gus Dur sejak 1980-an sudah mendiskusikan "pribumisasi Islam" sebagai sebuah kesadaran banyak orang bahwa Islam Indonesia memiliki ciri khas tersendiri yang berbeda dengan yang ada di belahan dunia Islam yang lain.¹²⁸

Islam Nusantara adalah suatu corak keagamaan yang terbentuk dengan kekhasan Nusantara. Terbentuknya corak tersebut tidak lepas dari mekanisme Islamisasi yang mengacu pada pribumisasi Islam.¹²⁹ Hal ini memperkuat landasan dalam berdakwah atau menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang terjadi di suatu kawasan dengan mempertimbangkan realitas sosial tertentu.

Sudah menjadi pengetahuan umum dalam kajian ke-Islam-an Indonesia gagasan ini tidak bisa diabaikan begitu saja. Sebab, salah satu kontribusi Gus Dur dalam kehidupan sosial-budaya umat Islam Indonesia, ialah gagasannya yang bertajuk "*Pribumisasi Islam*". Melalui gagasannya ini, Gus Dur mengkritik terhadap arus atau gejala yang ia sebut sebagai *Arabisasi*.¹³⁰ Gejala Arabisasi yang sangat mendominasi adalah ranah bahasa, baik kelembagaan maupun dalam kehidupan sehari-hari.

Arabisasi ataupun mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah akan membahayakan dan mencabut kita dari akar-akar budaya sendiri. Ia

¹²⁸Hasbiyallah dkk, "laporan penelitian kelompok, "*Deradikalisasi Islam Indonesia: Studi Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama*", 53.

¹²⁹Arif, *Humanisme Gus Dur*, 98.

¹³⁰Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, xxix.

menegaskan, bahkan lebih dari itu, kebutuhan kita belum tentu cocok dengan gejala *Arabisasi*.¹³¹ Ia mencontohkan:

"Masjid beratap genteng, yang sarat dengan simbolisasi lokalnya sendiri di negeri kita, dituntut untuk 'dikubahkan'. Budaya Wali Songo yang 'serba Jawa', Saudati Aceh, Tabut Pariaman, didesak ke pinggiran oleh qasidah berbahasa Arab dan juga MTQ yang berbahasa Arab. Bahkan ikat kepala lokal (*udeng* atau *iket* di Jawa) harus mengalah kepada sorban 'merah putih' model Yasser Arafat".¹³²

Karena, tegas Gus Dur, mereka yang beralih memperjuangkan atau membela Islam, dengan upaya menolak budaya maupun tradisi yang sudah menyatu dengan kehidupan bangsa Indonesia, lalu mereka menggantikannya dengan budaya serta tradisi ala Timur Tengah.¹³³ Sebagaimana kebiasaan kelompok *Wahabi-Ikhwān al-Muslimīn*, disebabkan mereka tidak memiliki kemampuan untuk membedakan agama (Islam) dari budaya tempat pertama kali Islam itu diwahyukan. Gus Dur mencontohkan dalam kehidupan bangsa Indonesia dewasa ini, kultur wayang khas milik Indonesia yang dipenuhi nilai-nilai luhur telah mulai tersingkir oleh kultur asing, menurutnya pengadopsian terhadap kultur asing dengan cara yang tidak cerdas membuat bangsa ini kehilangan jati dirinya.¹³⁴

Asumsi Gus Dur bahwa umat Islam Indonesia, sedang asik-asiknya mewujudkan berbagai ekspresi keagamaan mereka dalam bentuk dan nama dari bahasa Arab.¹³⁵ Gejala ini sudah sangat umum dirasakan dalam

¹³¹Wahid dalam Muntaha Azhari & Abdul Mun'im Saleh, 82.

¹³²Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, (Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2000), 90.

¹³³Abdurrahman Wahid, "Musuh Dalam Selimut" Pengantar dalam Abdurrahman Wahid (Ed), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Cet. I: Jakarta: kerjasama Gerakan Bhinneka Tungga Ika, the Wahid Institute, dan Maarif Institute, 2009), 19.

¹³⁴Wahid, "Musuh Dalam Selimut", 31.

¹³⁵Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, 245.

kehidupan sehari-hari. Seperti *kulliyat al-tarbiyah* untuk fakultas pendidikan, *kulliyat al-Syarīah* untuk fakultas hukum Islam, atau sebutan hari "Minggu" diganti dengan kata *aḥad*, 'saudara' atau 'sahabat' diganti dengan *ikhwān* dan gejala-gejala lainnya.

Kecenderungan di atas, mendesak secara perlahan ataupun kuat untuk merumuskan dimensi Islam dalam kehidupan sehari-hari sebagai budaya alternatif. Tentu ini akan memusnahkan budaya-budaya lokal di negeri kita, dengan mengambil dimensi Islam budaya yang lebih unggul sebagai tolak ukurnya.

Dalam analisis Cak Nun, sepak terjang Gus Dur yang nyeleneh, yang gendeng atau yang kontroversial, bahkan yang membingungkan, bisa dilihat dalam suatu *grand theory*:

"Pertama, dalam perspektif universal ia bermaksud menumbuhkan demokrasi setelanjang-telanjangnya. *Kedua*, dalam konstelasi keindonesiaan ia bermaksud menerapkan suatu ideologi nasionalisme yang habis-habisan, yakni dengan menomorsatukan apa pun yang indikatif terhadap primordialisme, atau yang anti-nasionalisme. *Ketiga*, khusus dalam kaitannya dengan Islam, Gus Dur dengan segala resiko (berkehendak untuk melakukan domestikasi atau pembumian nilai-nilai Islam dalam kerangka dan nuansa kultural yang tak bersedia ditawarkan oleh segala "keagamaan teologis" apa pun".¹³⁶

Gagasan Gus Dur bermaksud melakukan kontekstualisasi melalui pencairan pola serta karakter yang melekat pada Islam yang legal-normatif dan praktik keagamaan. Usaha ini tampaknya ingin mengakomodasikan Islam ke dalam suatu kebudayaan dengan tidak menghilangkan identitas masing-

¹³⁶Dedy Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholis Madjid, dan Jalaluddin Rahmat*, (Cet. I. Bandung: Zaman Wacana Mulia), 1998, 94.

masing.¹³⁷ Bagi Imdadun Rahmat di sinilah letak karakter *Islam Pribumi* itu bisa dilekatkan, seperti *Kontekstual, toleran, menghargai tradisi, progresif dan membebaskan*.¹³⁸

Di tengah-tengah masyarakat kita yang memiliki kecenderungan bersifat mitis dan statis, dianggap tabu jika berlawanan arus dari budaya tersebut. Padahal, Gus Dur berupaya mendialogkan antara agama (yang bersifat idealis) dengan realitas sosial (yang empiris), syaratnya adalah tidak menghilangkan esensi ataupun ruh agama dari integrasi yang terjadi antara agama dan kebudayaan.¹³⁹

Bagi Gus Dur, terdapat sesuatu yang ambivalen hubungan yang terjadi antara agama dan kebudayaan. Ketika pengagungan Tuhan atau pengungkapan suatu rasa keindahan yang terjadi antara manusia dan sang pencipta, agama-agama sering kali menggunakan aspek kebudayaan secara massif.¹⁴⁰ Melalui fakta tersebut, maka terbukti bahwa sesungguhnya Islam itu tidak anti terhadap budaya. Semua unsur kebudayaan dapat diadopsi oleh Islam.¹⁴¹

Bahkan yang sangat krusial lagi adalah usaha manusia dalam menerangkan keberadaan Tuhan, dan bagaimana fungsionalisasi hubungan antara manusia dengan Tuhan, yaitu dengan pemikiran filosofis manusia, dan

¹³⁷Syarif Hidayatullah, *Islam Isme-Isme: Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, (Cet I: Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010), 50.

¹³⁸Rahmat, "Islam Pribumi, Islam Indonesia", xxi.

¹³⁹Al-Zastrow Ng, "Gus Dur, Islam dan Demokrasi, dalam Zainal Arifin Thoza dan M. Aman Mustofa (Ed), *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Gus Dur dan Gerakan Sosial NU*, (Yogyakarta: Titan Ilahi Press, 1997), 135.

¹⁴⁰Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 71.

¹⁴¹Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985), 13.

ini merupakan unsur dari kebudayaan.¹⁴² Dari sini jelas sekali bahwa kebudayaan yang bersumber dari manusia dimanfaatkan oleh agama, oleh karena itu tentu merupakan kewajaran jika terjadi penyesuaian antara agama dan kebudayaan. Sebagaimana dikatakan Kuntowijoyo, ini adalah proses. Hanya saja diramu dalam bentuk budaya.¹⁴³

Namun, Gus Dur menegaskan untuk memberikan batasan dalam idenya tersebut. Yang *dipribumikan* hanyalah menyangkung manifestasi kehidupan Islam. Tidak pada ajaran inti keimanan dan peribadatan formal. Tidak perlu ada 'Qur'an Batak' atau 'Hadis Jawa'. Islam ya tetap Islam, di mana pun saja berada. Namun, dalam bentuk luarnya tidak harus disamakan.¹⁴⁴ Gus Dur dengan jelas menolak sisi-sisi budaya, bahasa, maupun cara berpikir untuk diseragamkan, yang lahir dengan tubuh *formalisme* Islam.¹⁴⁵ Mungkin ini adalah upaya Gus Dur untuk mengurangi prasangka seperti Zainul Arifin Thoha yang menganggap gagasan Gus Dur itu bermuara pada sekularisasi dalam bernegara.¹⁴⁶ Penegasan Gus Dur di atas sebenarnya ingin mengungkapkan bahwa permasalahan bentuk haruslah diberi peran oleh kebudayaan lokal, tidak harus mentransfer dari kebudayaan luar (dalam hal ini kebudayaan Arab), karena kita harus tetap kuat dan kokoh dalam hal-hal yang berbau fisik. Oleh karena itu, menurutnya, pemupukan kembali akar budaya lokal dalam perkembangan kehidupan umat Islam di bangsa ini haruslah menjadi tuntutan.

¹⁴²Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 72.

¹⁴³Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, 77.

¹⁴⁴Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, 92.

¹⁴⁵Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, 90.

¹⁴⁶Hidayatullah, *Islam Isme-Isme*, 52.

Meskipun terkesan adanya perdamaian antara agama dan budaya, tetap saja memunculkan ketegangan diantara keduanya. Diantara wajah ketegangan tersebut bahwa ada upaya untuk mengalahkan kebudayaan dengan legitimasi agama. Legitimasi yang diberikan bukanlah alat penguat, melainkan sebagai pengerem.¹⁴⁷ Agama meskipun memiliki norma-norma yang ideal, tapi realitas sosialnya jauh dari cita-cita tersebut. Maka dari itu kalau pun ada budaya secara terus menerus berubah, maka agama harus mendampinginya, bukan sebagai penguat, tapi hanya sebagai kekuatan yang memberi warna dalam pergulatan itu.

Sebab, jika Arabisasi terlalu cenderung melakukan formalisasi ajaran Islam, maka akan menimbulkan ketakutan yang luar biasa bagi mereka yang mementingkan warna lokal dalam kehidupan budaya kita. Pandangan Gus Dur ini atas dasar keprihatinannya terhadap kuatnya tuntutan formalisasi Islam yang terlalu berlebihan dalam budaya kita.¹⁴⁸ Hal ini pun diperkuat oleh Kuntowijoyo yang mengutip *Arnold J. Toynbee* dalam salah satu rumusan dalil *radiasi budaya*, yakni "aspek budaya di tanah asalnya tidak berbahaya bisa saja menjadi berbahaya di masyarakat yang didatangi".¹⁴⁹

Bukan hanya itu, jika Arabisasi telah berkembang dan bahkan telah menjadi Islamisasi, maka akan mengakibatkan kehidupan umat Islam bernuansa simbolisme Arab. Sehingga dengan adanya simbolisasi tersebut telah merasuk ke negeri-negeri Islam, disadari atau tidak Arabisasi pun

¹⁴⁷Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 76-77.

¹⁴⁸Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 344.

¹⁴⁹Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, 41.

dianggap sama dengan Islamisasi.¹⁵⁰ Gus Dur melihat upaya ini sudah memasuki di kalangan elit atau tokoh agama (ulama), sehingga ia pun khawatir keadaan yang sama terjadi di negeri ini. Atau dalam makna berbeda bahwa simbolisasi Arab telah merasuki aspek-aspek Islam (seperti al-Qur'an dan Hadis).

Sungguh sangat disayangkan, pola pikir atau *mindset* umat Islam sepertinya telah terpola untuk menghadapkan antara Islam dan kebudayaan. Pola pikir seperti ini akan mewujudkan kesenjangan atau mungkin ketegangan di antara keduanya.¹⁵¹ Sebab kebudayaan bersifat dinamis, yang selalu berkembang. Sedangkan agama sebaliknya. Mungkin saja apa yang dulunya dipandang baik, saat ini tidak baik lagi, atau sebaliknya, dahulu tidak baik, kini telah baik.

Di masa lalu, kebanyakan masyarakat menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif yang dipadukan dengan hukum-hukum adat.¹⁵² Seperti adagium yang sangat terkenal di pulau sumatera dan daerah lainnya, yaitu "*Adat bersendi syara' dan syara' bersendi kitābullah*", jelas sekali dalam pepatah ini metakkan kedudukan *fiqh* yang sangat penting.

Kemampuan ulama-ulama dahulu serta budayawan dalam mengembangkan wawasan lokal dari pemikirannya sehingga menonjolkan warna lokal dalam kesenian Islam dan pemikiran Islam yang berwawasan lokal. Hal ini bisa dilakukan hanya dengan mengambil pesan-pesan universal dalam Islam diambil, dan tidak pada bentuk lahiriah yang sudah pasti ada

¹⁵⁰Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, 244.

¹⁵¹Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 75.

¹⁵²Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 155.

dalam budaya lokal yang berbeda.¹⁵³ Konsep seperti ini yang dimaksud Gus Dur sebagai bagian dari *pribumisasi Islam*.¹⁵⁴ Maka tepatlah kiranya, beberapa tokoh menganggap bahwa budaya dan agama berbeda, namun tidak bisa dipisahkan antara satu sama lain.

Gus Dur pun turut menerjemahkan Islam dalam konteks Indonesia, tidak konteks Arab.¹⁵⁵ Implikasinya akan membedakan antara Arabisasi dan Islamisasi. Dan tuntutan untuk menggunakan bahasa-bahasa lokal atau idiom lokal dalam menyebutkan istilah agama menjadi strategi yang sangat akrab dengan manusia.

Maka di tengah-tengah ketegangan anantara Islam yang memiliki aturan dihadapkan dengan budaya yang berubah, Gus Dur menawarkan gagasan pribumisasi Islam. Sebagai tawaran dalam ranah praksis, untuk mempertemukan hubungan yang harmonis tanpa kontradiktif antara Islam dan budaya dengan memanfaatkan kekuatan adaptif Islam.

Untuk meleraikan ketegangan di antara keduanya tentu membutuhkan ukuran-ukuran untuk diterapkan di masa mendatang. Sebab tanpa adanya ukuran tersebut, bisa saja terjadi hal yang tidak diinginkan atau mungkin memprihatinkan bagi umat Islam ke depan.

Pada kebutuhan inilah Gus Dur menawarkan rumusan ukuran-ukuran tersebut sangat mendasar dan juga sangat sederhana, yaitu: mengutamakan keagungan dan ketinggian martabat manusia. Manifestasinya adalah

¹⁵³Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 342.

¹⁵⁴Lalu muncullah sebutan-sebutan lokal yang khas. Seperti di Jawa ada sebutan *kyai* dan *pesantren*, di Sumatera *Surau* dan *Tuan Guru*, *Tengku* dan *Dayah* dan sebutan-sebutan lokal lainnya, bukan sebutan *Syaikh* dan *ma'had*.

¹⁵⁵Iswahyudi, *Pluralisme Islam Pribumi*, 270.

memelihara atau melestarikan hak azasi manusia dan mengembangkan struktur yang adil di mana pun umat Islam hidup.¹⁵⁶ Jadi perkembangan zaman atau perubahan kebudayaan haruslah berpihak pada kemanusiaan, eksistensi manusia. Misalnya yang sangat populer selalu dikemukakan mengenai kasus poligami maupun pemimpin wanita itu ketika pertama kali diajukan, sudah mengalami perubahan hukum legal-formalnya.

Aksin Wijaya menyimpulkan gagasannya tersebut berdasarkan pada gagasan sebelumnya yaitu Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme peradaban Islam¹⁵⁷ hingga membentuk Pribumisasi Islam.¹⁵⁸ Pribumisasi Islam yang khas Nusantara, tentu akan memperkaya dengan pemahaman baru, penafsiran ulang, dan sebuah jembatan yang sangat kokoh.

Jadi, dari pemaparan di atas, legal-spesifik dari Islam Nusantara ala Gus Dur adalah proses sejarah yang mengitari perkembangan Islam Nusantara yang meminjam manifestasi simbol-simbol lokal Nusantara dalam mendakwahkan Islam. Sedangkan ideal-moral dari Islam Nusantara adalah tidak merubah Islam. Islam Nusantara tetap berakidah dan berislam seperti sedia kala. Islam Nusantara tetap meyakini rukun Islam yang lima dan rukun iman yang enam, Islam Nusantara tetap berpijak atau mengikuti arus utama Islam di Indonesia, yaitu Islam ASWAJA (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*), dan nilai-nilai universal yang diperjuangkan Islam Nusantara tetap sama dengan dunia-dunia Islam lainnya, hanya dalam aplikasi dan bentuk luarnya memiliki perbedaan. Selain

¹⁵⁶Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 81.

¹⁵⁷Tulisan Abdurrahman Wahid tentang Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam terbit di Jurnal *Pelita*, 26 Januari 1988. Sedangkan gagasannya Pribumisasi Islam itu disusun dari wawancara lisan oleh Abdul Mun'im Saleh pada tahun 1989.

¹⁵⁸Wijaya, *Menusantarakan Islam*, 190.

itu etik-moral dari pribumisasi Islam adalah kebutuhan, yang bisa diterapkan pada waktu dan tempat berbeda, karena pribumisasi secara prinsip merupakan kebutuhan yang harus dipertanggung-jawabkan oleh semua kelompok, yang berarti terus memperkokoh secara mengakar budaya yang kita miliki, namun juga berusaha menciptakan umat yang taat dalam beragama.¹⁵⁹ Maka relevansi dari Islam Nusantara adalah mengetahui dan membedakan antara Islam dan budaya yang memang tidak bisa dihindari, tetapi antara Islam dan budaya tidak bisa dipisahkan, bahkan sudah menjadi kebutuhan. Secara sederhana, dalam kehidupan manusia di permukaan bumi ini termasuk aspek budaya-sosial pasti mengalami perubahan, perkembangan dan perbedaan, namun nilai-nilai agama tetap sama sebagaimana yang terdapat dalam sumber aslinya. Sepertinya begitu juga yang terjadi dengan agama-agama lain. Dengan memanfaatkan budaya dalam menyampaikan ajaran-ajaran agamanya.

Hal di atas bisa dilihat dalam contoh yang dikemukakan Gus Dur:

"Pada mulanya ditetapkan haramnya berjabat tangan antara laki-laki dan perempuan yang ajnabii. Ketentuan ini merupakan bagian dari keseluruhan perilaku atau akhlak orang Islam. ketika ketentuan ini masuk ke Indonesia, masyarakatnya telah memiliki berbagai kebudayaan. Misalnya, adat sunda mempunyai jabatan tangan 'ujung jari'. Setelah berjalan sekian abad, masuk pula budaya Barat dengan jabatan tangannya yang tegas dan tak pilih-pilih. Hasilnya di masyarakat Islam saat ini adalah sebagian mereka, termasuk para birokrat dalam bidang agama dan para pemimpin organisasi, melakukan jabatab tangan dengan lawan jenis, sedangkan para kyai yang hidup dengan fiqh secara tuntas tetap bertahan untuk tidak melakukannya".¹⁶⁰

¹⁵⁹Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abudl Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*", 96.

¹⁶⁰Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abudl Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*", 83-84.

Kemudian, sampailah pada sebuah kesimpulan atas gagasan *pribumisasi Islam* Gus Dur, yang diramu dari isi tulisan Gus Dur sendiri. Sebuah misi yang membutuhkan waktu yang cukup lama dan akan melewati berbagai dinamika, yakni *perwujudan kultur Islam*.

Dari uraian sebelumnya menunjukkan bahwa antara agama dan budaya atau tradisi lokal terjadi sikap yang tarik menarik, saling membutuhkan, saling melengkapi, saling mengisi bahkan saling belajar sebagai proses dalam pembentukan kultur Islam. Adanya kesesuaian tersebut memunculkan suatu pra-asumsi dasar sebagai pijakan dalam perwujudan kultural Islam, dengan pendekatan yang disebut oleh Gus Dur *pribumisasi Islam*.

Dus, akomodasi yang telah terjadi atau akan terjadi bukanlah keterpaksaan, akan tetapi lahir secara alami, sebagai preskripsi terjadinya pribumisasi.¹⁶¹ Misalnya Gus Dur berkali-kali memberikan contoh Masjid Demak, Perayaan Tabot di Bengkulu atau Tabut di Pariaman, atau kenduri laut, kenduri sawah, dan kenduri perahu yang terdapat di daerah pesisir Aceh, yang sampai saat ini masih dilestarikan oleh masyarakat sekitar, bahkan dianggap menjadi aktivitas-aktivitas wajib.

Maka upaya rekonsiliasi ataupun akomodasi bahkan akulturasi yang terjadi pada agama dan budaya yang beragam warna dan corak, bukan dikarenakan takut adanya ketegangan antara dua hal yang berbeda itu. Karena, menurut Gus Dur, ketegangan itu tidak akan terjadi jika memang manusia

¹⁶¹Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 82.

dikembalikan pada fitrahnya sebagai makhluk yang rasional.¹⁶² Dari konsep yang terkesan rumit itulah ditemukan sebuah gerakan kultur yang akan menopang terwujudnya kultur Islam. Ia hanya membutuhkan sebuah kultur untuk menanam nilai-nilai Islam yang disediakan oleh kultur dan tradisi masyarakat.

Gus Dur melihat pondok pesantren sebagai sebuah lembaga kultural yang mampu memanfaatkan simbol-simbol lokal khas Jawa; sebagai pengemban amanah *agen pembaharuan*, yang mengintroduksi pembangunan desa, dengan menjadikan pesantren wahana sentral aktivitas proses belajar-mengajar masyarakat.¹⁶³ Namun, meskipun pesantren yang disebut oleh Gus Dur sebagai subkultur, pada dasarnya belum dimiliki oleh pesantren secara merata. Jadi dalam melekatkan subkultur pada pesantren hanya usaha dalam mengetahui identitas yang dilakukan oleh kalangan luar pesantren, bukan oleh kalangan pesantren saja.¹⁶⁴

Dan yang harus diketahui dalam pesantren ini ialah untuk mengidentifikasi pesantren secara menyeluruh sebagai unit subkultur tadi, adanya kesulitan-kesulitan besar. Karena memang watak subkultur yang dilekatkan pada pesantren, kenyataannya tidak menempati semua aspek kehidupan. Bahkan kata Gus Dur, hanya kriteria yang paling minim saja yang menyentuh kehidupan pesantren, untuk menyebutnya sebagai subkultur. Kriteria minimal tersebut menurut Gus Dur hanya aspek-aspek di bawah ini:

¹⁶²Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 80.

¹⁶³Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 223.

¹⁶⁴Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*, (Cet: III: Yogyakarta, Lkis, 2010), 1.

"Eksistensi pesantren sebagai sebuah lembaga kehidupan yang menyimpang dari pola kehidupan umum di negeri ini; terdapatnya sejumlah penunjang yang menjadi tulang punggung pesantren; berlangsungnya proses pembentukan tata nilai yang tersendiri dalam pesantren, lengkap dengan simbol-simbolnya; adanya tarik keluar sehingga memungkinkan masyarakat sekitar menganggap pesantren sebagai alternatif ideal bagi sikap hidup yang ada di masyarakat itu sendiri yang akan berkulminasi pada pembentukan nilai-nilai baru yang secara universal diterima kedua belah pihak".¹⁶⁵

Sebagaimana umumnya, pesantren memuat nilai atau corak Islam yang serba *fiqh-sufistik*, corak yang dilahirkan dari proses Islamisasi yang panjang di negeri Nusantara. Maka tidak heran dengan banyaknya teori yang mengemukakan proses masuknya Islam ke Nusantara dengan argumentasi masing-masing.

Fiqh-sufistik telah mendarah daging bagi kehidupan umat Islam Nusantara. Misalnya kalangan pesantren memiliki tradisi keilmuan yang mumpuni, hal ini terlihat dari dua gelombang, yaitu: *pertama*, gelombang penyebaran islam awal di kawasan Nusantara pada abad ke-13 M, sekaligus masuknya ilmu keislaman ke negeri ini yang berbentuk tasawuf tanpa melepaskan dari ilmu syari'ah lainnya;¹⁶⁶ *kedua*, gelombang ulama Nusantara yang belajar di Jazirah Arabia, dan pulang ke Nusantara mengembangkan ilmu-ilmunya dengan mendirikan kajian-kajian keislaman termasuk melalui pesantren.¹⁶⁷

Secara garis besar dari dua gelombang ini pula yang membentuk pemahaman Gus Dur akan Islam Nusantara, yaitu Islam yang memiliki kekayaan corak dengan kultur lokal masing-masing. Islam di Aceh, Padang dan

¹⁶⁵Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 3.

¹⁶⁶Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 221.

¹⁶⁷Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, 225.

Jawa, maupun sulawesi memiliki pola-polanya tersendiri dalam mengamalkan Islam.

Pribumisasi Islam sebagai upaya perwujudan kultur Islam seperti disinggung di atas yaitu masjid Demak. Sebagaimana akan dikutip di bawah ini:

"Ranggon atau atap yang berlapis pada masjid tersebut diambil dari konsep 'Meru' dari masa pra-Islam (Hindu-Budha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan kali jaga memotongnya menjadi tiga susun saja, melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim, *īman*, *islām* dan *ihsān*".¹⁶⁸

Proses rekonsiliasi di atas sehat sekali, bahkan menyentuh aspek-aspek Islam yang paling fundamental. Seorang muslim pada awalnya diharuskan untuk beriman terlebih dahulu kepada Allah yang Maha Esa, lalu kemudian melakukan Islam dengan segala aspek syariat yang meliputinya, pada tahap terakhir adalah hasil dari dua proses keagamaan dalam Islam tadi yaitu ihsan, dengan menjalankan dan mendalami ilmu tasawuf untuk mewujudkan kecintaan yang hakiki dalam berhubungan dengan manusia dan terutama kepada Allah SWT. Menurut Gus Dur Sunan Kalijaga telah melakukan penyerapan melalui pemotongan atap tersebut yang semula terdiri dari sembilan susunan. Meskipun di kemudian hari datang bentuk masjid dengan gaya Timut Tengah yang mengakibatkan terjadinya proses Arabisasi dan lama-kelamaan dianggap sebagai sesuatu yang diharuskan.

Sedangkan perayaan Tabot di Bengkulu maupun Tabut di Pariaman tetap eksis dan masih dilestarikan hingga sekarang. Dalam sebuah buku

¹⁶⁸Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 82.

dituliskan, bahwa perayaan Tabot ini menunjukkan khas Islam Syi'ah. Perayaan Tabot dimaksudkan untuk memperingati kematian cucu Nabi Muhammad yaitu Husain yang dibunuh di Padang Karbala oleh Yazid bin Muawiyah. Selain itu perayaan itu sebagai penghormatan atas ketokohan cucu Nabi tersebut.¹⁶⁹ Meskipun di kemudian hari Sunni tradisional telah mengakar di Bengkulu, upacara ini tetap saja tidak kunjung menghilang, bahkan telah lama menyatu dengan adat-istiadat masyarakat setempat.

Menurut Gus Dur kultur ini dipermukaan terlihat Syi'isme berbentuk adat atau kultur, walaupun dalam ajaran fikih-nya telah di-Sunni-kan.¹⁷⁰ Kedua contoh di atas menunjukkan corak keislaman yang berbaju budaya adalah bentuk kultural yang menampilkan wajah Islam di masa-masa awal di Nusantara, bukanlah dalam bentuk ideologis.

Namun, Gus Dur juga menegaskan bahwa dalam perwujudan kultur Islam, ada beberapa prinsip yang harus dilaksanakan, sebab jika keluar dari prins-prinsip ini maka akan terjadi persinggungan di antara keduanya. Ada pun prinsip-prinsip tersebut ialah: *pertama*, terus menerus melakukan pengembangan kreativitas secara tuntas; *kedua*, memberikan ruang dalam kebebasan berpendapat dan kelonggaran untuk berbeda antar budayawan; *ketiga*, tidak boleh keluar dari jalur sifat-sifat kemanusiaan setiap masyarakat. Sikap inilah yang dipegang teguh dalam mengawinkan budaya Islam dan budaya lokal di masa lampau.¹⁷¹ Prinsip-prinsip dasar di atas menghadapkan

¹⁶⁹Harapandi Dahri, *Tabot; Jejak Cinta Keluarga Nabi di Bengkulu*, (Cet: I: Jakarta: Penerbit Citra, 2009), 15-16.

¹⁷⁰Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 59.

¹⁷¹Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 158-159.

kita di masa depan untuk mempersiapkan ide-ide yang dinamis atau elastis, mampu menghargai perbedaan pendapat, serta tidak keluar dari koridor kemanusiaan. Menurut Gus Dur prinsip ini harus dijamin oleh Islam, jika Islam dan umat Islam ingin memberikan sumbangsih pada kebudayaan yang ada.

Sampailah kita pada kesimpulan yang kaya dan saling mendukung dalam ide pribumisasi Islam Gus Dur ini. Dalam ide tersebut dapat ditemukan secara implisit bagaimana Gus Dur melakukan kerja-kerja yang produktif dan kreatif ketika mempertemukan Islam dan budaya secara timbal-balik, saling mengisi dan seterusnya. Sehingga dalam rangka mempertemukan dua hal yang berbeda dan tumpang tindih ini Gus Dur melakukannya dengan akomodatif, dialogis, negosiatif maupun terkadang resistensi. Tentunya dengan gerakan kultural.

Dan secara tidak langsung Gus Dur telah melakukan *counter discourse* terhadap gejala yang menjangkiti kaum Muslimin di Indonesia dan dunia dengan mengintrodusir pribumisasi Islam. Selain ingin melakukan distingsi atau diferensiasi antara Islam yang ada di Nusantara dengan dunia Islam lainnya, Gus Dur pun secara simultan melakukan resistensi atas simbolisasi Arab pada konteks Indonesia. Akibat desakan dari budaya luar, Gus Dur mau tidak mau menyuarakan budaya dalam (Indonesia) yang semakin terasa diasingkan, dan dipinggirkan. Padahal Gus Dur meyakini bahwa umat Islam dengan kesediaan kebudayaan yang ada, umat Islam mampu menghayati tanpa ragu-ragu dikarenakan kurang islami ataupun lainnya. Sehingga memang tidak

bisa dihindari bahwa antara pribumisasi Islam dan Arabisasi maupun upaya-upaya pemurnian Islam akan terjadi pertarungan yang sengit dan berkelanjutan.

Maka titik temu antara teks dan realitas semakin dimungkinkan. Gus Dur tidak menafikan legal-spesifik yang ada dalam Islam, namun ia lebih memprioritaskan nilai-nilai universal atau prinsip-prinsip tetap yang tidak akan mengalami perubahan. oleh sebab itu ia sangat membedakan antara pribumisasi Islam, jawanisasi maupun sinkretism. Gus Dur tetap meyakini sakralitas Islam yang memang harus disakralkan.

Akhirnya, dalam perwujudan kultur Islam ini kita menghasilkan suatu legal-spesifik, bahwa semua bentuk budaya atau bagian fisik yang pada awalnya tidak mengandung unsur Islam atau ada sekalipun akan mengalami perubahan yang akan dipertahankan sebagai media yang dalam kurun waktu tertentu mampu bertahan atau tidak dengan proses akulturasinya, sehingga diterima sebagai bagian kecil dari kehidupan umat Islam selama tidak keluar dari prinsip-prinsip yang dibenarkan. Sedangkan ideal-moral yang diungkapkan Gus Dur bahwa umat Islam harus menghargai dan mengakui pluralitas budaya, sebab tanpa dengan penghargaan itu kita tidak akan mampu berdialog dengan budaya-budaya di luar Islam yang menjadi prasyarat untuk mengembalikan atau mewujudkan kosmopolitan peradaban Islam. Kemudian, memberikan seluas-luasnya bagi kebebasan berpendapat dan keluwesan berbeda pendapat. Dan yang terakhir, pengembangan budaya harus sejalan dengan sifat kemanusiaan. Ideal-moral dari gagasan Gus Dur ini dikuatkan dengan bentuk modal yang sangat berarti (menurut Bourdieu) dalam

memproduksi kultur, sebagaimana disimpulkan Johnson, yaitu *modal simbolik* dan *modal kultural*.¹⁷²

Dari berbagai upaya tersebut, sampailah kita pada usaha penarikan kesimpulan akan relevansi dan signifikansi dari gagasan ini, yaitu Islam jika ingin memainkan perannya dalam kehidupan berbangsa dan beragama harus mampu menjamin akan pengembangan yang kreatif secara utuh dan tentunya tuntas. Selain itu, hal yang sangat fundamental dan memiliki relevansinya pada masa kini adalah pembentukan, pengadopsian, maupun pengembangan budaya tidak boleh menciderai atau merusak fitrah kemanusiaan.

Melalui proses akulturasi tersebut, sebagai jalan tengah dalam menghadapi pertemuan kebudayaan yang berbeda, antara kebudayaan lokal dengan kebudayaan luar. Metode akulturasi ini bisa dilakukan melalui empat syarat: *pertama*, menerima kebudayaan dengan tiada rasa khawatir, *kedua*, mencerna nilai-nilai baru yang disebabkan oleh tingkat dan corak budaya yang sama, *ketiga*, menyerap nilai baru hanya sebatas tampilan, *keempat*, mempertimbangkan secara matang terhadap kebudayaan luar yang akan dipilih.¹⁷³

B. Epistemologi Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid

Mungkinkah Islam dipahami melainkan melalui konteks Arab atau nalar Arab? Tentu mungkin. Jawaban ini bukan semata-mata anti Arab atau

¹⁷²Randal Johnson (Editor Edisi Bahasa Inggris), "Pengantar Pierre Bourdieu tentang Seni, Sastra dan Budaya", dalam Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production: Essay on Art and Literature*, terj. Yudi Santosa, *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*, (Cet. I: Bantul: Kreasi Wacana, 2010), xix.

¹⁷³Arifuddin Ismail, *Agama Nelayan, Pergumulan Islam dengan Kebudayaan Lokal*, (Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 20.

ingin melepaskan Islam dari Arab. Karena Islam Nusantara juga terbentuk atau dibentuk sebagaimana Islam yang terbentuk dalam konteks Arab, hanya berbeda dalam melihat Islam sebagai agama Tuhan yang hadir untuk seluruh umat manusia yang berlaku universal, menembus batas ruang dan waktu dan tidak terikat oleh kultur tertentu.

Di sini akan dijelaskan konstruksi Epistem Islam Nusantara dalam pemikiran Gus Dur yang memiliki kekuatan-kekuatan argumentatif secara filosofis dan historis. Gus Dur tidak menganggap Islam Nusantara adalah Islam ahistoris, tetapi Islam yang memiliki dinamika kesejarahan sendiri, dengan dialek Nusantara yang khas lokal dan penuh dengan kearifan-kearifan yang membumi. Sehingga Islam dipahami dalam perspektif Indonesia, tidak lagi dipahami dengan nalar dan perspektif Arab.

Hal ini senada dengan yang dikemukakan Bassam Tibi sebagaimana dikutip oleh Arifuddin Ismail, secara lugas ia menyatakan bahwa pada kenyataannya dalam agama Islam ditemukan berbagai variasi, dikarenakan keberadaan Islam pada lokalitas-lokalitas yang ada. Sehingga ia pun mengajukan usulan pentingnya melihat Islam berdasarkan realitas dan kerangka Islam untuk realitas yang masih bersifat teoritis, doktrin, dan abstrak.¹⁷⁴

Maka pribumisasi Islam yang menaungi dan melahirkan ide Islam Nusantara adalah sebuah perspektif baru dalam memandang Islam dari tinjauan kawasan tertentu, misalnya Nusantara (Indonesia). Hal ini menjadi keniscayaan bahwa pribumisasi Islam juga bisa diterapkan pada kawasan-kawasan lain di

¹⁷⁴Ismail, *Agama Nelayan*, 23,

dunia ini. Melalui berbagai pola yang beragam Gus Dur mencoba menarik ke basis-basis Islam yang fundamental maupun tradisi atau kekuatan lokal, dengan kekayaan sumber yang dimiliki oleh Islam yang dipandang Gus Dur sangat luas, sehingga ia merujuk pada basis epistemologi, metodologi yang dikonstruksi pada Islam Nusantara sekurang-kurangnya melalui dua langkah. Langkah pertama mendialogkan antara *fikih* dan *adat*. Langkah kedua, *mengembangkan aplikasi nash* atau *penafsiran ulang*.

1. Dialog Fiqh dan Adat

Sebagai sebuah perspektif baru dalam upaya mendaratkan, membumikan, atau membangunkan endapan-endapan yang telah tertanam selama ini haruslah melalui dialog yang akomodatif, adaptif serta transformatif. Manifestasinya adalah merekonstruksi hukum-hukum agama yang sesuai dengan kebutuhan atau situasi yang sedang berlangsung secara parsial. Sehingga hasilnya nanti mampu memberikan sumbangsih bagi kerangka operasional yang hendak diisi oleh kultur Islam.

Secara jelas konstruk teoritis yang digunakan Gus Dur sebenarnya ingin mengkampanyekan studi-studi lokalitas, atau yang disebutnya dengan studi kawasan di dunia Islam. Namun, tidak sesederhana yang dipikirkan, studi kawasan yang dimaksud agar menemukan ekspresi keberagaman. Sebab pergulatan yang terjadi di belahan dunia Islam berbeda-beda dan memiliki motif yang berbeda pula .

Maka secara garis besar, Gus Dur di satu sisi menggunakan kerangka berpikir yang umum dikenal, yaitu adanya dialektika teks-teks keagamaan

atau ajaran Islam dengan realitas masyarakat yang sudah memiliki perspektif sendiri dalam menghadapi kenyataan hidup. Sehingga dengan ini sebenarnya Gus Dur ingin menyumbangkan upaya-upaya perbaikan hingga mencapai hubungan yang harmonis antara Islam dan budaya atau melerai ketegangan yang selalu terjadi antara fiqh dan budaya .

Dari teori di atas, melahirkan suatu perspektif baru yang disebut Gus Dur pribumisasi Islam, dari sini Gus Dur memahami bahwa wahyu haruslah dipahami melalui lokalitas dan temporal yang memuat sejarahnya sendiri. Dengan demikian faktor kontekstual (sejarah baru) harus juga dipertimbangkan.¹⁷⁵ Menurut Zuly Qodir, di sinilah letak pentingnya ide Gus Dur tersebut, nilai-nilai Islam universal dihadirkan di tengah-tengah-tengah lokalitas yang ada.¹⁷⁶ Meskipun Gus Dur begitu terlihat kecintaannya pada unsur-unsur lokal-tradisional, namun secara bersamaan dia telah menggunakan ilmu-ilmu sosial modern dalam analisisnya.

Fiqh (hukum Islam) memang sangat erat hubungannya dalam kehidupan kaum muslimin. Bahkan Islam pun hadir membawa hukum-hukum yang berkenaan dengan kehidupan manusia dengan tuhan dan kehidupan manusia dengan manusia yang digali dari sumber tekstual Islam, yakni Al-Qur'an dan Hadis. Namun, sebagaimana sudah diketahui sebagian besar umat Islam, bahwa fiqh tidak mungkin bisa diproduksi tanpa adanya bantuan dari ushūl fiqh dan qāidah fiqh serta ilmu-ilmu lainnya yang

¹⁷⁵ Abd A'la, *Ijtihad Islam Nusantara, Refleksi Pemikiran dan Kontekstualisasi Ajaran Islam di Era Globalisasi dan Liberalisasi Informasi*, (Cet. I: Surabaya: PW LTN NU Jawa Timur bekerja sama dengan Muara Progresif, 2018), 137.

¹⁷⁶ Zuly Qodir, *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana Intelektual Indonesia*, (Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 98.

mendukung. Artinya manusia sebagai sasaran hukum Islam, memiliki peranan besar dalam merumuskan, serta mengamalkannya.

Islam adalah agama hukum. Dengan begitu, watak dasar yang melekat pada agama Islam yaitu suatu pandangan yang selalu normatif dan serba legal-formalistik. Tapi pada watak dasarnya tersebutlah terdapat dilematik yang selalu dihadapi umat Islam dari masa ke masa. Sehingga menimbulkan pertanyaan yang sangat fundamental, bagaimana realitas kehidupan yang kian berkembang mesti dipertemukan dengan norma agama yang legal-formalistik tersebut? Untuk menjawab itu, ada dua pandangan yang saling berbeda sejak masa-masa awal Islam. *Pertama*, harus didominasi oleh sumber tekstual, yakni Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. *Kedua*, menyeimbangkan kedudukan sumber tekstual (Al-Qur'an dan Sunnah) dengan Ijmā' dan Qiyās.¹⁷⁷ Dengan dinamika yang demikian akut itulah pribumisasi memainkan perannya, sebagai pendekatan atau mungkin sebagai perspektif, sehingga sedikit mampu meredakan antara watak hukum Islam yang terkesan keras. Sebab jika pendekatan itu ditinggalkan dikhawatirkan hukum Islam tidak mampu memainkan perannya secara signifikan.

Meskipun idealnya hukum Islam memiliki peran besar, namun tidak bisa dipungkiri bahwa hukum Islam itu umumnya bersifat statis, hanya bagian-bagian kecilnya saja yang dinamis. Bagi Gus Dur, sebab yang membuat hukum Islam masih berarti bagi kehidupan bangsa ini adalah:

¹⁷⁷Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, 93-94.

pertama, hukum Islam turut menciptakan nilai dalam tatanan kehidupan manusia, setidaknya dengan penetapan hukum mana yang baik dan buruk, perintah, anjuran, perkenan dan larangan dalam agama; *kedua*, dengan proses yang lama, telah banyak ketentuan hukum agama diserap menjadi hukum positif yang berlaku; *ketiga*, penerapan hukum Islam yang utuh hanya masih slogan perjuangan semata, sehingga mengakibatkan hukum Islam sebagai manifestasi dalam wilayah kenegaraan perlu ditegakkan.¹⁷⁸

Baginya, hukum Islam itu selalu mengalami perubahan dalam hal-hal yang rinci, sedangkan dalam hal prinsip Allah telah menetapkannya. Hal itu dikemukakan dengan pemahamannya atas suatu ayat QS.Al-Maidah, 5:3:

"Hari ini telah Ku-sempurnakan bagi kalian agama kalian dan Ku-sempurnakan (pemberian) nikmat-Ku dan Ku-relakan bagi kalian Islam sebagai agama".¹⁷⁹

Maka dari itu untuk menghindari sifat yang apologetis dan tetap mencari relevansi hukum Islam, wataknya yang statis haruslah berubah atau berkembang menjadi watak yang dinamis. Di sinilah kiranya bisa didapatkan kekuatan hukum Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dengan cara memahami hal-hal yang tetap dan berubah dalam hukum agama.

Dalam rangka menjalankan proyek dinamisasi tersebut, terlebih dahulu haruslah dipahami ciri utama dari hukum Islam yang berlaku dewasa ini. Yang *pertama*, Fiqh (hukum Islam) adalah produk pemikiran yang tidak

¹⁷⁸Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 47-48.

¹⁷⁹Wahid, *Islamku, Islam Anda*, 169.

lepas dari sejarah. Seperti pembahasan yang terus dilakukan mengenai: perbudakan, dan kasus-kasus mati. Tidak memperhatikan aspek kesejarahan inilah yang mengakibatkan hukum Islam tidak bisa diterapkan secara utuh. Yang *kedua*, terikat pada landasan penafsiran literer (harfiyah) bahasa Arab dalam memahami al-Qur'an dan Hadis dengan alasan kehendak Tuhan. Yang *ketiga*, tidak ada otoritas tunggal yang mampu memberikan keputusan hukum di masyarakat secara merata.¹⁸⁰ Dengan memahami ciri utama ini, maka terpenuhilah langkah pertama sebagai prasyarat menuju sebuah proses dinamisasi.

Dengan ciri-ciri utama itu, barulah dirumuskan secara garis besar hukum Islam untuk mengatasi gejolak kehidupan yang selalu membutuhkan legitimasi agama (hukum Islam). Gus Dur menawarkan 3 kerangka dalam melihat hambatan-hambatan yang menghambat kedinamisan hukum Islam.

Pertama, para ahli hukum (*fuqahā'*) harus sedia dalam memberikan batasan terhadap ruang lingkup yang menjadi jangkauan hukum Islam. Namun, batasan tersebut haruslah memperhatikan aspek kebutuhan saat ini. Bagi Gus Dur, mempertimbangkan kebutuhan manusia mendapatkan tempat yang diutamakan, bahkan penekanannya harus bertujuan pada perpaduan kemanusiaan ke dalam yurisprudensi.¹⁸¹ Rumusan ini Gus Dur maksudkan agar hukum-hukum memperhatikan, mempertimbangkan sekaligus mengikutsertakan pengalaman empiris dalam memproduksi hukum. Oleh karena itu ahli hukum, harus mengetahui terhadap objek dengan berbagai

¹⁸⁰Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Cet.II: Yogyakarta: 2000), 40-43.

¹⁸¹Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 56-57

pengalamannya. Pada ranah ini Gus Dur juga meminta agar hukum Islam mampu bekerja dengan transformatif dalam aspek-aspek yang sangat diperlukan.

Kedua, mendirikan sebuah lembaga dalam menangani aspek metodologis, agar ada institusi yang sadar dan memiliki rencana pada penyegaran yurisprudensi yang ada.¹⁸² Di sini Gus Dur meminta dalam aspek metodologi maupun sumber (epistem) yang digunakan tidak hanya berpaut pada ilmu-ilmu Islam klasik, tapi harus mengakomodasi ilmu-ilmu yang berkembang agar tidak terjadi kesenjangan antara teori dan kenyataan.

Ketiga, penetapan tujuan dekat. Hal ini dimaksudkan agar penetapan hukum agama terarah dan tidak mengalami kekaburan dalam proses perubahannya. Menurutnya, tujuan dekat yang sangat diperlukan adalah mencoba memperluas kawasan hak *ijmā'* dalam sumber hukum.¹⁸³ *Ijmā'* yang tidak memungkinkan berdiri sendiri tanpa adanya sumber tekstual, tentu *ijma'* itulah yang akan menjadi penopang terhadap status quo pada nilai-nilai normatif yang dianggap mapan dalam kehidupan umat Islam. Meskipun ada upaya secara berkelanjutan untuk menerobos "dinding konsensus", diantaranya dengan cara memperluas ruang kerja *ijma'* itu sendiri. Manifestasinya adalah memasukkan beberapa pertimbangan, untuk memperluas ruang lingkup *ijma'* yang memungkinkan, melalui pertimbangan ilmu-ilmu pengetahuan modern, filsafat, sejarah manusia, dan lain sebagainya. Jika pertimbangan ini bisa diterima, maka reformulasi

¹⁸²Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, 48.

¹⁸³Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, 51.

terhadap hal-hal yang sudah disepakat sebagai hasil kesepakatan oleh umat Muslim secara formal selama ini mungkin akan terjadi.¹⁸⁴ Upaya Gus Dur untuk mengintegrasikan serta mengajak berkolaborasi antara ilmu Islam dan ilmu modern dalam melakukan penyegaran yang memadai.

Tawaran-tawaran Gus Dur sebagaimana telah dikemukakan di atas bisa dikatakan sebuah terobosan yang sangat radikal. Karena di samping memiliki nuansa progresif, tawarannya juga terlihat berpihak pada kemanusiaan, di masa sekarang maupun masa depan. Dengan keberpihakan dan kepekaan hukum Islam pada kebutuhan manusia, akan mengantarkan fiqh yang mampu memberikan sumbangan yang besar dan dinamis. Di sinilah letak relevansi gagasannya itu.

Namun, lebih dari itu, menurut Gus Dur jika watak dinamis itu ingin dicapai, maka hukum Islam mau tidak mau harus meletakkan penekanannya pada persoalan duniawi, sehingga hukum Islam mampu memberikan solusi bagi permasalahan aktual. Hal ini menuntut hukum yang cair dan harus mau bekerja sama dengan beragam pendekatan atau disiplin ilmu.¹⁸⁵ Hal ini sebagai respon Gus Dur ketika melihat hukum Islam yang berbentuk *pos pertahanan* di tengah maraknya ide-ide sekularisasi. Pos pertahanan itu pun akhirnya hanya berperan menekan, menentang dan melarang, bisa dikatakan hukum Islam kontra-produktif yang mengakibatkan umat Islam tidak pro-aktif terhadap permasalahan baru.

¹⁸⁴Abdurrahman Wahid, "Nilai-nilai Normatif dan Re-aktualisasi Ajaran dalam Islam, kata pengantar dalam Sahal Machfudz dan Mustafa Bisri (Penj), *Ensiklopedi Ijmak Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*, (Cet. I; Jakarta: Pustaka Pelajar bekerja sama dengan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987), xvii.

¹⁸⁵Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, 39.

Meskipun kekhawatiran pada sebagian umat Islam terhadap reformulasi suatu gagasan seperti ini membawa umat tidak terbuka dan berpihak hanya dari satu arah, seperti arah teologis. Maka akan terjawab dengan kehadiran *uṣūl fiqh* dan *qawā'id fiqh* untuk menjaga dan mengontrol dari tindakan-tindakan yang menyimpang atau bertentangan dengan tujuan-tujuan syari'at Islam (*maqāshid syarī'ah*).

Gus Dur menilai dalam kalangan *aswaja* perkembangan yang terjadi di dalamnya memungkinkan internalisasi sesuai dengan ide-ide yang diajarkan dalam setiap wilayah. Proses tersebut bisa dilakukan dengan memanfaatkan apa yang telah tertuang dalam ilmu *uṣūl fiqh* dan *qā'idah fiqh*. Dalam menjalankan proses itu Gus Dur mengatakan:

"Untuk memanfaatkan pranata-pranata secara optimal, perlulah dikembangkan pen-dinamisannya, dengan cara memasukkan unsur-unsur pelengkap yang baru, serta pemastian tempat kehendak masyarakat yang berwatak dinamis dalam proses itu sendiri, yang dapat diumpamakan dalam bentuk penyertaan opini masyarakat dalam mekanisme *qā'idah fiqh* seperti kaidah *adat kebiasaan dapat dijadikan kaidah hukum* dan sebagainya".¹⁸⁶

Ungkapan Gus Dur di atas, sebenarnya sebuah proses yang efektif, bermula dari internalisasi yang dinamis lalu hasilnya disosialisasikan kepada seluruh masyarakat, dengan memberdayakan lembaga-lembaga keagamaan maupun forum keagamaan. Hal ini dilakukan untuk keperluan menyampaikan yang sudah diinternalisasikan tadi dengan tujuan untuk menyadarkan masyarakat akan kebutuhan orientasi hukum Islam yang baru. Dari pernyataan di atas bisa ditemukan bagaimana Gus Dur menggunakan

¹⁸⁶Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 43.

dan memanfaatkan sumber pengetahuan klasik yang masih sangat relevan di zaman yang berkembang, yaitu kaidah fiqh dan ushul fiqh (sebagai epistemologi bayani) dengan cara yang adaptif terhadap perubahan sosial.

Dalam kajian hukum Islam, sudah tidak asing lagi dengan kaidah *al-'ādat muḥakkamah* di atas. Sebuah kaidah yang sangat populer di tengah-tengah kaum muslimin, terkhusus kalangan pengkaji hukum Islam. Dinamika yang sangat menguntungkan untuk menciptakan dasar-dasar kreativitas di tubuh umat Islam.

Dalam masalah ini Gus Dur suka sekali memberikan contoh *adat perpantangan* yang berada di Banjarmasin dan *gono gini* yang berada di Yogya dan Solo, bahkan belakangan ini telah menyebar ke Jawa Timur.¹⁸⁷ Dalam kedua adat ini, berlaku pembagian harta warisan yang berbeda dengan ketentuan yang disebutkan dalam *nash* (al-Qur'an dan Hadis), yakni dalam Hukum Islam disebutkan bahwa ahli waris laki-laki mendapatkan dua bagian sedangkan perempuan hanya satu bagian atau dua (laki-laki) berbanding satu (perempuan). Sedangkan dalam masyarakat adat *perpantangan* maupun *gono-gini* ini sangat berbeda dengan masyarakat Arab dalam hal mencari nafkah pada saat ayat tersebut diturunkan. Dalam kedua adat ini harta warisan yang dimiliki keluarga adalah hasil kerja sama antara suami dan istri, oleh karena itu dipisahkan terlebih dahulu sebelum warisan tersebut dibagikan kepada ahli waris, ketika suami atau istri telah meninggal. Syaikh Arsyad beranggapan berbeda dengan masyarakat

¹⁸⁷Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abudl Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*", 84.; Wahid, *Islamku, Islam Anda*, 250.

Kalimantan Tengah maupun Kalimantan Selatan dengan kondisi masyarakat seperti ini mempunyai cara pembagian harta warisan dibagi menjadi dua sebelum diberikan kepada ahli waris. *Pertama*, setengahnya diberikan kepada suami/istri yang masih hidup. *Kedua*, Kemudian setengah dari harta itu dibagikan kepada ahli waris sesuai dengan hukum Islam. Inilah yang disebut Gus Dur sebagai pembaharuan terbatas atau penyesuaian.¹⁸⁸ Pada contoh di atas selain melalui cara yang adaptif juga melakukan transformasi pada aspek legal hukum yang bersesuaian dengan masyarakat sekitar.

Selain itu bisa dilihat dalam kasus pernikahan, dalam hukum Islam yang menjadi rukun sah dalam pernikahan sangat sedikit, yakni Ijab, Qabul, saksi, dan wali. Selebihnya diberikan kepada adat untuk melangsungkan perayaan atau upacara resepsinya. Menurut Gus Dur adat memiliki peran untuk menghubungkan perilaku sosial dengan berpijak kepada aturan normatif agama.¹⁸⁹

Menurut Gus Dur pola seperti ini (yaitu terjadinya hubungan agama dan adat) sehat sekali. Akan tetapi satu hal yang harus diketahui, bahwa Gus Dur membenarkan penyesuaian yang terjadi antara fiqh dan adat hanya diperbolehkan menyangkut sisi budaya. Implikasi kebalikannya, bahwa penyesuaian antara fiqh dan adat menyangkut sisi aqidah dan ibadah tidaklah dibenarkan.

Pribumisasi Islam yang digambarkan Gus Dur pada dialog antara fiqh dan adat ini memperlihatkan bagaimana agama Islam yang memuat

¹⁸⁸Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 251.

¹⁸⁹Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abudl Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*", 85.

norma-norma yang berasal dari Tuhan bertemu dengan kebudayaan manusia tanpa kehilangan identitas diantara keduanya dengan metode akomodatif, adaptif dan dialog yang sehat terhadap adat istiadat lokal. Inilah yang dimaksud Gus Dur bahwa pribumisasi Islam tidak merubah hukum agama, tapi hanya menjadikan kebutuhan lokal sebagai pertimbangan dalam merumuskan hukum agama, sebagaimana terlihat dalam contoh di atas.

Tidak hanya itu, Gus Dur dalam pijakan berpikirnya seperti yang telah dikemukakan tidak meninggalkan unsur-unsur Islam, seperti Al-Qur'an, Hadis maupun ijtihad ulama sebagai sumber argumentasinya. Jadi secara teoritis Gus Dur melakukan proses berpikirnya melihat *nash* dan yang disekelilingnya (historisitas), kemudian memperhatikan sejarah lokal, namun tetap berpijak pada pendapat ulama dan beberapa pertimbangan yang dibutuhkan.

Dari dialog fikih dan adat inilah bisa diproyeksikan menuju Islam yang mengalami akselerasi kesuburan, kejayaan dan keterbukaan. Maka tepat kiranya ketika Kuntowijoyo menyebutkan bahwa peradaban Islam setidaknya memiliki rumusan yang penting. *Pertama*, Islam sebagai sistem yang terbuka. Budaya Islam lahir dan berkembang tidak hanya dari dalam, melainkan Islam tidak menafikan sumbangan kebudayaan dari luar Islam. *Kedua*, Islam sebagai kebudayaan orisinal, otentik, memiliki kepribadian dan ciri khas sendiri.¹⁹⁰

¹⁹⁰Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, 44.

2. Mengembangkan Aplikasi Nash (sebuah upaya penafsiran ulang atau kontekstualisasi)

Sebelum memasuki pembahasan lebih jauh, mungkin tepat menyampaikan beberapa pandangan atas sosok Gus Dur yang dikemukakan beberapa tokoh, yang berkenaan dengan pembahasan kali ini. Meskipun ada kelebihan dan kekurangan tentu apresiasi pada kerja-kerja Gus Dur (sebagai pemikir Islam) tetap tidak bisa diremehkan.

Moeslim Abdurrahman, sahabat Gus Dur, dan memiliki perbedaan latar belakang organisasi tetap tidak melupakan begitu saja kesan-kesan yang diberikan Gus Dur kepadanya. Dalam pengamatan mas Moeslim, kira-kira begitu Gus Dur memanggilnya, Gus Dur itu telah menjadi jendela dunia bagi Nahdlatul Ulama. Menurutnya, ini luar biasa, dikarenakan pada awal 1970 selepas Gus Dur pulang dari Timur Tengah, tiba-tiba berbicara tentang HAM (Hak Asasi Manusia), demokrasi dan yang lainnya. Berbeda dengan tokoh yang pulang dari Amerika Serikat sebagaimana anak-anak muda sekarang yang belajar di sana.¹⁹¹

Dawam Rahardjo, menyimpulkan dari buku Gus Dur yang berjudul "Islamku, Islam Anda dan Islam Kita", bahwa Gus Dur telah mengupas secara komprehensif sehingga bisa dijadikan salah satu sumber pembaharuan pemikiran Islam di samping pemikir-pemikir lainnya.¹⁹²

Menurutnya, pembaharuan ala Gus Dur merupakan upaya mempertegas

¹⁹¹Moeslim Abdurrahman, "Dia adalah Jendela Dunia", dalam Maswan dan Aida Farichatul Laila (Ed) *Pendapat Tokoh tentang Gus Dur, Manusia Multidimensional*, (Cet. I: Yogyakarta: Deepublish, 2015), 39.

¹⁹²M. Dawam Rahardjo, "Opini Pembaharuan KH. Abdurrahman Wahid", dalam Maswan dan Aida Farichatul Laila (Ed) *Pendapat Tokoh tentang Gus Dur*, 181.

suatu perspektif melalui strategi gerakan kultural (non-ideologis) dan juga gerakan kemasyarakatan, yang kini populer dengan istilah *civil society* yang bersifat komplementer serta mendukung negara Pancasila yang telah dirintis oleh Bapak-bapak Pendiri Bangsa.¹⁹³

Abdullah Saeed (The University of Melbourne) turut mengakui bahwa Gus Dur memiliki posisi penting dalam melakukan kontekstualisasi nilai-nilai universal yang terkandung dalam al-Qur'an.¹⁹⁴ Pendapat Saeed sejalan dengan Djohan Effendi bahwa Gus Dur dengan ide pribumisasi-nya telah mengemukakan pentingnya kontekstualisasi dalam kehidupan umat Islam.¹⁹⁵

Realitas sosial tidak terbatas (*al-waqāi' gairu al-mutanāhiyah*), sedangkan teks-teks agama terbatas (*al-nuṣūṣ al-mutanāhiyah*) adalah sebuah anekdot yang dipakai Gus Dur untuk menjelaskan fenomena sosial keagamaan,¹⁹⁶ yang menjadi adagium bagi seorang filsuf Ibn Rusyd dalam karyanya yang monumental, yaitu kitab *Bidāyat al-mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid*. Selain itu, menurut Agus Maftuh, Gus Dur itu sangat mementingkan pemahaman yang mengitari teks (*around the text*), ia tidak berhenti hanya dalam pemahaman teks (*in the text*).¹⁹⁷ Artinya Gus Dur sangat memperhatikan konteks sosial-kultural yang mengiringi teks suci

¹⁹³Rahardjo, "Opini Pembaharuan KH. Abdurrahman Wahid", dalam Maswan dan Aida Farichatul Laila (Ed) *Pendapat Tokoh tentang Gus Dur*, 187

¹⁹⁴Saidiman, "Gus Dur di Mata Dunia",...189

¹⁹⁵Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, (Jakarta: KOMPAS, 2010), 116.

¹⁹⁶Agus Maftuh Abegebriel, "Mazhab Islam Kosmopolitan Gus Dur", dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, vii.

¹⁹⁷Agus Maftuh, "Mazhab Islam Kosmopolitan Gus Dur", dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, xxv.

tersebut, sehingga ia mampu memilah antara pemahaman Islam murni dan pemahaman yang bias sosio-kultur Arab. Meskipun tidak semua ayat-ayat al-Qur'an memiliki bias pada kultur tertentu, setidaknya pemahaman seperti itu telah memuliakan ajaran Islam yang benar-benar dari Tuhan dan yang memiliki pengaruh dari kehidupan manusia.

Menurut Gus Dur, Islam dapat dibedakan menjadi nilai-nilai dasar dan rancangan dalam pengamalannya.¹⁹⁸ Perbedaan tersebut dibuat agar tidak keluar arah dari ajaran Islam dan mengetahui hal-hal yang mesti dilakukan oleh umat Islam, sekaligus penegasan akan ranah-ranah perjuangan yang substansial. Sebab, secara garis besar dalam sejarah Islam telah berkembang dua gerakan *mainstream* dalam kehidupan dunia muslim. Yaitu, gerakan struktural dan gerakan kultural. Gerakan struktural berupaya memperjuangkan penerapan ajaran Islam melalui struktur pemerintahan dengan legitimasi agama sedangkan gerakan kultural yang ingin menerapkan Islam atas dasar kesadaran umat Islam itu sendiri dengan dalil yang sama. Sehingga ketidakgembiraan akan kehidupan keislaman dewasa ini yang dipengaruhi dan terjadi secara terus-menerus kecurigaan sangat memprihatinkan.

Dalam konteks ini, pengembangan pemahaman Al-Qur'an haruslah dalam konteks tertentu, untuk mendapatkan suatu kesamaan dalam aspek kebahasaan serta peristilahan. Keperluan ini diusahakan agar dapat mencegah simpang siurnya pengkajian pemahaman Al-Qur'an oleh audien

¹⁹⁸Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abudl Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*", 91.

atau umat Islam yang tidak pernah berhenti. Oleh karena itu Gus Dur pun mengingatkan:

"Konteks yang dikehendaki bersama adalah kerangka kehidupan sosial kaum muslimin, yang sudah tentu dimengerti dalam situasinya yang ada kini. Batasan ini sudah tentu menghendaki proyeksi situasi masa kini kaum muslimin ke dalam keadaan ideal di masa depan, yang sudah tentu tidak dapat dilepaskan dari kenyataan-kenyataan hidup yang ada di masa kini, warisan kesejarahan dari masa lampau dan perkiraan tantangan-tantangan yang akan dihadapi di masa depan".¹⁹⁹

Pernyataan Gus Dur memperkuat komitmen umat Islam dalam membangun kehidupan keislaman berdasarkan pengalaman sejarah, baik sejarah ketika Islam bergumul pertama kali maupun Islam yang telah hadir di tengah-tengah bangsa lain, termasuk Indonesia. Kehendak yang ingin mencapai keislaman yang ideal di masa akan datang, tentu tidak bisa melupakan serta melepaskan kenyataan historis di masa kini dan lampau. Aspek-aspek lokal atau konteks tertentu yang bersifat spesifik itu dimanfaatkan sebagai instrumen atau sarana dalam menyampaikan pesan-pesan ideal dan universal yang terdapat dalam Al-Qur'an. Sementara ideal-moralnya adalah perkembangan pemahaman Al-Qur'an harus terus digiatkan. Karena untuk menarik semangat al-Qur'an dan relevansinya dalam kondisi umat Islam yang tidak menggemberikan dalam berbagai aspek kehidupan, seperti kemiskinan maupun kehidupan sosial-politik di dunia Islam. Dengan tetap berpegang teguh kepada sumber pengetahuan yang didapatkan dari teks, namun juga tidak ketinggalan dalam

¹⁹⁹Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan*, (Cet. II: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional), 16.

menggunakan ilmu sosial, sejarah, dan selainnya dalam kerangka analisis kekinian.

Dari keadaan yang sangat tidak menggemberikan tersebut, lahir reaksi yang berbeda. Di satu sisi, lahir sikap militan untuk menggambarkan kejayaan masa lalu Islam, yang berarti merindukan romantisme keemasan Islam, yaitu masa Rasulullah, sahabat dan ulama salaf. Bersamaan dengan itu, lahir pula suatu sikap untuk menghadapi kenyataan yang ada dan menerimanya, lalu kemudian memperkirakan keadaan masa depan dengan berpijak pada dasar keagamaan yang memiliki peluang untuk beradaptasi dan fleksibel tanpa harus menghilangkan esensi ajaran Islam.²⁰⁰

Keyakinan Gus Dur akan keadaan Al-Qur'an dan Hadis yang tidak mungkin hadir tanpa ada dialog dengan kondisi lokal, baik aspek historis maupun sosial. Yang memungkinkan umat Islam untuk memahami secara jelas dan utuh, mana hal-hal yang prinsip atau universal dan mana yang partikular yang menjawab persoalan-persoalan tertentu. Tanpa ada pemahaman seperti ini, kemungkinan besar hal yang partikular pun dianggap suatu prinsip sebagaimana yang dicita-citakan oleh kelompok yang ingin menerapkan Islam secara formalistik. Sikap ini menuntut untuk menampilkan Islam sebagai *budaya ideal* yang tidak lepas dari unsur-unsur budaya lokal Arab.

Gus dur memahami hal itu sangat jeli dan tajam. Bahkan dalam pengamatannya, Al-Qur'an sebagai sumber utama pemikiran umat Islam

²⁰⁰Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan*, 17.

sebenarnya bersifat lokal, hal ini didasarkan pada pemahamannya atas Al-Qur'an yang secara eksplisit telah menggambarkan aspek-aspek lokalitas dalam menyampaikan nilai-nilai universal yang dibawa oleh Islam. Begitu pun hadits Nabi, dengan berbahasa Arab (sebagai media dalam menyampaikan pesan-pesan kenabian) dipenuhi ungkapan-ungkapan khas milik jazirah Arabia bukan bahasa Arab yang dipahami oleh kawasan lain.²⁰¹ Misalnya Gus Dur mencontohkan, bahwa dalam Al-Qur'an surga yang digambarkan melihat aspek sosio-geografis Arab, yakni 'madu dan susu yang mengalir seolah-olah seperti sungai, serta buah-buahan yang lezat. Pada pandangannya ini jelas sekali bahwa Gus Dur sangat memperhatikan konteks-sosial historis terhadap teks yang diwahyukan kepada Nabi, atau dalam ilmu tafsir di kenal dengan ilmu asbab an-nuzul. Selain itu tentu

Maka tidak heran, ketika Gus Dur mengkritik Arabisasi yang disamakan dengan Islamisasi, meskipun diambil dari pemahaman tekstual Islam (al-Qur'an dan Hadis). Gus Dur selalu meniscayakan dalam memahami Al-Qur'an dan Hadis bahwa ada korelasi dan kohesi dengan kondisi-situasi historis yang menyertai teks-teks tersebut. Maka dari itu, kecermatan umat Islam terkhusus agamawan dalam memahami sebuah hadis, harus mampu memetakan apakah kapasitas Nabi Muhammad sebagai orang Arab dengan segala kondisi sosial-kultur yang ada disekitarnya, ataukah Nabi Muhammad sebagai utusan Tuhan yang sedang membawa

²⁰¹Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 342.

pesan ketuhanan, sepertinya Gus Dur terpengaruh atau setuju dengan pendapat Imam Ghazali. Sebagaimana diungkapkan oleh Gus Dur:

"Pemetaan ini sangatlah penting, sehingga imam Ghazali, seorang pengarang *prolific*/produktif, telah sejak dini melakukan pemisahan antara sabda Nabi yang bersifat budaya kultural dan pesan Nabi sebagai *advise*/nasehat keagamaan yang harus diikuti dan bersifat mengikat. Ghazali adalah ulama yang pertama kali berani membuat garis demarkasi antara mana yang *Arabis* dan mana yang *Islamis*".²⁰²

Hal di atas dituliskan Gus Dur atas kegelisahan serta keprihatinannya terhadap umat Islam yang tidak mampu mewariskan, mengambil serta mengamalkan semangat Islam, bahkan sebaliknya kaum muslimin lebih asik mengambil simbolisme Arab yang mereka anggap sama dengan Islamis. Keprihatinan inilah yang membuat umat Islam tidak mampu meneruskan fungsi-fungsi kenabian, padahal seluruh orang Islam di mana pun keberadaannya telah sepakat bahwa teks/wahyu telah berakhir di tangan Nabi Muhammad, namun kebanyakan dari mereka melupakan atau terlupakan bahwa fungsi kenabian masih terus hidup sepanjang masa.

Kemampuan dalam pemetaan seperti ini, akan meniscayakan umat Islam pada pemahaman yang komprehensif, kompatibel serta kontekstual sehingga mampu mewujudkan Islam yang sesuai dengan perkembangan waktu dan perubahan tempat. Tentunya, salah satu perjuangan yang selalu populer di dunia Islam baik pada era klasik hingga modern ini adalah penafsiran ulang (*reinterpretasi*) yang terus dibuka, dengan usaha yang sungguh-sungguh dan terus giat melakukan penafsiran secara kontekstual

²⁰²Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 244.

dengan harapan Islam mampu menyentuh dan mengisi kehidupan umat Islam dewasa ini dengan esensi-esensi Islam.

Gus Dur sering kali mengemukakan perlunya penafsiran ulang dalam berbagai tulisannya terhadap ajaran-ajaran Islam yang dianggap tetap oleh sebagian kaum muslimin, namun faktanya ajaran-ajaran tersebut sudah mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan dan perubahan waktu. Sehingga realitas sosial menjadi bahan pertimbangan dalam melakukan penafsiran baru tersebut. Pekerjaan Gus Dur tersebut secara tidak langsung telah membantah akan kefinalan tafsir-tafsir terdahulu, yang berfungsi dan mengemban tugas untuk menjelaskan ayat Qur'an berlandaskan kenyataan sosial. Dengan tafsiran-tafsiran baru, menunjukkan dan menjadikan teks suci itu semakin luwes dan mengurangi penyempitan makna dengan berdasarkan keberpihakan tafsir kepada nilai-nilai kemanusiaan.²⁰³

Misalnya, dalam tulisan Gus Dur yang berjudul "*Penafsiran Kembali Kebenaran Relatif*". Gus Dur menuliskan, ketika kegiatan dialog di Samarinda dengan para pahamasiswa, Gus Dur mendapat pertanyaan, mengapa Gus Dur tidak mau menerima ajaran Islam, misalnya negara Islam? Gus Dur pun menjawab: tidak pernah ia menolak atau tidak menerima ajaran Islam yang tetap, seperti tauhid. Tapi Gus Dur menyanggah anggapan kebanyakan orang sebagai ajaran yang tetap padahal suda mengalami perubahan.²⁰⁴ Secara tidak langsung Gus Dur berharap adanya dialog yang jujur dan bebas diantara kaum muslimin secara terbuka

²⁰³M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, (Cet. I: Yogyakarta: Kaukaba, 2012), 11.

²⁰⁴Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 125.

agar memperoleh kebenaran. Dan dalam menjawab pertanyaan itu Gus Dur mengungkapkan bahwa ajaran-ajaran yang telah berubah harus ditafsirkan kembali oleh umat Islam sendiri, sebab yang semula dipercayai sebab kebenaran final telah berubah menjadi kebenaran relatif melalui penafsiran ulang tersebut. Penafsiran ulang mampu membangkitkan semangat-semangat keagamaan, memperbarui berbagai pemahaman yang dinilai sudah tidak bersentuhan dengan pelaku sosial hari ini. Gus Dur dengan tetap berasaskan nilai Islam, ternyata dia juga mengadopsi ilmu-ilmu sosial dalam membentuk pemikirannya.

Begitu juga dapat ditemukan ajakan Gus Dur untuk melakukan penafsiran ulang dalam beberapa tulisannya. Seperti yang betajuk "*Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan*", "*Penafsiran Kembali Ajaran Agama: Dua Kasus dari Jombang*", "*Islam dan keadilan Sosial*", dan "*Arabisasi, Samakah dengan Islamisasi?*".

Penafsiran kembali (*reinterpretasi*) itu diperlukan bahkan sangat penting agar Islam tidak mengalami kemacetan. karena kalau tidak dilakukan penafsiran ulang, menurut Gus Dur, umat Islam akan memahami al-Qur'an secara sempit²⁰⁵ sehingga mengakibatkan penolakan terhadap suatu penafsiran yang berbeda-beda yang besumberkan dari ilmu agama juga. Padahal penafsiran baru tidaklah hadir tiba-tiba, melainkan telah melewati pemikiran dan pengalaman di berbagai teritorial pada masa yang

²⁰⁵Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 169.

panjang.²⁰⁶ Namun hanya dalam hal-hal yang rinci penafsiran baru itu berlaku, artinya secara tidak langsung proses reinterpretasi memiliki batasannya. Penafsiran baru itu adalah tuntutan, maksudnya dalam menerapkan substansi wahyu ditujukan sebagai responsif dengan cara kontekstual serta kompatibel terhadap fenomena yang baru. Karena jika menerapkan wahyu hanya sebatas literal atau berdasarkan teks apa adanya kepada problem sosial yang baru, akan menghancurkan keduanya atau salah satunya.²⁰⁷

Gus dur pun sangat memahami bahwa dalam hukum Islam ada prinsip-prinsip yang tegas dan keras, oleh karena itu dalam hal ini adat atau budaya tidak dapat mengubah nash, tapi perubahan atau pengembangan itu hanya dilakukan dalam aspek aplikasinya saja, dan tidak bisa disangkal bahwa aplikasi mengalami perubahan secara mandiri.²⁰⁸ Seiring berjalannya waktu, perubahan secara perlahan terus mendekati masyarakat, maka dari itu masyarakat atau intelektual diharapkan agar membuka diri (inklusifisme) atau melakukan perpaduan dengan orang luar ataupun menerima perubahan yang dibawa dari luar Islam dengan pertimbangan yang memungkinkan. Gus Dur melihat dalam aspek-aspek yang berubah umat Islam diberikan oleh Allah melalui Al-Qur'an peran yang demikian besar dalam membentuk dan menentukan terhadap proses perubahan.

²⁰⁶Abdurrahman Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 246.

²⁰⁷Ahmad Suaedy, "Spiritualitas Baru: Agama dan Keadilan Perspektif Islam", dalam Ahmad Suaedy dkk, *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, (Cet. I: Yogyakarta: Institut Dian, 1994), 161.

²⁰⁸Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 85-86.

Perubahan di atas dalam ranah kebangsaan bukan berarti menafikan peran agama atau ayat-ayat suci, namun dalam konteks ini al-Qur'an digunakan secara fungsional, bukan diyakini dan dipercayai secara teologis. Keyakinan umat Islam hanya pada persoalan-persoalan mendasar, seperti akidah. Sedangkan dalam hal aplikasi, itu adalah ranah penafsiran. Penafsiran berarti bukan lagi ranah teologis, namun sudah memasuki ranah pemikiran.²⁰⁹ Munculnya pernyataan Gus Dur ini disebabkan oleh banyaknya kalangan intelektual maupun masyarakat awam yang mengklaim atau menjustifikasi terhadap sesuatu yang islami dan tidak. Sehingga terkadang terlihat konyol di antara sesama muslim saling mengklaim dan memberi penilaian.

Dengan demikian, wajar dan sudah menjadi keniscayaan untuk melakukan proses penafsiran kembali tersebut. Tentu dengan batasan-batasan yang sudah ditentukan dalam aspek keimanan dan beberapa hukum *muhkamāt* saja yang tidak diperbolehkan. Sebab kalau tidak meyakini akan ketetapan aqidah dan hukum-hukum muhkamat, maka dikhawatirkan akan hilangnya ke-Islaman seseorang. Sehingga keimanan dan hukum muhkamat bisa dijadikan sebagai alat pengerem bagi proses kerja ini dengan memanfaatkan ilmu teoritik hukum Islam dan kaidah-kaidah fikih.

Maka dari itu Gus Dur mengingatkan agar tidak ada kesalahpahaman akan upaya-upaya yang dilakukan dan diserukan olehnya, hal ini terlihat dalam tulisannya:

²⁰⁹Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, 204.

"Ajakan kepada pengembangan dan penyegaran ini bukanlah ajakan untuk merombak hukum Islam. ajakan seperti itu tidak lain hanya akan menempatkan hukum Islam kepada kebutuhan sesaat, kepada kehendak manusia yang senantiasa. Yang dimaksudkan adalah upaya untuk membuatnya lebih peka kepada kebutuhan-kebutuhan manusiawi masa kini dan di masa depan".²¹⁰

Gus Dur berharap upaya ini akan menimbulkan kepekaan antara hukum Islam dan realitas sosial, namun tetap mempertimbangkan martabat manusia. Konsekuensi agenda ini akan menuntut penyesuaian seperlunya, dengan syarat tetap memegang teguh nilai transendental yang sudah ditetapkan Allah. Gus Dur dalam konteks kehidupan duniawi berusaha membangkitkan paradigma kritis terhadap konstruksi sosial yang bersifat relatif. Dengan pandangan kritisnya Gus Dur mengkhawatirkan bahwa umat Islam di kemudian hari akan lebih sensitif terhadap pemikiran-pemikiran yang sempit. Dalam hal ini ia didominasi oleh pandangan kritik sosial yang terus yang membentuk realitas terpolarisasi dengan agama, padahal seharusnya agama mampu menampung aspirasi-aspirasi umatnya.

Namun bagaimana untuk mengembangkan pemahaman secara cepat dan bisa dilakukan lebih sistematis serta cakupan yang luas maupun didukung oleh argumentasi yang lebih matang. Jika pertanyaan ini terjawab dan tercapai keinginan itu, menurut Gus Dur itulah yang dimaksud dengan *pribumisasi Islam*, pemahaman terhadap Al-Qur'an dan Hadis dikaitkan dengan masalah yang ada di Indonesia.²¹¹

²¹⁰Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 62.

²¹¹Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 86.

Seiring munculnya permasalahan-permasalahan yang tidak bisa diselesaikan oleh sumber-sumber klasik, melahirkan banyaknya gugatan dari intelektual-intelektual muslim sendiri. Dan gugatan itu memberikan ruang yang cukup besar untuk melakukan reinterpretasi dan pertarungan wacana.

Dalam hal ini Gus Dur memiliki pandangan yang sangat maju namun menyentak sebagian kyai-kyai tua pada masa itu, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Baso, Gus Dur mengatakan, di tubuh NU mulai tampak pandangan bahwa yang namanya bermadzhab itu bukan hanya mengutip pendapat-pendapat imam madzhab, melainkan proses berpikir dengan menggunakan metode yang disepakati dalam madzhab tersebut. Jadi pemanfaatan teori hukum Islam dan kaidah-kaidah hukum bukanlah mengambil pendapat-pendapat fiqh-nya *an sich*. Menurut Gus Dur di sinilah *tajdid* itu terjadi, yaitu dengan mengambil dua cara kerja. *Pertama*, *tajdid* yang berarti mengubah metode berpikir, yakni pola *tajdid* yang lebih tuntas dari sebelumnya. *Kedua*, *tajdid* dalam kerangka berpikir yang ada.²¹²

Dalam pandangan Gus Dur di atas secara gamblang ia menyebutkan adanya gairah baru dalam pemahaman orang NU, yaitu menggunakan metodologi-metodologi ulama terdahulu dalam menjawab persoalan-persoalan umat belakangan ini. Menurutnya, pandangan yang demikian telah membuka keran pembaruan, apakah pembaruan metode berpikir secara tuntas, atau tetap menggunakan metodologi yang sudah ada. Dalam

²¹²Baso, *NU Studies*, 134-135.

kesimpulan yang pertama Gus Dur membuka ruang bagi masuknya ilmu-ilmu baru dalam mematangkan struktur berpikir dari sebelumnya, dan inilah yang menjadi pilihannya dalam berdialektika dengan realitas. Sumber pengetahuan yang disediakan tidak ditinggalkan, bahkan ia memperkaya dengan sumber ilmu pengetahuan baru.

Pandangan Gus Dur sebagaimana dikutip Baso tersebut, bisa dibuktikan dengan tulisan Djohan Efeendi. Effendi menyebutkan bahwa dalam P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) yakni halakah. Halaqah ini diprakarsai Gus Dur ketika ia menjadi Ketua Umum PBNU, kegiatan tersebut dilakukan dalam bentuk *baḥsul kutūb*, menelaah literatur-literatur keagamaan. Selain itu juga dilakukan diskusi maupun seminar yang membahas pelbagai topik.²¹³ Menurut Effendi diantara topik yang sangat penting, *pertama*, perluasana arti bermazhab. Dari bermazhab *qawl* (pendapat imam) menjadi bermazhab *manhaj* (taklid terhadap metodologi yang digunakan imam mazhab), *kedua*, upaya reformulasi konsep-teoritik Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah yang relevan dengan keadaan kontemporer.²¹⁴ Gus Dur memberi peranan besar bagi anak-anak muda NU untuk menyelenggarakan kegiatan-kegiatan yang dipandang perlu untuk menghadapi modernisasi dan tanpa harus menghilangkan identitas mereka sebagai muslim yang memiliki tradisi kaya dan kuat.

Beberapa contoh di bawah ini akan dikemukakan kerangka kerja penafsiran ulang yang masih relevan dalam kehidupan umat Islam dewasa

²¹³Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, 8.

²¹⁴Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, 11-12.

ini. Hal ini menunjukkan bahwa Gus Dur tidak hanya pandai berteori, namun dia telah melakukannya, secara radikal, sedikit radikal atau bahkan sangat radikal. Meskipun terkadang dilekatkan padanya sebagai diri yang *konsisten inkonsisten*.

Contoh pertama yang mungkin tepat pada masa-masa identitas keislaman semakin dituntut untuk tampil di ruang publik yang memberi warna bagi ajaran Islam. Gus Dur mengemukakan:

"Tuntutan pengucapan salam sewaktu bertemu sesama muslimin, sebagai pengganti ucapan selamat pagi-selamat malang, umpamanya, adalah salah satu contoh kecil belaka dari kecenderungan tersebut".²¹⁵

Pernyataannya ini adalah reaksi Gus Dur terhadap kuatnya kecenderungan formalisasi Islam dalam kehidupan budaya kita sesuai dengan yang telah dirumuskan sebagai *dimensi Islam*. Selain itu, kecenderungan ini juga berusaha dengan keras untuk menghapuskan atau menggantikan bentuk kebudayaan yang tidak Islami.

Di sini Gus Dur melihat kecenderungan untuk melakukan resistensi antara budaya Islam yang ideal (budaya alternatif) dengan budaya lokal (Nusantara), dalam hal ini media yang digunakan untuk melawan kultur lokal adalah bahasa Arab. Padahal Gus Dur tidak melihat adanya kesalahan secara prinsip jika kalimat *salam* tersebut diganti dengan ucapan yang lebih dialogis, humanis, adaptif dan komunikatif, seperti kalimat *selamat pagi*.

²¹⁵Wahid, *Pergulatan Negara, Agama*, 204.

Gus Dur memahami bahwa nilai yang terkandung dalam *salam* adalah mendoakan orang lain (lawan bicara) yakni *selamat*, bukan bentuk lafalnya atau bahasa yang digunakan. Maka dari itu Gus Dur memberikan batasan, bahwa pergantian itu absah jika hanya dalam interaksi sosial, tidak dalam keadaan ibadah atau sakral, serta norma agama, misalnya dalam shalat. Sebab dalam ibadah atau ritual-ritual yang sakral telah menjadi norma, selain itu jika digantikan dengan ucapan khas lokal tentu akan mengurangi nilainya karena telah terjadi pembauran. Sedangkan Gus Dur telah menegaskan bahwa dalam pribumisasi tidak boleh terjadi pembauran antara Islam dan budaya, karena berbaur akan menghilangkan sifat aslinya.

Proses enkulturasi yang dilakukan Gus Dur memerlukan waktu yang tidak sebentar, Gus Dur berharap antara Islam dan keadaan masyarakat yang memang belum terbiasa dengan bahasa yang asing dan belum dipahami oleh masyarakat Islam, di sinilah keberpihakan Gus Dur atau perhatian Gus Dur secara mendalam agar Islam tidak begitu dipaksakan secara idealistik.

Selanjutnya, kita akan melihat nalar Gus Dur ketika membaca hadis Nabi yang memerintahkan untuk memperbanyak anak, dengan alasan Nabi akan bangga dihadapan umat Nabi yang lain.²¹⁶ Dahulu kata *banyak* dipahami dalam bentuk kuantitas, karena memang pada saat itu banyak umat Islam yang mengalami kematian dan menghidupi anak di tengah-tengah kehidupan umat yang demikian sulit. Pemahaman tersebut tentu sudah tidak relevan lagi dengan kehidupan umat Islam sekarang, bahkan

²¹⁶Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 86.

pada masa ini adalah kebalikan dari masa dahulu, secara kuantitas umat Islam sekarang sudah melebihi dari banyak, sedangkan secara kualitas masih sulit untuk dijelaskan. Maka pemahaman baru yang dirumuskan berbunyi "kawinlah, tapi jangan banyak anak dan aturlah keluarga kalian".²¹⁷ Sehingga hadis ini pun berkaitan erat dengan permasalahan atau program yang direncanakan oleh pemerintah yaitu Keluarga Berencana (KB) yang termasuk permasalahan rinci dalam agama yang terus berubah.²¹⁸ Di satu sisi hadis Nabi memerintahkan untuk meningkatkan angka kelahiran dan di sisi lain kenyataan masyarakat tidak memungkinkan hal itu. Gus Dur mengingatkan pada masa modern penekanan jumlah sudah tidak relevan lagi, bahkan jika penekanan itu masih dipertahankan akan menimbulkan bahaya, jika potensi untuk menampung jumlah penduduk tidak mendukung. Begitu juga Gus Dur memberikan contoh KB sebagai langkah kongkrit dalam membatasi jumlah penduduk, tetapi hanya dengan peralatan atau pengobatan yang diperkenankan oleh agama, seperti pil KB dan lainnya. Mengapa harus diperkenankan agama, agar agama memainkan peran dalam masalah-masalah kehidupan umat Islam.

Sejarah masa lalu yang jauh berbeda dengan sejarah hari ini menghendaki adanya modifikasi dalam pemahaman keislaman. Dalam konteks sejarah yang berbeda di atas Gus Dur menjadikan realitas masyarakat sebagai bahan pertimbangan dalam memahami norma-norma agama. Sehingga kebutuhan dan permasalahan masyarakat tidak diabaikan

²¹⁷Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 88.

²¹⁸Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 170.

begitu saja. Bahkan bukan hanya dikarenakan norma agama, tapi keadaan sosial, ekonomi maupun lapangan kerja yang hampir tidak memungkinkan bisa terpenuhi secara bersamaan.

Gus Dur akhirnya memandang, dalam kenyataan sejarah nilai normatif yang ada dalam agama Islam telah mengalami modifikasi yang tidak sedikit. Pandangannya dikuatkan oleh nilai-nilai norma Islam yang tidak dapat berkembang secara utuh, dalam mengaplikasikan ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat yang kian berubah.²¹⁹

Dalam kasus poligami, dengan landasan ayat Al-Qur'an tentang kebolehan untuk menikah sampai empat orang istri dengan syarat mampu berlaku adil, jika tidak, maka hanya dibolehkan menikahi seorang istri saja. Pada kalimat *adil* itulah yang akan mengalami pengembangan atau penafsiran ulang. Jika dahulu tolak ukur keadilan adalah keseimbangan dalam menginap dan memberi nafka, itu berarti keputusan untuk menikah lagi hanya di tangan suami. Namun, sekarang konsep keadilan yang sederhana itu mulai dipertanyakan. Karena, aplikasi permaduan sekarang sering menghasilkan ketidakadilan, kecuali hanya sebagian kecil dan langka. Jika memang awalnya wanita hanya dijadikan objek yang pasif, dan tidak punya hak untuk menentukan, maka dihukumi secara umum menerima poligami. Tetapi berbeda jika perempuan dijadikan sebagai subjek, maka secara umum pula dihukumi bahwa mereka menolak,²²⁰ bahkan bisa dipandang melanggar martabat kemanusiaan. Dari rumusan singkat itu,

²¹⁹Wahid, "Nilai-nilai Normatif dan Re-Aktualisasi Ajaran dalam Islam", xiii.

²²⁰Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 86.

maka perkembangan pemahaman akan menjadi nikahilah seorang perempuan saja dan pernikahan seterusnya dilakukan apabila terdapat kebutuhan yang diberi izin istri.²²¹ Gus Dur secara eksplisit menyebutkan bahwa alasan-alasan klasik seperti keadilan telah mengalami pergeseran maknanya, oleh sebab itu makna yang lama pun turut diperbarui atau disesuaikan dengan makna yang sekarang.

Bagi yang belum memahami, tentu dengan marah menentangnya, termasuk wanita itu sendiri. Bahkan mereka pun akan berpendapat larangan atau penolakan itu adalah suatu pelanggaran atas ketentuan *nash*.²²² Inilah yang memprihatinkan bagi umat Islam dewasa ini, tidak mengerti dan melihat perubahan masyarakat dalam kehidupan yang kompleks.

Dalam masalah Islam dan kepemimpinan wanita, Gus Dur menulis pandangannya atas realitas banyaknya pemimpin-pemimpin partai politik Islam yang menganggap bahwa menurut perspektif agama wanita tidak tepat untuk diangkat menjadi pemimpin serta dan permintaan seorang ulama yang berasal dari Pakistan ketika mengunjungi Gus Dur di kantor PBNU Jakarta, agar orang-orang NU membaca al-Fatihah untuk keselamatan negeri Pakistan dikarenakan pada saat itu yang menjabat sebagai Perdana Menteri Pakistan adalah wanita yang bernama Benazir Buhtto, mereka mendasari anggapannya atas ayat Al-Qur'an: *laki-laki adalah pemimpin atas wanita* (QS. Al-Nisā':4: 34),²²³ dan hadis Nabi: *tidak akan pernah sukses sebuah kaum yang dipimpin oleh seorang wanita*. Dan menurut Gus Dur dalam hal

²²¹Wahid, *Pergulatan Negara, Agama*, 116.

²²²Wahid, *Pergulatan Negara, Agama*, 76.

²²³Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 128.

ini perlu penafsiran baru²²⁴, dikarenakan perubahan yang terjadi dalam sistem kepemimpinan di dunia modern, seperti di Indonesia dengan menggunakan sistem demokrasi.

Untuk merespon itu, Gus Dur menggunakan ayat Al-Qur'an: *sesungguhnya Ku-ciptakan kalian sebagai laki-laki dan perempuan*, (QS. Al-Ḥujurāt; 49: 13). Menurut Gus Dur dalam ayat ini menunjukkan antara manusia baik laki-laki maupun perempuan memiliki derajat yang sama. Bahkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanya bersifat biologis, tidak bersifat kelembagaan. Dalam konteks ini Gus Dur menggunakan dalil tekstual untuk menolak atau membantah atas pandangan tentang ketidakbolehan wanita menjadi pemimpin.²²⁵ Dalam menanggapi kenyataan tersebut, Gus Dur sangat mempertimbangkan aspek akidah, ibadah dan sosio-kultur dalam pandangannya, termasuk dengan hadis yang digunakan mereka yang menolak kepemimpinan perempuan, bahwa Gus Dur melihat konteks itu sangat tampak aspek sosio-historisnya dan tidak mungkin hukum yang berlaku pada konteks masa lalu akan disamakan dengan konteks modern yang menggunakan sistem pemerintahan ataupun kepemimpinan berbeda dengan masa turunnya hadis tersebut. Sedangkan dalam UUD dijamin hak atas setiap warga negara untuk mencalonkan atau dicalonkan dalam lembaga birokrasi pemerintahan maupun non-pemerintahan.

²²⁴Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 130.

²²⁵Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 129.

Dalam contoh di atas, bisa ditemukan Gus Dur memadukan dua sumber pengetahuan (epistemologi). Sehingga dalam dialektikanya (sebagai proses berpikir) Gus Dur menjadikan ilmu keduanya sebagai metodologi untuk menjawab tantangan ataupun pertanyaan dengan argumentasi yang matang. Gus Dur sangat mementingkan aspek historis dan sosiologis dalam memahami pemahaman terhadap wahyu. Kedua pendekatan tersebut digunakannya sebagai alat untuk membedah sehingga menghasilkan pemahaman yang kontekstual. Karena memang tidak ada di dunia ini yang terlepas dari proses sejarah dan hubungan dengan masyarakatnya, termasuk dalam kajian agama secara umum maupun kajian al-Qur'an secara khusus.²²⁶ Dan pendekatan ini menurut Ulya, sangat dekat dengan pendekatan yang diajukan oleh Fazlur Rahman dengan teori *doublemovement*-nya yang menafsirkan al-Qur'an dengan perspektif sosiologis-historis untuk menemukan basis idea al-Qur'an yang memberikan rahmat bagi sekalian alam.

Dari permasalahan ulama asal Pakistan dan pemimpin partai politik di atas, Gus Dur melihat penyakit yang menyebar kepada umat Islam terkhusus bangsa ini dengan gejala Arabisasi yang dianggap oleh sebagian umat Islam sama dengan Islamisasi, sehingga aspek-aspek kehidupan umat Islam pun turut tertular oleh simbolisme Arab yang formalistik, seperti kasus poligami dan pemimpin wanita di atas. Dan menjalar pada kehidupan

²²⁶Ulya, *Berbagai Pendekatan dalam Studi al-Qur'an: Penggunaan Ilmu-ilmu Sosial, Humaniora dan Kebahasaan dalam Penafsiran al-Qur'an*, (Cet. I: Yogyakarta: Idea Press, 2017), 30.

sehari-hari umat Islam, dari bahasa dalam konteks sosial, institusional dan lain sebagainya.

Menurut Gus Dur, upaya arabisasi seperti ini disebabkan umat Islam tidak mampu melakukan resistensi menghadapi kemajuan Barat. Jadi, seolah-olah jika tidak melakukan formalisasi dalam aspek bahasa dan yang lainnya, Islam akan mengalami kekalahan dengan peradaban Barat yang terus berkembang.²²⁷ Padahal formalisasi tersebut juga akan menambah masalah. Sebab formalisasi juga menuntut menjauhi budaya-budaya yang sedang mengakar di negeri ini. Begitu juga dengan modernisasi yang membawa kemajuan Barat yang akan merumuskan bangsa ini secara total.

Sehingga wajar kalau Gus Dur melakukan *gerakan tandingan* atas apa yang dibawa oleh orang luar termasuk kemajuan Barat dan Arabisasi, dengan cara menggalakkan semangat pribumisasi. Ide ini semakin diyakininya dari penelitian budaya daerah kita, yang menunjukkan adanya potensi untuk menghidupkan budaya daerah dalam menghadapi arus modernisasi yang tidak mungkin dapat dihindarkan.²²⁸ Selain itu, didasarkan pula oleh kebutuhan untuk melakukan penafsiran dengan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan masyarakat sekitar. Di sini Gus Dur melakukan kontekstualisasi terhadap teks-teks keagamaan yang dianggap final dan tidak mengalami perubahan-perubahan dalam kerangka interpretasi dan implimentasinya.

²²⁷Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 246.

²²⁸Wahid, *Islam Ku, Islam Anda*, 257.

Sedangkan pada arus Arabisasi, kritik Gus Dur dilakukan bukanlah dikarenakan penolakannya kepada orang Arab, Bahasa Arab atau budaya Arab. Tapi ada satu hal yang sangat signifikan bagi kehidupan kita dalam berbangsa dan beragama, di tengah-tengah asyiknya masyarakat menggunakan kata-kata yang berbahasa Arab yang dianggap sudah Islami, padahal penggunaan terminologi itu hanyalah sebatas Arabisasi.

Bahasa termasuk salah satu bagian dari kritik Gus Dur atas upaya meng-Arab-kan bahasa-bahasa lokal yang sudah mengakar dan menyebar, bahkan bahasa lokal sudah menjadi identitas bangsa kita. Identitas bangsa inilah yang dikhawatirkan Gus Dur akan hilang, bersamaan dengan agenda itu kaum muslimin hanya sibuk pada ranah identitas simbolik belaka.

Bahkan lebih dari itu, Gus Dur mengamati meskipun mereka menggunakan bahasa yang sama, seperti *rahmatan li al-‘ālamīn*, *amar ma‘ruf nahī munkar* dan *ahl as-sunnah wa al-jamā‘ah*, mereka memanfaatkan semua istilah itu untuk mengecoh umat Islam kebanyakan dan tentunya mampu menyusup ke dalam kelompok-kelompok Islam dengan sangat mudah.²²⁹ Jika demikian halnya ancaman bagi kehidupan kita, tentu sangat berbahaya bagi umat Islam sendiri dan bangsa Indonesia.

Bagi Gus Dur, bahasa bukan hanya simbol lokal yang terus dipertahankan, namun bahasa menyangkut jati diri bangsa ini, bahkan lebih

²²⁹Wahid, "Musuh Dalam Selimut", 33.

dari itu. Misalnya sebagaimana dikutip oleh Al-Jabiri, Edward Saber mengatakan:

"Bahasa suatu kelompok masyarakat, masyarakat manapun, yang berpikir di dalam bahasa itu dan berbicara dengannya, adalah yang menata pengalaman mereka, dan dengan ini membentuk dunia dan realitas sosialnya. Dengan istilah lain yang lebih tepat setiap bahasa mengandung konsepsi spesifik terhadap alam".²³⁰

Kalau kita perhatikan lebih jauh, kritik Gus Dur akan bahasa tersebut bukanlah persoalan identitas atau budaya semata, melainkan lebih dari itu. Nalar keagamaan umat Islam Nusantara dalam membentuk sebuah tatanan kehidupan sosial yang jauh lebih berarti, melalui penyusunan sebuah agenda prioritas dalam kehidupan umat Islam yang mendasar dan universal. Tidak mempermasalahkan soal bahasa-bahasa lokal, namun sudah ikut serta mengembangkan suatu nilai-nilai dasar dalam agama Islam dan yang sedang dialami oleh umat Islam. Artinya, bangsa ini jangan sampai dirumuskan oleh orang lain tentang dirinya, atau tidak menerima secara mentah-mentah apa yang dicitrakan orang lain tentang diri kita.

Bisa dilihat bagaimana Al-Jabiri menyebutkan faktor-faktor mendasar yang akan dipengaruhi oleh bahasa. Ia mengatakan:

"Dengan demikian bahasa tidak hanya mencerminkan kondisi alam semata, tetapi membawa cermin ini dan menyebarkannya ke berbagai tempat dan waktu, dengan karenanya bahasa merupakan faktor mendasar, dan kadang menentukan, dalam membatasi dan membingkai cara penuturnya terhadap segala sesuatu".²³¹

Al-Jabiri lebih jauh membawa kawasan bahasa menjadi determinan dalam kehidupan manusia yang demikian kompleks, memiliki peranan yang

²³⁰Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Terj. Imam Khoiri, *Formasi Nalar Arab*, (Cet: I: Yogyakarta: IRCSiSod, 2014), 114.

²³¹Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, 115.

sangat besar bagi kehidupan manusia. Dan yang lebih mengkhawatirkan bahasa Arab yang telah mengambil alih bahasa-bahasa lokal akan selalu mentransmisikan ke dalam aspek yang lebih luas.

Dan di satu sisi sepertinya Gus Dur ingin melakukan perlawanan kultural. Perlawanan ini sebagai gerakan tandingan dari *distinction* yang mulai galak dilakukan oleh kalangan umat Islam dengan berbagai gaya dan pola. Dalam rangka melakukan perlawanan kultural itu Gus Dur memanfaatkan modal budaya, modal sosial, modal simbolik serta bisa jadi modal ekonomi. Klasifikasi ini menggunakan pembagian yang dibuat oleh *Pierre Bourdieu*.²³² Perlawanan dimaksudkan untuk menghindari adanya dominasi simbolik (yaitu budaya luar), sebab dominasi simbolik hanya akan menindas masyarakat yang berbudaya lokal dan menguras rasa percaya diri umat Islam Indonesia, meskipun berakhir dengan dominasi simbolik (lokal) pula. Namun upaya itu tidak akan pernah keluar dari jalur kemanusiaan, sebagaimana yang selalu diperjuangkan Gus Dur.

Misalnya simbolisme Arab, orang yang memilih budaya Arab sebagai gaya hidupnya sebenarnya ingin menunjukkan secara sosial selera budayanya pada ruang sosial. Menurut Bourdieu pilihan itu sebenarnya menyimpan makna pembedaan diri dari setiap orang maupun kelompok sosial yang berbeda, bahkan bukan hanya itu, pilihan itu menggambarkan suatu pilihan kelas sosial.²³³ Karena kelas sosial di dalam Islam sangat

²³²Pierre Felix Bourdieu adalah seorang filosof-sosiolog kritis berkebangsaan Prancis, lahir 1 Agustus 1930 dan wafat pada 22 Januari 2002.

²³³Fauzi Fashri, *Pierre Bourdieu: Menyingkap Kuasa Simbol*, (Cet.II: Yogyakarta: Jalasutra, 2016), 58.

dilarang. Dan itulah seharusnya yang lebih penting untuk diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, yakni membedakan dengan cerdas dan tegas antara tradisi Arab dan tradisi Islam. Dalam rangka membangun pemahaman yang memadai atas berbagai dinamika dalam Islam dan keislaman, melewati kajian atas beberapa metode yang disebut oleh al-Jabiri, *mu'ālahjah bunyāwiyah* (metode struktural), *taḥlil tarikhi* (analisis historis), dan *tarḥ īdiyūluji* (kritik ideologi).²³⁴ Artinya, pandangannya tidak serta merta hadir dalam pergumulan yang sempit, melainkan sudah dipertimbangkan secara matang, argumentatif, serta holistik.

Dari metode yang ditawarkan al-Jabiri tersebut, Baso menyimpulkan Gus Dur bukanlah termasuk ke dalam gerbong Islam liberal atau neo-modernisme Islam yang pernah populer di tanah air, namun Gus Dur adalah tokoh yang telah merintis post-tradisionalisme Islam dengan berbagai ide dan gagasannya.²³⁵ Menurutnya pemikiran Gus Dur berbeda mungkin juga bertentangan dengan tradisi pemikiran neo-modernisme Islam.

Hal ini berbeda bagi A'la, meskipun berbeda antara Gus Dur dan tokoh-tokoh yang termasuk dalam kategori neo-modernisme lainnya, arus utama ide mereka satu, yaitu membangun suatu ekspresi keislaman modern yang bertumpu pada konteks keindonesiaan.²³⁶ Sehingga A'la pun tetap setuju dengan pendapat Barton yang memasukkan Gus Dur, Cak Nur, Djohan Effendi dan Ahmad Wahid dalam satu gerbong pemikiran neo-modernisme Islam atau Islam liberal.

²³⁴Baso, *Al-Jabiri, Eropa dan Kita*, 89.

²³⁵Baso, *NU Studies*, 166.

²³⁶A'la, *Ijtihad Islam Nusantara*, 137.

Secara mendasar konstruk nalar Islam yang dibangun Gus Dur adalah membedakan antara agama (Islam) dan budaya (Arab). Oleh sebab itu Gus Dur diawal tulisannya sudah menegaskan bahwa antara agama dan budaya memiliki hubungan yang tumpang tindih serta perbedaan. Tapi Gus Dur tidak mengesampingkan peran budaya dalam kehidupan beragama. Karena memang itu tidak mungkin bisa terjadi jika ingin mewujudkan Islam dalam kesadaran masyarakat atau umat Islam, dalam artian mendaratkan ajaran Islam yang mengendap di hadapan umatnya. Manusia sebagai objek bagi agama haruslah menjadi pusat perhatian dan atau pertimbangan dalam menyesuaikan agama dan budaya.

Misalnya, kebebasan seks yang terjadi di Amerika, kelahiran anak yang dihasilkan dari seks bebas harus diberhentikan, dan jangan sampai budaya seperti ini terjadi berlarut-larut kemudian diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam persoalan ini menurut Gus Dur, budaya seks bebas adalah merendahkan kehormatan manusia, bahkan pola seperti itu menghilangkan kesucian pernikahan dan merusak lembaga keluarga.²³⁷ Dan budaya seperti ini telah keluar dari prinsip yang telah disebutkan sebelumnya.

Alasan Gus Dur berpendapat demikian bukan tanpa dasar, melainkan alasan itu sangat tampak menerapkan tujuan-tujuan syari'ah (*maqāṣid syarī'ah*), yaitu apa yang dikenal dengan *memelihara keturunan* atau dalam

²³⁷Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 303.

bahasa Gus Dur *keselamatan keluarga* atau *keturunan*.²³⁸ Dalam kajian maqashid syari'ah, poin ini menjadi hak dasar/pokok yang memuat nilai-nilai moral dalam kehidupan sosial dalam ruang lingkup yang paling dasar, yaitu lembaga keluarga. Maka dari itu, dengan alasan apa pun keselamatan keturunan atau kesucian pernikahan harus dilindungi dan dijunjung tinggi sekuat-kuatnya.

Dalam analisis Gus Dur berkenaan dengan corak keislaman yang berkembang di negeri ini, ia menyebutkan ada tiga model atau corak dalam gerakan Islam dewasa ini, namun yang paling layak dan mestinya diperjuangkan hanyalah terakhir. *Pertama*, pendekatan sosial politik. *Kedua*, pendekatan kultural. *Ketiga*, pendekatan sosio-kultural.²³⁹ Melalui pribumisasi Islam Gus Dur mengajak dan memperjuangkan gerakan ketiga ini, mengajukan usulan dalam kehidupan keindonesiaan secara umum.

Yang menjadi tantangan kaum muslimin Indonesia, bagaimana memasukkan wawasan-wawasan Islam yang diperjuangkan melalui strategi kultural bisa mengisi ke dalam tubuh Pancasila, NKRI serta sistem politik, secara simultan mampu membawa perubahan terhadap wawasan masyarakat akan kelembagaan masyarakat tersebut.²⁴⁰ Anggapan bahwa pendekatan ini hanyalah pendekatan budaya dan politik *an sich* sungguh menyesatkan. Lebih dari itu, pendekatan ini adalah pendekatan yang membicarakan

²³⁸Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 4.

²³⁹Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia, Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1999), 48.

²⁴⁰Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia*, 91.

mengenai perilaku sosial serta usaha memberi pencerahan dengan menjauhi sekuat-kuatnya tindakan yang merugikan masyarakat.

Pendekatan sosio-kultural sebagai proposisi pribumisasi Islam dalam kehidupan berbangsa dan beragama bisa terlaksana jika orang-orang Islam memiliki kemampuan untuk memahami permasalahan-permasalahan dasar yang sedang dihadapi, bukannya mengupayakan pemaksaan agendanya masing-masing. Jadi pusat perhatian umat Islam Indonesia bukanlah masalah-masalah simbolik yang kering makna, melainkan menekankan perhatian dan pengkajian pada masalah-masalah yang universal, yaitu; keadilan, persamaan dan demokrasi. Atau penekanan umat Islam adalah membuat kesepakatan akan *weltanschauung Islam*.

Gus Dur sebagai praksis sekaligus pemikir juga mengamini pemikiran-pemikiran Hasan Hanafi, misalnya Gus Dur melihat pemikiran Hanafi yang bersifat universal seperti *Islam Pembebasan*, dengan menggunakan pendekatan integrasi konsepsi keislaman yang ada pada umat Islam untuk menegakkan martabat manusia, dengan cara menegakkan kedaulatan hukum dan menghargai HAM (Hak Asasi Manusia).²⁴¹ Namun menurut Gus Dur langkah ini harus diletakkan pada asas kultural ekonomis serta politis yang kokoh.

Oleh karena itu, jika perhatian umat Islam sudah menekankan pada nilai-nilai universal tadi, maka secara perlahan dan tanpa disadari etika

²⁴¹Abdurrahman Wahid, "Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya", kata pengantar dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, (Cet. VII: Yogyakarta: Lkis, 2007), xvi.

sosial kaum muslimin akan dipenuhi dengan nilai-nilai Islam. Dengan demikian pribumisasi Islam pun akan melakukan kerja transformasinya.

Dalam rangka melaksanakan visi transformasinya, secara keseluruhan epistem Islam Nusantara yang dibangun oleh Gus Dur tidaklah didominasi masa lalu seutuhnya. Dan juga tidak menitikberatkan pada realitas empiris masa sekarang, namun nantinya akan terjadi tarik-menarik dari kedua sumber yang berbeda. Meskipun terkadang Gus Dur melihat masa lalu bukan berarti dia menempatkan model tersebut sebagai otoritatif untuk menyelesaikan permasalahan sekarang. Apa lagi perbedaan dan perubahan masa lalu dan masa sekarang sudah jauh berbeda, baik secara sosial, kultur maupun pola pikir masyarakat.

Namun, karena keterikatan oleh entitas kultural, maka Gus Dur dalam pemikirannya berpijak pada budaya tertentu (dalam hal ini kultur Nusantara).²⁴² Berpikir dengan budaya tertentu menurut al-Jabiri sebagaimana dikutip oleh Iqbal Hasanudddin, yaitu berpikir dengan menggunakan sistem-sistem referensi yang membentuk dasar berpikirnya, maksudnya faktor yang menjadi penentu serta pembentuk kebudayaan, umumnya berbentuk warisan kultur, kehidupan sosial, pola pikir terhadap masa depan, seperti pandangannya mengenai alam, dunia bahkan juga

²⁴²Sebagaimana yang telah disampaikan Gus Dur: dalam menerjemahkan pribumisasi Islam dalam konteks saat ini harusnya tidak mengasingkan atau menyingkarkan tradisi, karena masyarakat Indonesia tidak akan siap dengan cara yang begitu. Lihat Budhy Munawar-Rachman (Ed), *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme*, (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) dan Paramadina, 2010), 183.

manusia.²⁴³ Namun, keterikatan tersebut tidak membuat Gus Dur meninggalkan nilai-nilai dasar yang harus terus menerus diperjuangkan oleh setiap manusia, termasuk kaum muslimin.

Dengan berbagai variasi yang menjadi garapan Islam Nusantara ala Gus Dur, pada dasarnya pemikiran Islam Nusantara Gus Dur di satu sisi bersumber pada teks-teks suci, ilmu-ilmu keislaman seperti ushul fiqh, kaidah fiqh, ilmu tafsir serta ilmu-ilmu yang mendukung (*epistemologi bayani*), namun kecenderungan Gus Dur tampaknya memilih teori yang ditawarkan oleh Syathibi dalam kerangka memperbarui epistemologi bayani, yaitu *al-istintāj*, *al-istiqrā'* dan *maqāsid syarī'ah*.²⁴⁴ Secara bersamaan Gus Dur telah melakukan pembukaan pintu ijtihad, dalam bahasa al-Jabiri *epistemologi burhani*. Hal ini bisa ditemukan dalam berbagai tulisan Gus Dur yang variatif yang tidak menafikan bahkan mengapresiasi serta mengakomodasi ideologi politik yang transformatif serta mencerahkan, misalnya nasionalisme, marxisme, teologi pembebasan, sosialisme maupun civil society.²⁴⁵

Menurut Dawam Rahardjo, Hasan Hanafi telah membuka kajian kembali atas epistemologi burhani ini dengan *kiri Islam*-nya. Menurutnya, kiri Islam merangkum beberapa unsur.²⁴⁶ *Pertama*, epistemologi rasional. *Kedua*, pembebasan. *Ketiga*, berpihak pada yang lemah, tertindas maupun

²⁴³Iqbal Hasanuddin, "Kritik Nalar Islamisme" prolog dalam Dawam Rahardjo, *Kritik Nalar Islamisme dan Kebangkitan Islam*, (Cet. I: Jakarta: Freedom Institute, 2002), xviii.

²⁴⁴Khudori Soleh, *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer*, (Cet. I: Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 190.

²⁴⁵Baso, *NU Studies*, 161.

²⁴⁶Rahardjo, *Kritik Nalar Islamisme*, 191.

miskin. Pada unsur kedua (pembebasan), Hanafi membagi menjadi tiga macam, yaitu: pembebasan akal, pembebasan masyarakat dan pembebasan budaya.

Jika demikian, maka akan mudah disimpulkan serta dipetakan dari berbagai varian tulisan dan pikiran-pikiran Gus Dur yang pernah ia kemukakan dalam memperkaya khazanah diskursus keislaman dan keindonesiaan. Selain kecintaannya pada Islam dan Islam tradisional yang mampu melakukan kerja transformasinya bagi kehidupan masyarakat, ia pun konsisten dengan universalisme Islam yang mengandung konsep-konsep teoritis. Artinya antara universalisme Islam, kosmopolitanisme peradaban Islam dan Pribumisasai Islam saling berjaln kelindan.

Kecenderungan yang dimainkan Gus Dur pada pemikirannya ini menggunakan dua metodologi berpikir serta sumber argumentasi yang sangat relevan. *Pertama*, dinamisasi hukum Islam (*fiqh*), dengan tetap merujuk pada sumber tekstual maupun sumber-sumber ilmu modern. *Kedua*, penafsiran ulang (kontekstualisasi) akan kebenaran-kebenaran yang dianggap mapan, padahal sebenarnya sudah mengalami relatifitas berdasarkan perubahan yang menyertai umat Islam. Secara implisit Gus Dur mengapresiasi tajdid dengan tetap memperhatikan konteks sosial-historis atau pembaruan yang menuntut umat Islam untuk melakukan reorientasi Islam: dari keberpihakan teologis menuju keberpihakan antroposentris, dari kehendak Tuhan sepenuhnya menjadi kehendak manusia seperlunya, dari tuntutan formalistik menuju tuntutan etika publik dengan mengedepankan

ide-ide pokok atau etik-moral yang tercantum dalam al-Qur'an. Pendekatan yang senafas dengan ini juga digagas oleh pemikir Islam kontemporer yaitu Abdullah Saeed dengan tawarannya *contextualist approach* dengan mempertimbangkan konteks *sosio-historical* ketika pertama kali wahyu diturunkan dan kebutuhan umat muslim pada abad ini maupun umat yang akan datang.²⁴⁷ Pendekatan ini diharapkan mampu mengurangi atau bahkan melawan pendekatan yang membelenggu atau mendominasi umat Islam dalam aspek tafsir maupun fiqh dari era klasik hingga modern ini yaitu *legalistic-literalistic*.

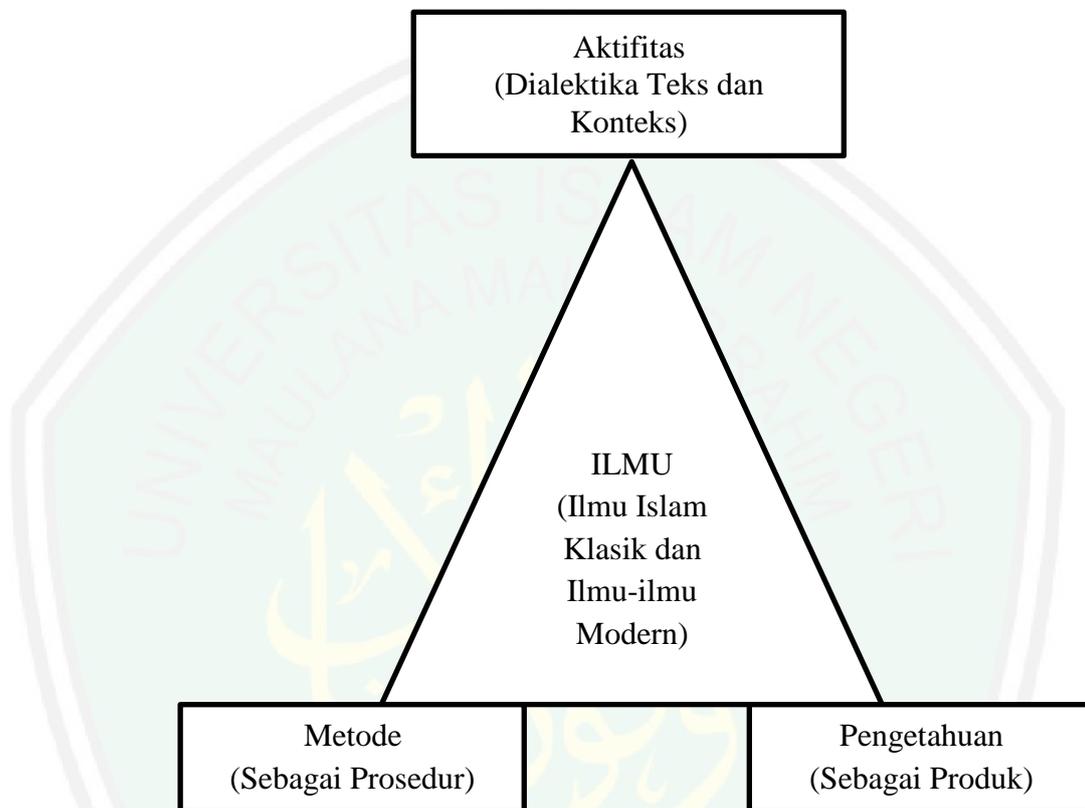
Kesimpulan akhir ini didukung oleh Djohan Effendi yang mengutip hasil seminar tentang *tajdid*, secara serius diselenggarakan oleh Universitas Islam Malang pada Desember 1987. Bahwa dalam seminar tersebut juga disampaikan mengenai wilayah garapan *tajdid*²⁴⁸, diantaranya: *pertama*, memiliki motivasi kesadaran keagamaan, keprihatinan sosial, dan kemajuan budaya manusia; *kedua*, mencakup banyak bahasan, seperti yang bersifat penerapan hukum dan pemahaman atau usaha menyesuaikan di antara kepercayaan yang sudah ada dengan hasil temuan baru yang terjadi, maupun yang bersifat kemasyarakatan serta pelayanannya.

Untuk mempermudah pemahaman epistemologi dan metodologi yang dikonstruksi atau digunakan Gus Dur dalam mengemukakan pikirannya tentang Islam Nusantara, sekilas tidak begitu jauh perbedaannya dengan

²⁴⁷Achmad Zaini, "Model Interpretasi Al-Qur'an Abdullah Saeed", *Islamica*, Vol. 6. No. 1, (September, 2011), 31.

²⁴⁸Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, 131.

kerangka berpikir yang telah digunakan dalam penelitian ini, sebagaimana akan terlihat pada bagan di bawah ini.



Ilmu-ilmu Islam klasik (Al-Qur'an, Hadis, Uṣūl Fiqh, Qā'idah Fiqh, Maqāsid Syarī'ah dll) dan ilmu-ilmu modern (ilmu sosiologi, antropologi, hermeneutika, dll) dimanfaatkan Gus Dur dalam menyimpulkan berbagai pemikirannya. Melalui kedua ilmu tersebut Gus Dur selalui melakukan dialektika yang panjang dalam proses pembentukan atau penarikan kesimpulan seperti pemikirannya sekarang ini. Tentu, Gus Dur tidak menafikan aturan-aturan yang terdapat dalam kedua ilmu tersebut, Gus Dur meyakini tanpa metode yang benar pemikiran-pemikirannya tidak akan mudah diterima oleh kebanyakan orang, maka dari itu dia tetap menjaga

keketatan prosedural untuk mendapatkan kesimpulan yang benar dengan cara-cara yang telah disediakan oleh kedua ilmu itu. Maka, kesimpulan akhir dari produk/ hasil pengetahuan (ilmu Islam maupun modern) atau sebuah pemikiran akan menjadi pijakan dasar dalam mengembangkan pemikiran sebagai aktivitas berdialog dengan berbagai macam model pengetahuan atau pemikiran yang akan menghasilkan sebuah pemikiran baru/reproduksi baru. Jadi antara metode, ilmu/produk dan aktivitas yang tidak akan pernah berhenti akan selalu melakukan aktivitasnya secara berkesinambungan.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. Gus Dur sepakat dengan mayoritas ulama bahwa dalam agama Islam tidak semua ajarannya bersifat tetap, atau dalam bahasa fiqh-nya ada ruang-ruang yang disediakan oleh Islam untuk melakukan ijtihad, seperti sesuatu yang berbentuk fisik/bentuk luarnya, yakni yang *berubah-ubah*. Pada wilayah inilah, Islam Nusantara perspektif Gus Dur mengakomodasi atau memberi peran kepada manusia untuk mendialogkan, mempertimbangkan ulang, serta mengamalkannya melalui ide-nya *pribumisasi Islam*. Dalam ranah yang sangat potensial untuk melakukan pertemuan, perkawinan dan bahkan saling mempengaruhi ialah pada wilayah agama dan budaya. Dalam pandangan Gus Dur Islam Nusantara hadir dengan gerakan kultural yang sangat sehat sekali, dan gerakan inilah yang dominan dalam masyarakat Islam di Nusantara dari dulu hingga sekarang. Karena memang gerakan ini mampu membentuk kesadaran keagamaan dan gairah keagamaan yang mengakar.
2. Epistemologi Islam Nusantara tidak lepas dari perhatiannya, karena ia menyadari pentingnya epistemologi atau metodologi dalam memperoleh kesimpulan atau produk pemikiran yang benar, sehingga tidak mudah untuk dibantah dan dipatahkan. Ide ini sangat masif diperjuangkan oleh Gus Dur melalui strategi kultural. Ia sangat tekun dan sungguh-sungguh mengkaji idenya dengan memanfaatkan peluang yang Dari al-Qur'an, Hadis,

teori Hukum Islam, Kaidah hukum Islam, sejarah, pendapat ulama, ilmu-ilmu sosial modern, dan warisan kultural lokal. Melalui sumber-sumber tersebut Gus Dur pun mengkritik dan mempertegas perbedaan antara Islam dan Arab, antara Islam sebagai ajaran yang murni berasal dari Tuhan dan Arab sebagai audien yang pertama kali dan sasaran Islam. Meskipun Islam hadir di tanah Arab, tidak berarti muslim yang di luar Arab harus mengikuti kultur Arab. Dengan pembedaan inilah akhirnya Gus Dur memantapkan epistemolog Islam Nusantara melalui dialog antara Islam dan Nusantara serta pemikiran ulang akan teks-teks yang bersifat operasional.

B. Implikasi

Penelitian ini di satu sisi tidak memiliki persamaan dengan penelitian sebelumnya, namun penelitian-penelitian lain yang terkait bisa saling mendukung dan memperkaya atau bahkan memperkokoh penelitian-penelitian lain. Sebab tidak mungkin setiap penelitian akan menghasilkan kebaruan yang besar, artinya hanya akan menemukan kebaruan yang kecil hingga terakumulasi menjadi besar.

Kemampuan memahami diskursus atau ide sampai ke akar-akarnya adalah sesuatu yang sulit. Namun tanpa hal tersebut kesimpulan-kesimpulan yang akan dihasilkan bisa saja setengah jalan, atau bahkan tidak efektif sama sekali.

Memahami secara mendasar apa yang akan dilakukan dan oleh siapa dan dengan menggunakan apa pemahaman itu akan diperoleh. Menuntut

pemahaman secara apa adanya dan mampu mengelaborasi konstruk-konstruk yang telah dibangun atau yang telah rintis.

Dengan demikian hal di atas secara tidak langsung, mengamini perubahan-perubahan yang terjadi sebagai modal intelektual atau sosial dalam memikirkan sesuatu yang sedang terjadi sebagai dasar untuk memikirkan masa depan atau memikirkan masa sekarang secara bersamaan. Secara sederhana kehendak Tuhan harus berubah sesuai perkembangan zaman menjadi kehendak manusia.

C. Saran

Perdebatan Islam Nusantara memang sudah mulai berkurang di media sosial, namun Islam Nusantara sebagai hasil pemikiran masih dikaji dari berbagai perspektif, baik perspektif tokoh, arkeologi, filologi dan lain sebagainya. Artinya, penelitian-penelitian berikutnya memiliki garapan yang sangat luas dalam aspek yang berbeda atau sama namun dengan menggunakan tinjauan yang berbeda.

Islam Nusantara sebagai hasil imajinasi lokal yang mengupayakan interpretasi-interpretasi terbatas, dalam artian mampu memberikan sumbangan pemikiran bagi agama dan bangsa. Memaksa peneliti-peneliti berikutnya untuk tetap mengkritisi atau mengapresiasi dengan beragama gaya maupun pola.

Dalam ranah konsep, mungkin sudah tidak asing lagi dengan isi Islam Nusantara, namun perkiraan-perkiraan yang sulit untuk diprediksi di kemudian hari ini mungkin saja terjadi. Atau penelitian selanjutnya mampu memetakan secara komprehensif dan menggali lebih dalam dengan Islam Nusantara ini.

Apakah Islam Nusantara sebagai konsep, apakah sebagai perspektif dan apakah sebagai ideologi lokal.

Dengan memanfaatkan yang diberikan Islam, keharusan untuk memperkaya dan memperkuat pengetahuan adalah sebuah keniscayaan. Namun, apakah keniscayaan itu mampu kita tangkap atau tidak menjadi tantangan peneliti di masa akan datang.



DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- AG, Muhaimin. *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*. Cet. II. Jakarta: Logos, 2002.
- Al-Zastrauw Ng. *Gus Dur, Siapa sih Sampeyan? Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*. Jakarta: Erlangga, 1999.
- Arif, Syaiful. *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
- Arif, Syaiful. *Islam, Pancasila, dan Deradikalisasi: Meneguhkan Nilai Keindonesiaan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018.
- Attabi', Abi. *Antologi Islam Nusantara: Di mata Kyai, Habib, Santri dan Akademisi*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015.
- Azca, Muhammad Najib, dkk. *Dua Menyemai Damai: Peran dan Kontribusi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Perdamaian dan Demokrasi*. Cet: I: Yogyakarta: Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian Universitas Gadjah Mada, 2019.
- Azhari, Muntaha & Abdul Mun'im Saleh (Ed). *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Cet. I. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1989.
- Aziz, Ahmad Amir, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia, Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*. PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1999.
- A'la, Abd. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*. Cet.I; Jakarta: Dian Rakyat, 2009.
- A'la, Abd. *Ijtihad Islam Nusantara, Refleksi Pemikiran dan Kontekstualisasi Ajaran Islam di Era Globalisasi dan Liberalisasi Informasi*. Cet. I: Surabaya: PW LTN NU Jawa Timur bekerja sama dengan Muara Progresif, 2018.
- Baiquni, Ahmad (Ed). *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Cet. I. Bandung: Mizan, 2014.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.

- Baso, Ahmad, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia*. Jilid 1. Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015.
- Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga: 2006.
- Baso, Ahmad. *Al-Jabiri, Eropa dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia*. Ed. Rev. Cet. II. Jakarta: Pustaka Afid, 2017.
- Baso, Ahmad, dkk. *KH. Hasyim Asy'ari: Pengabdian Seorang Kyai untuk Negeri*. (t.t: Museum Kebangkitan Nasional Direktoral Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia,t.th.
- Barton, Greg. *Biografi Gus Dur*. Terj. Lie Hua. Yogyakarta: Saufa bekerjasama dengan Ircisod dan Lkis, 2016.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*. Terj. Nanang Tahqiq. Jakarta: kerjasama Paramadina dengan Pustaka Antara, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation, 1999.
- Bourdieu, Pierre. diterjemahkan oleh Yudi Santosa, *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Cet. I: Bantul: Kreasi Wacana, 2010.
- Creswell, John W. *Research Design: pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan campuran*. Ed Ke-4. Terj. Achmad Fawaid dan Rianayati Kusmini Pancasari. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Dahri, Harapandi. *Tabot; Jejak Cinta Keluarga Nabi di Bengkulu*. Cet: I: Jakarta: Penerbit Citra, 2009.
- Dakhiri, Muh. Hanif dan Zaini Rahman. *Post-Tradisionalisme Islam: Menyingkap Corak Pemikiran dan Gerakan PMII*. Cet. I. Jakarta: ISISINDO Mediatama, 2010.
- Djamaluddin, Dedy dan Idi Subandy Ibrahim. *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholis Madjid, dan Jalaluddin Rahmat*. Cet. I. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Effendi, Djohan. *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*. Jakarta: KOMPAS, 2010.
- Fashri, Fauzi. *Pierre Bourdieu: Menyingkap Kuasa Simbol*. Cet.II: Yogyakarta: Jalasutra, 2016.

- Hasbiyallah, dkk. laporan penelitian kelompok, "*Deradikalisasi Islam Indonesia: Studi Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama*". Oleh Pusat penelitian dan penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2016.
- Hasyim, Syafiq. *Islam Nusantara dalam Konteks*. Yogyakarta: Gading, 2018.
- Hidayatullah, Syarif. *Islam Isme-Isme: Aliran dan Paham Islam di Indonesia*. Cet I: Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010.
- Huda, Nur. *Islam Nusantara (Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia)*. Cet. I. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.
- Ismail, Arifuddin. *Agama Nelayan, Pergumulan Islam dengan Kebudayaan Lokal*. Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Ismail, Faisal. *Islam: Idealitas Qur'ani Realitas Insani*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Iswahyudi. *Pluralisme Islam Pribumi (Melacak Argumen-argumen Abdurrahman Wahid tentang Pluralisme Islam di Indonesia)*. Ponorogo: STAIN Press, 2016.
- Khadziq. *Islam dan Budaya Lokal: Belajar Memahami Realitas Agama dalam Masyarakat*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Sleman: Tiara Wacana, 2017.
- Machfudz , Sahal dan Mustafa Bisri (Penj). *Ensiklopedi Ijmak Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Pelajar bekerja sama dengan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987.
- Masri, Singarimbun. *Metode Penelitian Survey*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Maswan dan Aida Farichatul Laila (Ed). *Pendapat Tokoh tentang Gus Dur, Manusia Multidimensional*. Cet. I: Yogyakarta: Deepublish, 2015.
- Milal, Bizawie Zainul. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016.
- Mufid, Ahmad Syafi'i (Ed). *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*. Cet. I: Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011.

- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Terj. Imam Khoiri, *Formasi Nalar Arab*. Cet. I: Yogyakarta: IRCSiSod, 2014.
- Nafis, Muhammad Wahyuni (Ed). *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjazdali, MA*. Jakarta: Paramida, 1995.
- Qadir, Abdul. *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2004.
- Qodir, Zuly. *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana Intelektual Indonesia*. Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Qomar, Mujammil. *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlussnah ke Universalisme Islam*. Cet. I. Bandung; Mizan, 2002.
- Rachman, Budhy Munawar (Ed). *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) dan Paramadina, 2010.
- Rahardjo, Dawam. *Kritik Nalar Islamisme dan Kebangkitan Islam*. Cet. I: Jakarta: Freedom Institute, 2002.
- Rahmat, M. Imdadun (Ed). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*. Jakarta: Erlangga: 2003.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cebdekiawan Muslim*. Cet. XV. Bandung: Mizan, 2004.
- Ridwan, Nur Khalik dkk. *Gerakan Kultural Islam Nusantara*. Yogyakarta: Jamaah Nahdliyin Mataram (JNM) bekerjasama dengan Panitia Mukhtamar NU Ke-33, 2015.
- Rifai, Muhammad. *Gus Dur: Biografi Singkat 1940-2009*. Yogyakarta: Garasi, 2014.
- Roibin. *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*. Cet. I. Malang: UIN-Malang Pres, 2009.
- Romli, Mohamad Guntur dan Tim Ciputat School. *Islam Kita, Islam Nusantara: Lima Nilai Dasar Islam Nusantara*. Tangerang Selatan: Ciputat School, 2016.
- Sahal, Akhmad dan Munawir Aziz. *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Cet. II. Bandung: Mizan, 2015.
- Schwartz, Stephen Sulaiman. *The two Faces of Islam: Saudi Fundamentalism and its Role in Terrorism*. Terj. Hodri Arieu. *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*. Blantika bekerja sama dengan

- LibForAll Foundation, The Wahid Institute, dan Center for Islamic Pluralism, 2007.
- . Setiawan, Nur Kholis. *Pribumisasi Al-Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Cet. I: Yogyakarta: Kaukaba, 2012.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1998.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam: Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*. Cet. VII: Yogyakarta: Lkis, 2007.
- Sodiqin, Ali. *Antropologi Al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media Group, 2008.
- Soleh, Khudori. *Filsafat Islam dari Klasik hingga Kontemporer*. Cet. I: Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Suaedy, Ahmad dkk. *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*. Cet. I: Yogyakarta: Institut Dian, 1994.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D)*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Cet. I. Yogyakarta: Lkis, 2005.
- Thoha, Zainal Arifin dan M. Aman Mustofa (Ed). *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Gus Dur dan Gerakan Sosial NU*. Yogyakarta: Titan Ilahi Press, 1997.
- Ulya. *Berbagai Pendekatan dalam Studi al-Qur'an: Penggunaan Ilmu-ilmu Sosial, Humaniora dan Kebahasaan dalam Penafsiran al-Qur'an*. Cet. I: Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Wahid, Abdurrahman. *Tuhan Tidak Perlu Dibela*. Cet. II: Yogyakarta: Lkis, 2000.
- Wahid, Abdurrahman (Ed). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Cet. I: Jakarta: kerjasama Gerakan Bhinneka Tungga Ika, the Wahid Institute, dan Maarif Institute, 2009.
- Wahid, Abdurrahman. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Cet. II: Yogyakarta: 2000.
- Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*. Cet: III: Yogyakarta, Lkis, 2010.
- Wahid, Abdurrahman. *Muslim di Tengah Pergumulan*. Cet. II: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional.

Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.

Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Depok: Desantara, 2001.

Wahid, Abdurrahman. *Gus Dur Bertutur*. Jakarta Selatan: Harian Proaksi, 2005.

Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Cet. I. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

Wijaya, Aksin. *Menusantarakan Islam (Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara)*. Cet. III. Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015.

Zeid, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

Jurnal

Fitriah, Ainul. "Pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Pribumisasi Islam". Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Vol. 3 No. 1 Juni 2013.

Mukri, Moh. "Dinamika Pemikiran Fikih Mazhab Indonesia (Perspektif Sejarah Sosial)". *Analisis*, Vol. XI, No. 2. Desember 2011.

Qomar, Mujamil. "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman dan pemailan Islam". *el-Harakah*, Vol. 17. No.2. 2015.

Syamruddin. "Hermeneutika Fazlur Rahman: Upaya membangun Harmoni teologi, etika, dan Hukum". *Miqot*, Vol. XXXV, No. 2. Juli-Desember 2011.

Munfaridah, Tuti. "Islam Nusantara sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian", *Wahana Akademika*, Vol. 4. No 1, April 2017.

Ilyas, Yunahar. "Reaktualisasi Ajaran Islam: Studi atas Pemikiran Hukum Munawir Sjadzali", *Al-Jami'ah*, Vol. 44, No. 1. 2006.

Muslimin, Abdul Aziz. "Islam Nusantara: Moderatisme dan Desakralisasi Beragama di Indonesia", Artikel, Februari 2016.

Safitri, Dini. "Debat Retorika dalam Wacana Islam Nusantara", Artikel, Januari 2015.

Hasil Bahtsul Masail ditashih oleh KH. Marzuki Mustamar dkk. dan dilaksanakan di Universitas Negeri Malang 13 Februari 2016, hlm, 5.

Zaini, Achmad. "Model Interpretasi Al-Qur'an Abdullah Saeed", *Islamica*, Vol. 6. No. 1, September, 2011.

Web

Ahmad Najib Burhani, "Genealogi Islam Nusantara", <https://nasional.sindonews.com/read/1172211/18/genealogi-islam-nusantara>, diakses 24 Januari 2019.

Anwar, "Tolak Islam Nusantara", <https://antaranews.com/berita/759894/tolak-islam-nusantara>, diakses Selasa 30 Oktober 2018.

Azyumardi Azra, "Islam Nusantara: Islam Indonesia (2)", *Republika Online*, Kamis, 25 Juni 2015, <https://m-republika-co-id-islam-Nusantara-islam-indonesia-2>, diakses Selasa 15 Januari 2019.

Danu Damarjati, "MUI Sumatera Barat Tolak Islam Nusantara", <https://m.detik.com/news/berita/4133086/mui-sumatera-barat-tolak-islam-nusantara>, diakses 5 November 2018.

Fajar Shadiq, "Gus Hamid: Islam Nusantara Batasi Islam yang universal menjadi sangat particular", <https://m.kiblat.net/2015/07/06/gus-hamid-islam-nusantara-yang-universal-menjadi-partikular>, diakses Kamis 3 Oktober 2018.

Gusdur.net, "Pribumisasi Islam, Model Teologi Sosial Asia Tenggara", <http://www.gusdur.net/id/berita/pribumisasi-islam-model-teologi-sosial-asia-tenggara>, diakses 23 Januari 2019.

Kendi, "Gagal Paham Islam Nusantara Diluruskan IAIN Tulungagung", <https://www.nu.orid/post/read/92726/gagal-paham-islam-nusantara-diluruskan-iain-tulungagung>, diakses 5 November 2018.

Hafiz, "Maksud Istilah Islam Nusantara", <https://www.nu.or.id/post/read/604/maksud-istilah-islam-nusantara>, diakses 5 November 2018.

Hakim Abdul, "Habib Luthfi: Islam Nusantara Menjaga Amaliyah Islam Nusantara yang Dibawa Walisongo", <https://islam-institute.com/habib-luthfi-islam-nusantara-menjaga-amaliyah-islam-nusantara-yang-dibawa-walisongo>, diakses 5 November 2018.

Hairus Salim HS, "Pembaharuan Abdurrahman Wahid: Gagasan dan Strategi", <http://www.gusdur.net/id/gagasan/menggagas-gus-dur/pembaharuan-abdurrahman-wahid-gagasan-dan-strategi>, diakses 24 Januari 2019.

Hartono Ahmad Jaiz, "Islam Nusantara Islamnya NU, Tak hanya Indonesia yang akan Di NU-kan, tapi Juga Dunia", <https://www.nahimunkar.org/islam->

nusantara-dan-islamnya-nu-tak-hanya-indonesia-yang-akan-di-nu-kan-tapi-juga-dunia, diakses Selasa 30 Oktober 2018.

Husein Ja'far Al-Hadar, "Memahami Islam Nusantara", <https://kolom.tempo.co/read/1001978/memahami-islam-nusantara>, diakses 5 November 2018.

Mohamad Shohibuddin, "Mewujudkan (Kembali) Islam Nusantara Sebagai Identitas Terbuka", <https://nasional.sindonal.sindonews.com/read/1173562/8/mewujudkan-kembali-islam-nusantara-sebagai-identitas-terbuka>, diakses 5 November 2018.

Nafi Muthohirin, "Mengenang Gus Dur dan Gagasan Pribumisasi Islam", <http://pusam.umm.ac.id/mengenang-gus-dur-dan-gagasan-pribumisasi-islam>, diakses 23 Januari 2019.

Nita Dian, "Nahdlatul Ulama Belanda Promosikan Islam Nusantara di Amsterdam", <https://nasional-tempo-.co/read/859542/nahdlatul-ulama-belanda-promosikan-islam-nusanta-di-amsterdam>, diakses Selasa 30 Oktober 2018.

Rosihon Anwar, "Pribumisasi Islam", <https://www.fu.uinsgd.ac.id/site/detail/artikel/pribumisasi-islam>, diakses 24 Januari 2019.

Zuhairi Misrawi, "Revitalisasi Islam Rahmatan lil 'Alamin", <http://nasional.kompas.com/read/2011/01/03/twitter.com>, diakses tanggal 23 Januari 2019.

LAMPIRAN**Riwayat Hidup Peneliti**

Muhammad Rafi'i, lahir di Medan, 13 Maret 1995. Anak dari orang tua, ayah Ali Jabbar Ritonga dan ibu Nurida Rambe. Lulus SDN 175/V pada 2006. Pada 2006-2013 belajar di Pondok Pesantren Dzulhijjah. Dan menempuh SMP S dan SMA S di Pondok Pesantren yang sama. Kemudian tahun 2013 melanjutkan S-1 pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Sulthan Thaha Saifuddin di Jambi lulus pada tahun 2017. Selanjutnya menempuh studi Magister pada Jurusan Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim di Malang dari 2017-sekarang.