

**PRIBUMISASI ISLAM
(Studi Analisis Pemikiran Gus Dur)**



**Tesis
Diajukan untuk Melengkapi Syarat Akademik
Guna Memperoleh Gelar Magister Humaniora (M.Hum)
Program Studi Sejarah Kebudayaan Islam
Konsentrasi Islam di Indonesia**

**Oleh:
Warko Triono
NIP.120204174**

**PPROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN FATAH
PALEMBANG
2015**

Abstrak

Tesis ini berjudul “Pribumisasi Islam: Studi Analisis Pemikiran Gus Dur. Latar belakang penelitian ini adalah Gagasan Pribumisasi Islam secara geneologis dilontarkan pertama kali oleh Gus Dur pada tahun 1980-an. Semenjak itu, Pribumisasi Islam menjadi perdebatan menarik dalam lingkungan para intelektual. Dalam Pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing, sehingga tidak ada lagi proses menyamakan dengan praktik budaya masyarakat Muslim di Timur Tengah.

Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini ada tiga, yaitu: (1) Bagaimana pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam di Indonesia (2) Bagaimana signifikansi gagasan Gus Dur terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia? (3) Bagaimana respon masyarakat terhadap gagasan Pribumisasi Islam yang telah dituangkan oleh Gus Dur?

Penelitian ini bertujuan, yaitu: (1) Untuk mengetahui pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam di Indonesia, (2) Untuk mengetahui signifikansi gagasan Gus Dur terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia, (3) Untuk mengetahui respon masyarakat terhadap gagasan Pribumisasi Islam yang telah dituangkan oleh Gus Dur, dan

Dalam penelitian ini ada dua kegunaan penelitian yang hendak dicapai; yaitu aspek keilmuan yang bersifat teoritis, dan aspek praktis yang bersifat fungsional. Dari aspek keilmuan yang bersifat teoritis, pengungkapan karakteristik konsep Pribumisasi Islam yang ditawarkan Gus Dur akan memberikan suatu nuansa baru dalam kajian sejarah intelektual Islam Indonesia. Sedangkan dari sisi nilai praktis yang bersifat fungsional, hasil penelitian ini diharapkan memberikan satu alternatif lain dalam membangun kesadaran umat mengenai kehidupan yang dijalaninya.

Penelitian karya ilmiah ini merupakan penelitian kualitatif yang memfokuskan diri pada studi kepustakaan dan dokumen-dokumen serta menggunakan sumber data primer dan sekunder. Untuk menganalisis data, penulis menggunakan teknik analisis *hermeneutik*.

Dari hasil analisis tentang pemikiran Gus Dur yang terkait dengan gagasannya Pribumisasi Islam didapatkan bahwa dalam Pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing, sehingga tidak ada lagi proses menyamakan dengan praktik budaya masyarakat Muslim di Timur Tengah. Gagasan ini bertujuan membuat Islam sebagai nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat, bukan sesuatu yang asing bagi kehidupan masyarakat. Di sinilah, umat Islam dituntut untuk bijaksana dalam memformulasikan ajaran-ajaran Islam yang sesuai dengan bangsa Indonesia.

Saran dari hasil penelitian ini yaitu perlu adanya upaya untuk membuka ruang dialog agar tercipta hidup yang harmonis

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bila kita melihat situasi dalam perkembangan masyarakat Indonesia selalu saja tidak dapat dipisahkan dengan setting sosial, politik dan kultural yang terjadi. Menurut Nur Kholisoh (2012: 22) Orde Baru di bawah kekuasaan Soeharto telah menjadikan negara sebagai pusat kebenaran dimana negara sentrisisme muncul dalam setiap kehidupan bangsa secara hegemonik. Pada tataran ideologis, Soeharto melakukan hegemonik politiknya dengan menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya ideologi negara.¹ Pada level struktur sosial, Orde Baru melakukan reproduksi sosial melalui strukturisasi lembaga politik yang ditandai dengan “dipaksakannya” penyederhanaan partai politik menjadi tiga partai politik yang dianggap mewakili pendapat berbagai kelompok masyarakat, yaitu: Golkar, PPP dan PDI.

Menurut Fahri Ali (2013:7) zaman Orde Baru merupakan zaman konsentrasi kekuasaan. Ini semua direalisasikan dengan menyingkirkan seluruh kekuatan-kekuatan politik dan ideologis yang selama ini dianggap mengganggu pembangunan ekonomi. Restrukturisasi dan pengelompokan partai-partai politik hanya menjadi tiga partai, yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Golongan Karya (Golkar), dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI) serta kewajiban terhadap seluruh organisasi politik dan kemasyarakatan untuk menggunakan asas tunggal Pancasila adalah sebuah contoh gamblang rekayasa kontrol dan pemusatan kekuasaan di tangan negara.

¹ Sosialisasi Pancasila makin lebih meningkat setelah ditetapkan sebagai satu-satunya asas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara melalui GBHN 1983, kemudian diperkuat dengan UU No. 3/1983 tentang Parpol dan Golkar dan UU No. 8 tentang organisasi kemasyarakatan. Sudirman Tebba (1993: 81)

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa di zaman Orde Baru semua organisasi politik maupun organisasi kemasyarakatan harus menggunakan asas tunggal Pancasila.

Selain itu, Orde Baru juga melakukan restrukturisasi nilai-nilai budaya dengan mendukung terbentuknya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI)² sebagai wadah berkumpulnya kaum intelektual muslim yang kemudian ditentang oleh Gus Dur karena dianggap sebagai bentuk sektarianisme dan melukai nilai-nilai pluralisme di dalam masyarakat. Pada tahap ini, negara berkembang begitu kuat disatu sisi, sementara di sisi lain posisi masyarakat sipil semakin lemah.

Selanjutnya A. Naufal Ramzy (1993: 21-22) mengungkapkan bahwa Orde Baru tampil membawa terobosan de-politisasi terlihat kemudian ada banyak pintu bagi kaum muslimin untuk melakukan mobilitas sosial, secara vertikal maupun horizontal. Perubahan ini dapat dipahami melalui tiga pengamatan, yaitu;

1. Semakin menipisnya pertentangan ideologis-bahkan kini dapat dikatakan telah memudar antara Pancasila sebagai ideologi negara Islam dan Islam sebagai ideologi alternatif bagi negara telah menghasilkan respek baru dari pemerintah terhadap kaum muslimin. Mereka (para pemimpin Orde Baru) tidak mencurigai kembali bahwa Islam dan para penganutnya merupakan ancaman laten terhadap

² Berdirinya ICMI ini cukup fenomenal. Berbagai respon dan komentar muncul di sekitar pendiriannya. Bagi para sarjana seperti Robert Hefner, Nakamura, Douglas Ramage dan Arief Budiman, Kemudian juga para pendukung dan aktifis ICMI yaitu Kuntowijoyo, Cak Nur, Dawam Raharjo, Imaduddin Abdulrahim dan Amin Rais, ICMI adalah simbol kebangkitan politik Islam dan jalan pintu masuk bagi kalangan Islam ketika itu untuk bisa berperan di pusat kekuasaan setelah kian lama terpinggirkan. Tetapi bagi yang lain, yang dikenal sebagai analisis sekuler, seperti Gus Dur dan William Liddle, ICMI tidak lain adalah bentuk kooptasi Soeharto atas kelompok Islam yang sedang naik untuk tujuan politiknya yaitu pemilu 1992. Bagi Gus Dur dan Liddle, ketika Soeharto menjadi presiden lagi untuk periode selanjutnya, ICMI akan ditinggalkan begitu saja dan akan kehilangan kekuasaannya. Bagi kelompok ini, ICMI adalah kendaraan untuk kepentingan politik kelompok Muslim "modernis radikal" (yaitu posisi di pemerintahan atau mendirikan negara Islam). Kasus kejatuhan Soeharto kemudian menunjukkan bahwa pandangan Gus Dur dan Liddle tidak terbukti. Setelah Soeharto lengser dari kepresiden tahun 1998, ICMI masih tetap berdiri bahkan pengaruhnya menguat di masa-masa awal reformasi dengan terpilihnya Habibie sebagai presiden dan banyaknya anggotanya menjadi menteri. Uraian lebih lengkap dapat dibaca dalam A. Qadri Azizy DKK, 2007. *Khazanah: Jurnal Ilmu Agama Islam Vol. 4, No. 12, Juli-Desember 2007*, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, h. 300-306. Dan Arief Afandi, 1997. *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polimik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 55-61.

keutuhan negara dan bangsa Indonesia

2. Kaum muslimin tidak lagi dipandang sebagai golongan oposisi yang membahayakan supra-struktur kekuasaan. Dengan pendekatan tertentu, kaum muslimin telah diposisikan sebagai mitra dialog yang menghangatkan mereka, karena hampir bisa dikatakan tidak muncul perlawanan-perlawanan konsepsional dari kaum muslimin mengenai bagaimana cara membangun negeri ini. Pada konteks nasional, idiom musyawarah mufakat selalu dapat menyelesaikan persaingan-persaingan politis.
3. Komunikasi yang timpang (*mis communication*) antara kaum muslimin dan kalangan militer telah cair, dan konsep dwi fungsi ABRI (sebagai stabilator politik dan dinamisator sosial budaya) mampu mempertahankan kesatuan dan persatuan bangsa, bahkan sangat berhasil dalam meredam kehendak-kehendak anti-kemapanan, subversif, dan lain sebagainya.

Tiga macam perubahan di atas dapat dipahami bahwa kaum muslimin dipandang sebagai golongan oposisi dan sebagai mitra dialog bagi pemerintah Orde Baru

Selanjutnya Sudirman Tebba (1993: 79) menggarisbawahi bahwa perkembangan Islam selama masa pemerintahan Orde Baru ditandai oleh dua kecenderungan yang saling berbeda, yaitu birokratisasi Islam dan Islamisasi birokrasi. Birokratisasi Islam adalah campur tangan pemerintah yang relatif cukup besar dalam kehidupan umat Islam, baik di bidang politik maupun kemasyarakatan. Sedangkan Islamisasi birokrasi dapat diartikan sebagai berkembangnya nilai-nilai Islam dalam pemerintahan Orde Baru.

Birokratisasi Islam hanyalah bagian dari kebijaksanaan birokratisasi segala bidang kehidupan yang dijalankan sejak awal pemerintahan Orde Baru sampai tahun

1998. Kecenderungan birokratisasi tersebut berkaitan erat dengan formasi negara.

Lebih lanjut Sudirman Tebba (1993: 85) mengatakan bahwa timbulnya birokratisasi Islam dan Islamisasi birokrasi dalam pemerintahan Orde Baru, sering menimbulkan penilaian yang berbeda pula tentang keadaan Islam dan kaum muslim di Indonesia. Bagi yang melihat kecenderungan birokratisasi Islam, mungkin akan beranggapan, bahwa keadaan Islam sekarang lemah dan memprihatinkan. Sebaliknya yang melihat kecenderungan Islamisasi birokrasi akan berpendapat bahwa keadaan Islam kini cukup baik dan menggembirakan.

Dalam situasi dan kondisi seperti inilah para tokoh Islam seperti Gus Dur hadir dengan berbagai gagasan, ide-ide dan pemikirannya tentang demokrasi.

Lemahnya posisi tawar masyarakat sipil terhadap hegemoni kekuasaan Orde Baru yang otoriter, membuat hilangnya nilai-nilai demokrasi dalam kehidupan bernegara pada saat itu. Hal ini mendorong Gus Dur untuk menyuarakan gagasan dan ide-idenya tentang demokrasi. Demokrasi dalam penelitian ini dipahami sebagai pembebasan, keadilan, persamaan yang merupakan nilai-nilai yang senantiasa diperjuangkan oleh Gus Dur, di samping nilai-nilai pluralisme, yaitu kebhinekaan suku, agama, ras, budaya yang menjadi bagian dari realitas kehidupan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Lahirnya gerakan “pemikiran baru” Islam di kalangan intelektual muda Islam pada 1970-an merupakan perkembangan paling radikal dalam pemikiran religio-politik Islam zaman Orde Baru. Menurut Muhammad Kamal Hassan (2004: 318-319) makna penting dari gerakan ini terletak pada upaya untuk merumuskan postulat-postulat doktrin Islam yang paling pokok berkaitan dengan masalah ketuhanan, kemanusiaan, dan bentuk hubungan di antara semua aspek tersebut dalam kaitannya dengan realitas politik yang ada. Berdasarkan hasil reformulasi

inihlah Cak Nur dianggap oleh Muhammad Kamal Hassan sebagai seorang intelektual muda Muslim yang berpikiran realistis akomodasionis. Pembaruan pemikiran Cak Nur merupakan suatu elaborasi yang lebih cermelang tentang konsepsi Islam sejalan dengan upaya-upaya modernisasi sosial-politik Indonesia kontemporer. Gagasan Cak Nur dipandang sebagai paradigma intelektual gerakan pembaruan keagamaan. Dibandingkan rekan-rekannya di Yogyakarta, seperti Dawam Raharjo, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib, Cak Nur secara artikulatif lebih banyak merumuskan dan menyuarakan gagasan pembaruan tersebut.

Pemikiran Cak Nur yang dianggap paling kontroversial adalah gagasannya tentang “sekularisasi” pemikiran Islam. Sekularisasi Cak Nur menurut M. Dawam Raharjo (dalam Nurcholish Madjid, 2013: 24) merupakan salah satu bentuk “liberalisasi” atau pembebasan terhadap pandangan-pandangan keliru yang sudah mapan. Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum musliminn sebagai sekularis. Sekularisme dimaksudkan untuk “menduniawikan” nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan mensakralkannya (Nurcholish Madjid, 2013: 251). Menurut Cak Nur (2013: 252) sakralisasi terhadap sesuatu selain Tuhan pada hakikatnya merupakan syirik. Dengan demikian, sekularisasi merupakan desakralisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat Ilahiyah (transendental), yaitu dunia ini. Untuk melapangkan jalan bagi terwujudnya proses sekularisasi tersebut, Cak Nur (2013: 255) mengajukan sejumlah jalan keluar. Salah satu hal yang diajukan adalah *idea of progress*. *Idea of progress* berawal dari konsepsi, atau doktrin, bahwa manusia pada hakikatnya adalah baik, bersih dan cinta kepada kebenaran atau kemajuan. Oleh sebab itu, salah satu manifestasi adanya *idea of progress* ialah kepercayaan akan masa depan manusia dalam perjalanan

sejarahnya. Maka tidak perlu khawatir akan perubahan-perubahan yang selalu terjadi pada tata nilai duniawi manusia. Sebetulnya, sikap reaksioner dan tertutup terbit dari rasa pesimistis terhadap sejarah. Oleh karena itu, konsistensi *idea of progress* ialah sikap yang terbuka terhadap kehidupan duniawi yang mengandung kebenaran dan kebaikan.

Implikasi pernyataan di atas, dalam pandangan Cak Nur, ialah bahwa tidak ada sama sekali yang sakral dalam soal-soal yang bersifat duniawi, seperti negara Islam, partai-partai Islam, atau ideologi Islam. Sejalan dengan itu, terutama karena konsekuensi logis dari penerimaan mereka atas prinsip *al-tawhid*, hendaknya mensekularisasi atau mendesakralisasi pandangan mereka mengenai masalah-masalah keduniawian. Dalam kerangka inilah Cak Nur memperkenalkan jargon “Islam *Yes*, partai Islam *No*”. Dengan jargon itu, antara lain Cak Nur ingin mendorong teman-teman muslimnya untuk mengarahkan komitmen mereka kepada nilai-nilai Islam dan bukan kepada lembaga-lembaga, meskipun lembaga itu berlatar belakang Islam seperti halnya partai-partai Islam (Bahtiar Effendy, 1998: 143-144).

Pandangan Cak Nur tersebut bukan berarti dia menentang peran Islam dalam politik. Karena pelembagaan partai politik Islam justru membatasi Islam itu sendiri. Dengan demikian, yang diperlukan adalah upaya menghadirkan nilai-nilai etika Islam dalam politik maupun negara. Dengan kata lain, Islam hanya diterima sebagai agama, bukan sebagai politik praktis.

Gus Dur mengajukan pembaruan Islam dengan menegaskan keharusan Islam untuk menerima pluralitas situasi lokal, serta mengakomodasikannya. Dalam konteks agenda-agendanya untuk mempertimbangkan situasi lokal tersebut, Gus Dur (dalam Muntaha Azhari, 1989: 81-96) menyuarakan gagasan tentang: (1) Islam sebagai komplementer dalam kehidupan sosio-kultural dan politik Indonesia;

(2) "Pribumisasi Islam".

Dimensi pertama gagasan Gus Dur tersebut adalah seruan kepada rekan-rekannya sesama muslim untuk tidak menjadikan Islam sebagai suatu ideologi alternatif terhadap konstruk negara-bangsa Indonesia yang ada saat ini. Dalam pandangannya, sebagai satu komponen penting dari struktur sosial Indonesia, Islam tidak boleh menempatkan dirinya dalam posisi yang bersaing *vis-a-vis* komponen-komponen lainnya (misalnya konstruk "kesatuan nasional" tatanan sosial politik Indonesia). Sebaliknya, Islam harus ditampilkan sebagai unsur komplementer dalam formasi tatanan sosial, kultural dan masyarakat politik negeri ini. Dengan adanya corak sosial, kultural dan masyarakat politik kepulauan Nusantara yang beragam, menurut Gus Dur, maka upaya menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif atau "pemberi warna tunggal" hanya akan membawa perpecahan ke dalam masyarakat secara keseluruhan (Bahtiar Effendy, 1998: 147).

Pandangan Gus Dur tersebut, menurut Nor Huda (2013: 441) bukan berarti ia menentang peran Islam dalam negara. Yang menjadi fokusnya adalah bahwa seluruh komponen masyarakat sebenarnya memiliki hak dan kewajiban yang sama di dalam negara kesatuan republik Indonesia. Dengan Pancasila sebagai kompromi ideologi bangsa ini, masing-masing kelompok sosial-keagamaan mempunyai hak yang sama untuk memberi sumbangan nilai-nilai mereka kepada negara-bangsa Indonesia. Mantan ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah Ahmad Syafii Maarif (2013: 2) mengatakan filosofi Pancasila harus senantiasa mendasari tindakan rakyat Indonesia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Hal itu sangat penting, karena Pancasila mengandung nilai-nilai luhur untuk mencapai masyarakat adil, beradab, harmonis, berdaulat dan bermatabat. Dengan filosofi Pancasila, rakyat Indonesia memiliki landasan berbangsa dan bernegara yang modern, lentur, dan memiliki daya

ikat yang kuat bagi harmonisasi kelompok sosial-keagamaan.

Dengan demikian bila kita kaji secara analitis dan historis, sesungguhnya Pancasila dapat mempertemukan wawasan keislaman dan wawasan keindonesiaan. Karena ajaran-ajaran Islam menyediakan bahan yang tidak habis-habisnya untuk pengisian nilai-nilai Pancasila dan Pancasila memberi kerangka konstitusional bagi pelaksanaan nilai-nilai keislaman di Indonesia sehingga semakin relevan dengan masalah-masalah bangsa dan negara.

Dimensi kedua gagasan Gus Dur adalah Pribumisasi Islam. Konsep tersebut dipakai Gus Dur sebagai usaha untuk melaksanakan pemahaman terhadap *nash* atau ayat-ayat al-Quran yang dikaitkan dengan masalah-masalah di Indonesia. Upaya ini dilakukan untuk merekonsiliasi antara budaya lokal dan agama. Titik tolak dari upaya rekonsiliasi ini menuntut agar wahyu dipahami dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilannya. Dengan demikian, Pribumisasi Islam gagasan Gus Dur adalah bagaimana mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri.

Gus Dur (2001: 119) menegaskan bahwa Pribumisasi Islam bukan dimaksudkan sebagai upaya Jawanisasi atau sinkretisme. Dalam proses Pribumisasi ini, pembauran antara agama dan budaya tidak boleh terjadi, karena akan menghilangkan sifat-sifat asli agama. Al-Quran dalam bershalat harus tetap dalam bahasa Arab, karena hal ini telah merupakan norma. Terjemahan al-Quran hanyalah dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman, bukan menggantikan al-Quran itu sendiri. Oleh karena itu, Pribumisasi Islam bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nash*,

dengan tetap memberikan peranan kepada fiqh dan *ushul fiqh*.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Pribumisasi Islam merupakan kesadaran akan penghargaan dan akomodasi atas kebutuhan lokal di dalam perumusan hukum Islam. Oleh karena itu, Pribumisasi Islam bukan upaya meninggalkan norma demi budaya melainkan akomodasi kebutuhan budaya melalui metode pengembangan penafsiran atas *nash* yang sesuai dengan kebutuhan realitas yang telah disediakan oleh *fiqh* dan *ushul fiqh*.

Untuk mempertahankan terwujudnya proses Pribumisasi Islam tersebut, Gus Dur (1989: 82-83) memberikan dua alasan. Pertama, alasan historis. Bahwa Pribumisasi Islam merupakan bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk di Indonesia. Proses interaksi Islam dengan realitas-realitas historis tidak akan mengubah Islam itu sendiri, tetapi hanya akan mengubah manifestasi agama Islam dalam kehidupan. Kedua, proses Pribumisasi Islam terkait erat antara fiqh dan adat. Dalam kaidah fiqh dikenal, misalnya *al-'adat muhakkamah* (adat istiadat bisa menjadi hukum). Namun perlu diingat bahwa adat tidak dapat mengubah *nash*, melainkan hanya mengubah dan mengembangkan aplikasinya saja.

Menurut A. Mukti Ali (1989: 47) untuk mempertahankan terwujudnya proses Pribumisasi Islam tersebut, ia memberikan dua alasan: (1) kita perlu merombak pendekatan kajian (hukum agama) Islam yang monolitik (*single entities*) dimana pendekatan tersebut, tidak mendialogkan antara teks dengan konteks. (2) Tradisi kritis di Indonesia perlu dihidupkan untuk membangun wawasan fikih yang progresif. Oleh karena itu, pendekatan kajian Islam harus bersifat multidimensi, yakni filosofis, humanis, historis dan sosiologis yang dipadu dengan pendekatan legal-doktriner.

Kemudian Kuntowijoyo (1991: 283-285) menawarkan beberapa usulan untuk perkembangan, pertumbuhan Pribumisasi Islam di Indonesia, yaitu: (1) perlu dikembangkan penafsiran sosial struktural ketika memahami ketentuan-ketentuan tertentu di dalam al-Quran maupun al-Hadits. (2) mengubah cara berfikir subyektif ke cara berfikir obyektif. (3) mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis dan berubah menjadi kerangka-kerangka teori ilmu. (4) mengubah pemahaman ahistoris menjadi historis, sehingga akan diketahui siapa yang akan diuntungkan oleh sistem yang ada, dan siapa pula yang tidak diuntungkan (tertindas). Dan (5) bagaimana merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat umum (general) menjadi formulasi-formulasi yang spesifik dan empiris.

Dalam semangat yang sama, meskipun dengan tekanan yang sedikit berbeda Cak Nur sebagaimana dikutip oleh M. Syafii Anwar (1995: 213-214) memberikan tiga persyaratan yang harus dilakukan untuk pertumbuhan dan perkembangan Pribumisasi Islam yaitu: (1) Tawaran kultural itu tidak semata-mata menunjukkan hal-hal yang sempit dan partisan, misalnya dalam format politik atau ideologi semata, tetapi kultural dalam suatu format yang meliputi semua aspek. (2) Islam yang tampil dengan tawaran kultural harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan ruang dan waktu. Dalam kasus Indonesia, Islam tentunya harus berdialog dengan tuntutan yang hadir di Indonesia. Untuk itu, Islam di Indonesia sebenarnya telah mempunyai modalitas yang penting untuk mempertemukan gagasan keislaman dan keindonesiaan. Dalam dunia perpolitikan di Indonesia, misalnya, kita dapat menemukan basis kultural yang diilhami oleh Islam seperti adanya istilah-istilah musyawarah, mufakat dan lain sebagainya. Juga hukum, tertib, aman dan semacamnya yang tanpa terasa sudah menunjukkan akulturasi Islam dalam konteks Indonesia, atau semacam pengindonesiaan terhadap nilai-nilai Islam. Dengan

demikian antara *Islamic values* dengan *Indonesian values* sebenarnya sudah terjadi integrasi. Secara politik, bentuk integrasi yang nyata itu ada pada Pancasila, yang merupakan *kalimatun sawa'* atau *common platform* dalam memadukan gagasan keindonesiaan dan keislaman. (3) Islam di Indonesia harus tampil secara inklusif dan mengakhiri penampilan eksklusif. Ini erat kaitannya dengan doktrin relativisme internal di kelompok Islam. Di dalamnya terkandung makna, umat Islam tidak boleh memandang satu sama lain dalam pola-pola yang absolutistik. Sebaliknya justru perlu saling menghormati kelompok-kelompok atau agama-agama lainnya. Bahkan doktrin Islam sendiri mengatakan agama-agama lain itu berhak hidup dan harus dilindungi.

Dalam tulisannya yang berjudul *Menemukan Keindonesiaan*, Cak Nur sudah berbicara tentang perlunya *frame of reference* atau kerangka referensi yang jelas mengenai keindonesiaan. Ia menolak jika keindonesiaan semata-mata bermula dari ikatan-ikatan primordial dan emosional yang didasarkan pada konvergensi semangat kedaerahan, serta obsesi pada kejayaan Indonesia “masa lampau” seperti dikemukakan oleh Mohammad Yamin. Baginya, masalah keindonesiaan erat kaitannya dengan sikap mental yang dibentuk melalui pendidikan. Hasil pendidikan itu pulalah yang memberikan kesadaran kepada sejumlah orang untuk merintis perjuangan kebangsaan, membukakan jalan menuju kemerdekaan; dan yang sangat besar dampak; menyelenggarakan kongres pemuda yang menghasilkan Sumpah Pemuda (Cak Nur, 1996: 130-133). Cak Nur merasa optimis bahwa semangat nasionalitas adalah modal yang baik untuk mengarah pada terwujudnya konvergensi nasional; yakni suatu bentuk saling pengertian yang berakar dalam semangat untuk memberi dan menerima. Sikap saling menerima dan memberi itu bermuara pada kemantapan masing-masing kelompok, golongan, maupun agama serta hilangnya kekuatiran

antar kelompok tersebut (Cak Nur, 2013: 55).

Cak Nur menyadari bahwa pluralisme internal sebagai kondisi objektif bangsa Indonesia, dan kecenderungan ke arah konvergensi nasional yang mantap, Cak Nur berpendapat bahwa pengembangan Islam di Indonesia membutuhkan pemahaman dan strategi yang matang. Di sini kemudian ia mengajukan argumen perlunya integrasi keislaman dan keindonesian. Menurut Cak Nur, sekalipun nilai-nilai dan ajaran-ajaran Islam itu bersifat universal, pelaksanaan ajarannya itu sendiri menuntut pengetahuan dan pemahaman tentang lingkungan sosio-kultural masyarakat Indonesia secara keseluruhan, termasuk di dalamnya lingkungan politik dalam kerangka konsep-konsep negara bangsa. Kenyataan bahwa Indonesia merupakan suatu bangsa yang mempunyai heterogenitas tertinggi secara fisik, maupun dalam soal keragaman suku, bahasa daerah, adat istiadat serta agama, menurut Cak Nur bukan saja merupakan sesuatu yang sudah "*given*" namun juga harus diperhitungkan. Melihat kenyataan ini ia berijtihad dengan mengatakan setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial budaya setempat (M.Syafii Anwar, 1995: 211). Selanjut Cak Nur (2000: lxxiii) mengatakan kita sebagai umat muslim Indonesia, setelah meyakini dimensi-dimensi universal ajaran Islam, juga meyakini adanya hak-hak khusus kita sebagai bangsa untuk menyelesaikan masalah kita kini dan di sini, sesuai dengan perkembangan sosial budaya masyarakat kita dan tuntutan-tuntutannya. Penyelesaian yang kita berikan atas persoalan kita di sini, dalam hubungannya dengan kewajiban melaksanakan ajaran Tuhan, sangat boleh jadi tidak sama dengan penyelesaian yang diberikan oleh bangsa muslim lain atas masalah-masalah mereka, karena itu juga tidak dapat ditiru, meskipun berawal dari nilai universal yang sama, yakni Islam. Dan sebaliknya juga dapat terjadi: kita tidak dapat begitu saja meniru

apa yang dilaksanakan bangsa muslim lain dalam masalah pelaksanaan Islam itu.

Menurut Nor Huda (2013: 443) pada tingkatan yang lebih abstrak, sebenarnya Pribumisasi identik dengan upaya kontekstualisasi ajaran Islam. Kontekstualisasi yang bermuara pada proses Pribumisasi itu merupakan salah satu tawaran untuk memberikan peta bagaimana seharusnya Islam dikembangkan di masyarakat setempat. Umat Islam perlu mempertimbangkan situasi-situasi lokal dalam rangka penerapan ajaran-ajaran Islam. Dengan demikian, diharapkan Islam Indonesia tidak tercerabut dari konteks lokalnya sendiri, yakni kebudayaan, tradisi, dan lain sebagainya. Agenda ini mengharuskan dipahaminya ajaran-ajaran Islam sedemikian rupa sehingga faktor-faktor kontekstualnya perlu dipertimbangkan secara sungguh-sungguh. Termasuk dalam hal ini adalah mencakup kebutuhan untuk memanfaatkan istilah-istilah lokal. Secara retorik, Gus Dur mempertanyakan, mengapa harus menggunakan istilah “shalat” kalau kata “sembahyang juga sama benarnya? Mengapa harus diganti dengan “musholla”, padahal zaman dahulu cukup “langgar” atau “surau”? Mengapa istilah “ulang tahun”, yang baru *sreg* kalau dijadikan “milad”. Mengapa harus menggunakan istilah “ummi” dan “abi” kalau kata “Ibu” dan “ayah/bapak” juga sama benarnya? Bukankah semua itu pertanda Islam tercerabut dari lokalitas yang semula mendukung kehadiran Islam dibelahan bumi ini.

Dengan demikian untuk perkembangan, pertumbuhan Pribumisasi Islam di Indonesia umat Islam diharapkan memberikan kontribusi dan tanggung jawab sesuai dengan keilmuannya. Untuk memenuhi harapan Pribumisasi Islam ini, umat Islam Indonesia harus mempunyai kesadaran historis, yakni kesadaran bahwa segala sesuatu mengenai tatanan hidup manusia ada sangkut pautnya dengan perbedaan zaman dan tempat. Ini menuntut pemahaman yang benar terhadap keluasan ajaran-

ajaran Islam. Kesadaran historis diperlukan dalam rangka perwujudan Islam yang kontekstual. Dalam hal ini, bahwa para ahli fiqih, seperti Imam Hanafi, Syafi'i, mereka sangat tinggi akan kesadaran historisnya sehingga gagasan mereka sangat brilian dalam berfatwa.

Selain itu Pribumisasi Islam dapat ditumbuhkan dengan membangun sebuah peradaban yang penuh keterbukaan. Tidak ada sebuah bangsa yang memiliki peradaban tinggi tanpa keterbukaan cara berpikir dan juga tidak ada dialog tanpa keterbukaan berpikir. Karena itu, dialog dan keterbukaan merupakan jalan yang harus ditempuh untuk membangun Pribumisasi Islam di Indonesia dan karakter sebuah bangsa.

Konsisten dengan Pribumisasi Islam Gus Dur pernah berargumen bahwa ucapan "*assalamu'alaikum*" dalam shalat, secara normatif wajib hukumnya dan tidak dapat digantikan dengan selamat pagi, selamat siang dan sebagainya tetapi dalam pelaksanaan budaya, ucapan salam dapat diganti dengan selamat pagi dan sebagainya karena memang dari hukum Islam sendiri tidak ada kewajiban mengucapkan "*assalamu 'alaikum*" di luar shalat. Dalam pandangan Gus Dur, ucapan "*assalamu 'alaikum*" dianalogikannya dengan ucapan "*shabah al-khair*", "*masa' al-khair*" atau "*ahlan wa sahan*" yang sering digunakan di negara-negara Arab, yang artinya tidak berbeda dengan ucapan "*assalamu alaikum*" atau selamat pagi, selamat sore dan lain sebagainya. (Gus Dur, 2005: 307)

Dengan demikian, "selamat pagi", "selamat siang" dan sebagainya sebenarnya merupakan bentuk Pribumisasi Islam dari "*assalamu 'alaikum*" yang digunakan dalam konteks budaya. Cara seperti ini, menurut Gus Dur sebagaimana telah dikutip oleh Abdul Qodir (2004: 77) akan menampung dua kebutuhan yang kita rasakan dalam kehidupan sehari-hari. Dua kebutuhan tersebut yaitu: (1)

kebutuhan adaptasi kultural kepada adat-istiadat kita selama ini. (2) kebutuhan untuk memelihara ajaran formal agama.

Lebih jauh, Gus Dur menjelaskan bahwa kewajiban mengucapkan salam di luar shalat masih diperdebatkan, yaitu apakah dalam bentuk ucapan "*assalamu 'alaikum*" ataukah cukup semangatnya saja. Jika salam itu disampaikan dalam semangat "*assalamu 'alaikum*", kata tersebut dapat diganti dengan ucapan lain yang mengandung makna yang sama, yang dapat dipahami oleh masyarakat setempat, seperti sapaan "selamat pagi", "selamat siang" "apa kabar", "selamat datang" dan lain sebagainya.

Gagasan Gus Dur tersebut ditolak oleh beberapa kelompok yang sangat gigih memertahankan ucapan "*assalamu 'alaikum*" dengan menyatakan bahwa ucapan "*assalamu 'alaikum*" mengandung makna doa yang tak dapat digantikan dengan ucapan seperti "selamat siang" dan lain sebagainya. Kemudian Gus Dur membantah dengan argumen bahwa doa yang terkandung dalam "*assalamu 'alaikum*" cukup disebut dalam hati saja.

Alasan Gus Dur tersebut menurut Abdul Qodir (2004: 77) *rasionable*, tetapi kurang memperhatikan sosiologi dan psikologi masyarakat muslim terhadap kata "*assalamu 'alaikum*" tersebut. Kata "*assalamu 'alaikum*" dalam bahasa Arab memiliki efek psikologis tersendiri, dalam arti seorang muslim akan merasa berdoa jika menggunakan salam dengan bahasa Arab, dan hanya sapaan biasa jika menggunakan salam selain bahasa Arab.

Terlepas dari itu, perlu digaris bawahi bahwa pada kenyataannya, ucapan "*assalamu 'alaikum*", sudah mengalami pergeseran makna. Kalau semula kata "*assalamu 'alaikum*" bersifat eksklusif milik umat Islam yang mengandung makna doa, sekarang karena sudah menjadi salam nasional, tanpa melihat perbedaan agama,

suku, adat-istiadat, kata “*assalamu ‘alaikum*” mengalami reduksi makna. Ketika “*assalamu ‘alaikum*” masih mengandung doa, maka ucapan ini mengandung makna vertikal sekaligus horizontal; vertikal antara yang mengucapkan salam itu dengan Tuhan, dan horizontal antara manusia yang mengucapkan salam dengan mereka yang dituju oleh salam tersebut. Namun, setelah “*assalamu ‘alaikum*” sering digunakan oleh kalangan pemerintahan, kata ini hanya mengandung makna horizontal. Sebab, seorang pejabat pemerintah non muslim yang mengucapkan “*assalamu ‘alaikum*” tentulah tidak menghayati makna vertikal yang terkandung dalam kata yang berasal dari Islam. Hal ini merupakan salah satu kasus pergeseran makna simbol keagamaan dewasa ini. Sudirman Tebbba (1993: 158). Jadi dengan demikian pergantian ucapan “*assalamu ‘alaikum*” menjadi “selamat pagi”, “selamat siang” dan lain sebagainya sebenarnya merupakan relevansi dari Islam.

Tidak terlalu mengagetkan jika Gus Dur melontarkan sebuah gagasan Pribumisasi Islam tersebut, sebab jika kita menilik latar belakang pendidikannya Gus Dur seorang tokoh agama yang didik di dalam ilmu-ilmu keislaman. Ilmu-ilmu keislaman ini terutama diperoleh di pesantren Tegalrejo Magelang, dan di Mu’allimat Bahrul Ulum, Tambak Beras, Jombang, Jawa Timur. Setelah itu, ia juga mendapat pendidikan keagamaan di pondok pesantren Al-Munawwir, Krapyak, Yogyakarta. Menurut Jhon L. Esposito dan Jhon O.Voll (2002: 256) di beberapa pesantren tersebut, Gus Dur mempelajari kitab-kitab klasik terutama yang terkait dengan bahasa Arab, hadits dan fikih. Selanjut M. Sobari (2010: 22) mengatakan selain membaca kitab-kitab berbahasa Arab Gus Dur Juga membaca buku-buku berbahasa Inggris seperti buku Marx, *Das Capital*, buku Lenin seperti *What to Be Done*. Latar belakang pendidikan di pondok pesantren inilah dia menelaah lebih luas buku-buku berbahasa Arab dan Inggris. Pendidikan tingginya ia dapatkan dari

Ma'had Ali ad-Dirasat Al-Islamiyyah dengan spesialisasi di bidang syari'ah. Semasa menjadi mahasiswa di Mesir ia sangat aktif dalam kelompok-kelompok diskusi. Dan pendidikan tingginya juga ia peroleh dapatkan dari Fakultas Seni Universitas Baghdad, Irak, pada masa-masa awal kekuasaan Partai Baath. Selama di Baghdad ia belajar sastra dan kebudayaan Arab, teori-teori ilmu sosial dan Filsafat Barat.

Gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur sebenarnya merupakan bentuk akulturasi Islam terhadap budaya lokal melalui semacam proses indigenisasi. Proses ini tidak mudah. Pada dasarnya, ia merupakan proses kreatif dan inovatif dalam rangka memperluas horison budaya Islam dan menjauhi pemahaman yang tidak utuh terhadapnya.

Upaya Pribumisasi Islam bertujuan membuat Islam sebagai nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Selain itu juga Pribumisasi Islam bertujuan agar umat Islam Indonesia menerima kesadaran dan wawasan kebangsaan sebagai realitas dan tidak perlu dipertentangkan, karena Indonesia sebagai suatu nation mempunyai pluralitas agama, budaya dan adat istiadat. Tujuan yang paling mendalam dari upaya Pribumisasi Islam ialah keperluan untuk mendialogkan Islam dengan realitas. Hal ini merupakan konsekuensi logis dan reorientasi agama-agama pada umumnya, termasuk agama Islam, dalam proses modernisasi. Pada zaman modern, kebenaran suatu agama tidak semata-mata diukur oleh kitab suci, tetapi juga diuji oleh kemampuannya berdialog dengan realitas sosial, kultural, ekonomi, dan politik.

Dengan demikian, gagasan Pribumisasi Islam diharapkan mampu mencapai wawasan hukum agama (fikih) yang bersifat integral, eksistensial, imajinatif dan pluralistik sehingga mengantarkan kepada pola kehidupan masyarakat yang toleran, inklusif dan mampu mewarnai segala aspek kehidupan masyarakat di dunia.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis tertarik untuk menyusun penelitian dengan judul “Pribumisasi Islam: Studi Analisis Pemikiran Gus Dur”.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

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

1. Bagaimana pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam di Indonesia?
2. Bagaimana signifikansi gagasan Gus Dur terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia?
3. Bagaimana respon masyarakat terhadap gagasan Pribumisasi Islam yang telah dituangkan oleh Gus Dur?

Tulisan ini mengkaji dialektika antara agama dan kebudayaan. Agama memberikan warna pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Namun terkadang dialektika antara agama dan seni tradisi atau budaya lokal ini berubah menjadi ketegangan. Karena seni tradisi, budaya lokal atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran Ilahiyat yang bersifat absolut. Untuk itu perlu adanya gagasan Pribumisasi Islam. Tujuan gagasan Pribumisasi Islam adalah agar terjadinya dialog Islam dan kebudayaan sehingga keduanya dapat saling menerima dan memberi serta saling mengisi. Atau dengan kata lain mengambil nilai-nilai lokal yang merupakan sebuah nilai bagi masyarakat lokal yang bergerak secara dialogis dengan Islam sebagai sebuah agama.

C. Tujuan Penelitian

Sesuai rumusan masalah di atas, maka penelitian karya ilmiah ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam di Indonesia.

2. Untuk mengetahui signifikansi gagasan Gus Dur terhadap dinamika pembaruan pemikiran Islam di Indonesia
3. Untuk mengetahui respon masyarakat terhadap gagasan Pribumisasi Islam yang telah dituangkan oleh Gus Dur.

D. Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini ada dua kegunaan penelitian yang hendak dicapai; yaitu aspek keilmuan yang bersifat teoritis, dan aspek praktis yang bersifat fungsional. Dari aspek keilmuan yang bersifat teoritis, pengungkapan karakteristik konsep Pribumisasi Islam yang ditawarkan Gus Dur akan memberikan suatu nuansa baru dalam kajian sejarah intelektual Islam Indonesia.

Sedangkan dari sisi nilai praktis yang bersifat fungsional, hasil penelitian ini diharapkan memberikan satu alternatif lain dalam membangun kesadaran umat mengenai kehidupan yang dijalaninya. Dari asumsi sementara, konsep Pribumisasi Islam Gus Dur cenderung meletakkan segala persoalan agama pada kepentingan kehidupan umat manusia. Keprihatinannya adalah keprihatinan moral, bukan agama semata (dalam pengertiannya yang terlalu mengarah ke “atas” atau *hablun minallah*), dan pusat perhatiannya adalah pada manusia sebagai makhluk Tuhan, bukan hanya pada Tuhan semata. Dia menggagas konsep-konsepnya berdasarkan pendekatan holistik terhadap nilai-nilai substansi al-Quran dan al-Hadits; suatu pendekatan yang sangat diperlukan dalam menghadapi perubahan sosial yang begitu cepat terjadi dewasa ini.

Selain dari itu juga, hasil penelitian ini diharapkan pula menambah informasi ilmiah terhadap khazanah intelektual Islam Indonesia di bidang ilmu keislaman yang berorientasi transformasi sosial dengan memperhatikan akar budaya yang terekam dalam al-Quran dan al-Hadits. Dan memberikan kontribusi keilmuan tentang

aktualisasi Pribumisasi Islam dalam pengembangan hukum Islam religius yang mandiri, integral, eksistensial, imajinatif dan pluralistik sehingga mengantarkan kepada pola kehidupan masyarakat yang toleran dan inklusif. Selanjutnya hasil penelitian ini dapat dijadikan referensi bagi yang berminat dalam mempelajari dan menekuni kajian terhadap tokoh-tokoh pembaru Islam di Indonesia.

Berdasarkan hal itu, Pribumisasi Islam Gur Dur sesuai dengan konteks zamannya, dan bahkan sampai saat ini lebih bersifat liberal, fungsional, dan *applicable* dalam mengatasi persoalan kemanusiaan, namun tetap otentik.

E. Definisi Operasional

Penelitian ini mempelajari sistem pemikiran seorang tokoh intelektual muslim Indonesia yang memiliki basis pada ilmu-ilmu sosial profetik untuk kemajuan umat. Untuk memperjelas pemahaman yang diteliti, diperlukan memahami dengan baik istilah Pribumisasi Islam, Pemikiran dan Gus Dur dalam judul karya ilmiah ini, sehingga diperoleh pemahaman yang komprehensif, utuh dan bermakna. Pemahaman itu sangat penting, karena setiap istilah dalam kajian ilmiah selalu didasarkan kepada konsep tertentu dan mempermudah pemahaman, sehingga kontribusinya bagi ilmu pengetahuan dapat bermanfaat dan implementasinya berjalan dengan baik.

1. Pribumisasi Islam

Pribumisasi Islam jika dibedah secara harfiah, ada dua padanan kata yang digabungkan yaitu Pribumisasi dan Islam. Kata Pribumisasi berasal dari kata pribumi. Menurut W.J.S Poewadarminta (2013: 911) Pribumi artinya “penduduk asli”. Kemudian Depdikbud (1991: 788) menjelaskan pribumi adalah penghuni asli; beraasal dari tempat yang bersangkutan. Adapun istilah Pribumisasi adalah suatu proses sikap dan mental penduduk yang telah menetap dan bermukim di wilayah

Indonesia dan memiliki cara hidup dan tradisi yang berbeda.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Pribumisasi adalah penduduk asli Indonesia yang memiliki cara hidup, adat-istiadat yang berbeda yang berlandaskan dengan konstitusi Negara Indonesia. Jadi Pribumisasi Islam bukanlah “jawanisasi” atau sinkretisme, sebab Pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukannya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash, dengan tetap memberikan peranan kepada *ushul fiqh* dan *qaidah fiqh*. Gus Dur (dalam M. Syafii Anwar, 1995: 160)

Cak Nur (2000: lv) mengungkapkan Pribumisasi Islam adalah upaya rekonsiliasi antara budaya dan ajaran agama, namun pelaksanaan ajarannya itu sendiri menuntut pengetahuan dan pemahaman tentang lingkungan sosio-kultural masyarakat Indonesia secara keseluruhan, termasuk lingkungan politik dalam rangka konsep “negara-bangsa”. Kenyataan obyektif bahwa Indonesia merupakan suatu bangsa yang mempunyai heteroginitas tertinggi secara fisik (negara kepulauan), maupun dalam soal keragaman suku, bahasa daerah, adat-istiadat, dan bahkan agama, menurutnya bukan bukan saja merupakan sesuatu yang sudah “given”, tetapi juga “harus diperhitungkan”. Dengan demikian, ungapnya, “setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial-budaya yang ciri utamanya adalah pertumbuhan, perkembangan, dan kemajemukan” M. Syafii Anwar (1995: 211)

M. Dawam Raharjo (dalam Qodir, 2004:79) menjelaskan bahwa gagasan Pribumisasi Islam sebenarnya hanyalah suatu cita-cita untuk mengembangkan

budaya Islam dengan corak setempat. Sebagai contoh, kita perlu membangun sebuah masjid yang bercorak Indonesia namun arsitekturnya ini dapat mengandung unsur Cina, Hindu-Budha, dan lain sebagainya.

Walaupun beberapa definisi Pribumisasi Islam di atas berbeda redaksinya akan tetapi setiap redaksinya memiliki beberapa unsur yaitu:

- 1) Pribumisasi Islam merupakan manifestasi ajaran Islam melalui kultur lokal.

Dalam konteks ini, ajaran Islam yang universal didakwakan dengan meminjam bentuk kultur lokal.

- 2) Pribumisasi Islam adalah kontekstualisasi Islam. Dalam konteks ini Pribumisasi Islam merupakan upaya mengakomodasi kebutuhan realitas dengan memanfaatkan prosedur keilmuan yang disediakan oleh *nash* (al-Quran dan al-Hadits) serta *fiqih* sehingga terwujudnya masyarakat kepada cita-cita Islam, yaitu membawa rahmat bagi seluruh alam.

Dari segi kebahasaan Islam berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *salima* yang mengandung arti selamat, sentosa dan damai. Dari kata *salima* selanjutnya diubah menjadi bentuk *aslama*³ yang berarti berserah diri masuk dalam kedamaian. Menurut Syaikh Ali Thanthawi (199: 73) kata *Aslama* sebagai akar kata Islam adalah semakna dengan kata *sallama* dan *istaslama*⁴ yang berarti menyerahkan diri.

Dari uraian tersebut di atas, penulis sampai pada suatu kesimpulan bahwa kata Islam dari segi kebahasaan mengandung arti patuh, taat, berserah diri dan tunduk kepada Allah dengan tulus.

Untuk menjelaskan suatu pengertian Islam dari sudut peristilahan ini kita dapat merujuk kepada pendapat para pakar antara lain sebagai berikut:

1. Ali Thanthawi (1998: 73) berkata Islam adalah “menyerahkan diri kepada Allah

³ Lihat Mahmud Yunus, 2007. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Mahmud Yunus wa Dzurriyah, h. 179

⁴ Lihat A.W. Munawir, 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, h. 654

dengan total, tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan.”

2. Selanjutnya, Harun Nasution (2011:17) berkata Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad SAW sebagai Rasul. Islam pada intinya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenai satu segi, tetapi berbagai segi dari kehidupan manusia.
3. Kemudian Sayyid Hossein Nasr (1994: 15) berkata Islam adalah “agama penghambaan kepada Allah, realitas tertinggi, asal muasal seluruh realitas, dan siapapun akan kembali kepada-Nya karena Allah pencipta, pengatur dan pemelihara alam semesta.”

Berdasarkan pada keterangan tersebut, maka kata Islam secara istilah agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat.

Dengan demikian yang dimaksud dengan Pribumisasi Islam di dalam penelitian ini adalah kontekstualisasi Islam dalam upaya memformulasikan dan mengembangkan *nash* dalam merumuskan hukum agama melalui konstitusi budaya lokal yang sesuai dengan *fiqih* untuk mewujudkan masyarakat kepada cita-cita Islam, yaitu membawa rahmat bagi seluruh alam.

2. Pemikiran

Kata pemikiran berasal dari kata pikir yang mempunyai arti akal budi, dan ingatan. Menurut M. Abdul Karim (2014: 39) kata pikir berasal dari bahasa Arab *Fakkara*, ‘amal ‘aqla fihī, wa rattaba ba’dha ma ya’lamu, liyahshila ila al-majhul artinya mempergunakan daya akal terhadap sesuatu, mengatur sebagaimana yang sudah diketahui. Menurut Poerwardaminta (2011:892) pemikiran adalah cara atau hasil

berpikir. Dengan demikian pemikiran di dalam penelitian ini adalah ide atau gagasan.

3. Gus Dur

“KH Abdurrahman” dalam penelitian ini disebut dengan “Gus Dur”. Menurut Said Aqil Siradj (2011:xix) kata Gus Dur terdiri dari kata “Gus” dan “Dur”. Kata “Gus” mempunyai arti panggilan kehormatan untuk putra kiai, dan “Dur” merupakan kependekan dari “Abdurrahman”. Kemudian Gus Dur (2011: 51) mengatakan bahwa “Gus” adalah panggilan kehormatan khas pesantren kepada seorang anak kiai yang berarti abang atau mas. Sedangkan “Dur” adalah singkatan panggilan dari nama Abdurrahman. Jadi kata Gus Dur mempunyai arti abang atau mas Abdurrahman

F. Tinjauan Pustaka

Gus Dur merupakan salah satu intelektual Islam Indonesia yang telah membawa dinamika kesejarahan Indonesia. Pemikiran-pemikiran Gus Dur yang dilontarkan di media massa yang berbeda dengan opini publik dan sikapnya revolusioner telah menarik beberapa sarjana untuk menelitinya. Karenanya, kajian yang berhubungan dengan Gus Dur kali ini bukan merupakan yang pertama kali dilakukan. Sebelumnya, sudah ada beberapa tulisan yang membahas tentang topik yang berkaitan dengan Gus Dur. Di antara tulisan-tulisan itu adalah *Neo-Modernisme Islam di Indonesia: Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid* karya Ahmad Amir Aziz. Buku ini merupakan hasil penelitian dari program *The Toyota Foundation Japan* bekerjasama dengan Yayasan Ilmu-ilmu sosial Jakarta tersebut mendeskripsikan tiga tema pokok yang menjadi wacana pemikiran neo-modernisme Islam Indonesia, yaitu; (1) Islam dan kebangsaan, (2) Islam dan Pluralisme, dan (3) Islam dan demokrasi.

Buku Syamsul Bakri dan Mudhofir, *Jombang Kairo, Jombang Chichago:*

Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur dalam Pembaruan Islam di Indonesia telah menganalisis pemikiran Gus Dur dan Cak Nur tentang universalisme dan kosmopolitan peradaban Islam.

Dramatistic Pentad: Retorika Politik Gus Dur dalam Proses Demokrasi di Indonesia (Demokrasi Aja Kok Repot: Retorika Politik Gus Dur dalam Proses Demokrasi di Indonesia) karya Nur Kholisoh. Buku yang semula merupakan disertasi doktoral Ilmu Sosial dan Ilmu Politik pada Universitas Indonesia tersebut melukiskan Gus Dur sebagai seorang komunikator politik

Buku berjudul *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Gus Dur Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais* yang telah disunting oleh Arief Afandi dan terbitkan Pustaka Pelajar Yogyakarta tahun 1997 menitik beratkan pada pendekatan komparatif. Gus Dur dipandang sebagai representasi kaum tradisionalis Nu dan Amie Rais direpresentasikan kaum modernis Muhammadiyah. Pemikiran keduanya dikomparasikan dalam kaitannya dengan gerakan demokratisasi umat Islam di Indonesia serta strateginya.

Buku Agus N. Cahyo, *Salah Apakah Gus Dur?: Misteri di balik Pelengserannya* telah menganalisis perjalanan Gus Dur menjadi Presiden sampai pemberhentiannya.

Pemikiran Gus Dur pun mendapat perhatian dari beberapa mahasiswa sebagai tema penulisan tesis. Di antara penelitian itu adalah tesis Nuraini Program Pascasarjana IAIN Raden Fatah Palembang dalam program Studi Sejarah Peradaban Islam pada konsentrasi Islam di Indonesia dengan judul: *Pemikiran Pluralisme Beragama Abdurrahman Wahid*. Tesis ini menelaah sejarah perkembangan, dinamika serta faktor- faktor terjadinya pluralisme beragama di Indonesia.

Dari beberapa bahan kepustakaan tersebut, sejauh penelusuran yang penulis

lakukan belum dijumpai sebuah karya yang membahas pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam dalam satu pembahasan komprehensif.

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

G. Kerangka Teori

Agama dan kebudayaan memiliki dua persamaan: (1) keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol, dan (2) keduanya mudah merasa terancam setiap kali ada perubahan (Kuntowijoyo, 2001: 195).

Sebagai kenyataan, agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi sebab keduanya nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia dapat hidup di lingkungannya.

Interaksi antara agama dan kebudayaan itu dapat terjadi dengan: (1) agama mempengaruhi kebudayaan dalam pembentukannya, nilainya agama, akan tetapi simbolnya adalah kebudayaan, (2) kebudayaan dapat mempengaruhi simbol agama, dan (3) kebudayaan dapat menggantikan sistem nilai dan simbol agama (Kuntowijoyo, 2001: 201)

Muhammad Yusuf Musa (1988: 48-65) menjelaskan bahwa agama tidaklah membenci budaya melainkan ikut peduli terhadap penggunaannya. Apabila budaya digunakan untuk sesuatu yang memberi manfaat kepada manusia dan sesuai dengan tujuan agama, maka budaya itu sebagai rahmat yang harus diterima sebagai anugerah Tuhan, akan tetapi apabila digunakan untuk sesuatu yang menimbulkan

bencana dan bertentangan dengan tujuan agama, maka budaya seperti itu harus disingkirkan karena akan menyebabkan manusia jauh dari agamanya.

Perkembangan budaya tidak boleh melampaui nilai-nilai yang dibawa oleh agama, juga tidak boleh membelenggu pengembangan budaya itu sendiri, karena budaya merupakan anugerah Allah yang diberikan kepada manusia untuk mengembangkan bakat-bakat cipta, rasa dan karsa. Agama yang datang melalui wahyu, diperuntukkan sebagai bimbingan kepada manusia dalam memanifestasikan bentuk-bentuk budayanya. Dengan demikian, budaya dan agama merupakan anugerah Allah yang harus dipelihara secara berimbang. Tidak sepatutnya apabila perkembangan budaya menghantam ketentuan-ketentuan agama, demikian juga agama yang turun sebagai wahyu, tidak mungkin menghancurkan budaya. Hamka (dalam M Abdul Karim, 2007: 187)

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa agama tidaklah membenci budaya melainkan ikut peduli terhadap penggunaannya. Budaya yang sesuai dengan prinsip-prinsip agama (Islam) akan diterima dan dikembangkan sebagai masukan perbendaharaan moral dalam bentuk pengalaman beragama, bila budaya itu bertentangan dengan prinsip agama, maka budaya tersebut akan dihilangkan

Menurut Gus Dur (2001: 117) hubungan agama dan kebudayaan menggambarkan hubungan ambivalen, tetapi sekaligus saling membutuhkan. Gus Dur menggambarkan hal ini sebagai Berikut:

Agama (Islam) dan budaya memiliki independensi masing-masing, akan tetapi keduanya mempunyai wilayah tumpang tindih. Bisa dibandingkan dengan independensi antara filsafat dan ilmu pengetahuan. Orang tidak dapat berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi tidak dapat dikatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah filsafat. Diantara keduanya terjadi tumpang tindih sekaligus perbedaan-

perbedaan.

Agama (Islam) bersumberkan wahyu dan memiliki norma-norma sendiri. Karena bersifat normatif, maka ia cenderung menjadi permanen. Sementara itu kebudayaan adalah hasil karya manusia. Oleh karena itu, ia berkembang sesuai dengan dengan perkembangan zaman dan cenderung selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya.

Pernyataan di atas sangat menarik karena menyamakan hubungan agama dan kebudayaan dengan hubungan filsafat dan ilmu pengetahuan. Filsafat tidak bisa terbangun tanpa ilmu pengetahuan, tetapi ilmu pengetahuan bukanlah filsafat. Keduanya memiliki wilayahnya masing-masing, tetapi pada saat yang sama berhubungan secara tumpang tindih. Demikian pun agama dan kebudayaan, Islam memiliki wilayahnya sendiri karena ia merupakan aturan Tuhan. Islam tentu bukan kebudayaan sebab ia bukan kreasi manusia, melainkan aturan Tuhan. Demikian pula kebudayaan yang merupakan kreasi manusia dan ranah kehidupan manusia. Ia (kebudayaan) tentu bukan agama dan tidak dapat ditempatkan sebagai agama. Namun, independensi masing-masing agama dan kebudayaan ini tidak menutup kemungkinan bagi manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya. Artinya, agama sebagai aturan normatif dari Tuhan bukan budaya. Tetapi dalam pelaksanaan dan pengamalannya, dalam arti, penerapan aturan ke dalam realitas, tentu membutuhkan kebudayaan. Mengapa? karena penerapan aturan-aturan agama ke dalam realitas itu sendiri merupakan proses kebudayaan sebab agama telah berhubungan dengan realitas kehidupan. Agama pada titik ini telah menjadi bagian dari budi (keagamaan) yang digunakan manusia untuk mengolah dirinya dan mengolah kehidupan. (Syaiful Arif, 2013: 103).

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa agama memberikan warna pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Namun terkadang dialektika antara agama dan seni tradisi atau budaya lokal ini berubah menjadi ketegangan. Karena seni tradisi, budaya lokal atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran Ilahiyat yang bersifat absolut. Untuk itu perlu adanya gagasan Pribumisasi Islam. Tujuan gagasan Pribumisasi Islam adalah agar terjadinya dialog Islam dan kebudayaan sehingga keduanya dapat saling menerima dan memberi serta saling mengisi. Atau dengan kata lain mengambil nilai-nilai lokal yang merupakan sebuah nilai bagi masyarakat lokal yang bergerak secara dialogis dengan Islam sebagai sebuah agama.

H. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian di sini dapat diartikan suatu analisis dan pengaturan yang sistemik mengenai prinsip dan proses yang rasional serta eksperimental yang dapat mengarah kepenyelidikan atau penelitian ilmiah

1. Jenis Penelitian

Suatu penelitian ilmiah dapat dilihat dari berbagai segi, yaitu tujuan, pendekatan, bidang keilmuan dan tempatnya.

a. Tujuan

Dari segi tujuannya, penelitian terbagi dalam kepada penelitian eksplorasi, developmental dan verifikasi (Bakhtiar, 1997: 14-16)

1. Penelitian Eksplorasi

Penelitian eksplorasi disebut juga penelitian pendahuluan. Disebut demikian, karena penelitian ini belum menghimpun data yang lengkap dan dilakukan mendahului penelitian yang bertujuan menghimpun data yang lengkap. Maksud penelitian eksplorasi ini, semata-mata untuk kepentingan mencari

permasalahan dan data singkat yang diperlukan berkenaan dengan masalah tersebut untuk keperluan penyusunan perencanaan penelitian

2. Penelitian Developmental

Penelitian developmental, disebut juga penelitian pengembangan. Maksudnya adalah penelitian pengembangan teori-teori atau pengembangan ilmu. Di dalam kalangan umat Islam hal ini merupakan salah satu bentuk penelitian yang penting. Dalam penelitian developmental ini tentu terlebih dahulu perlu diketahui *body of knowledge* ilmu yang akan dikembangkan itu, dari pertama itu ditemukan (dikembangkan) sampai kini, selanjutnya melakukan penelitian-penelitian dan penemuan baru yang menambah kuantitas dan kualitas khazanah ilmu yang telah ada tadi.

3. Penelitian Verifikasi

Penelitian verifikasi atau juga disebut penelitian pemeriksaan. Maksudnya adalah penelitian yang digunakan untuk memeriksa, apakah teori yang telah ada, yang telah ditemukan itu masih relevan dengan keadaan kehidupan sosial.

Berdasarkan keterangan dari atas, maka tujuan dari penelitan dalam tesis ini termasuk Penelitian Developmental yaitu untuk mengetahui dan mengembangkan gagasan Pribumisasi Islam yang telah dituangkan oleh Gus Dur.

b. Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis. Menurut Abudin Nata (2001: 43) pendekatan filosofis ini dapat digunakan untuk memahami ajaran agama, dengan maksud agar hikmah atau inti dari ajaran agama dapat dimengerti dan dipahami seksama. Sementara itu Juliansyah Noor (2011: 4) mengatakan bahwa pendekatan filosofis ini dapat digunakan untuk mengubah pola pikir irasional menjadi lebih

rasional serta menjadi proaktif dan kreatif dalam mencermati makna ajaran agama, agar dapat menjadi manusia yang baik dan bahagia. Kemudian menurut Budhy Munawar-Rachman (2001: 79) pendekatan filosofis dapat menjelaskan segala kejadian yang bersifat hakiki, menyangkut kearifan yang diperlukan dalam menjalankan hidup yang benar, yang rupanya menjadi hakikat dari seluruh agama-agama dan tradisi-tradisi besar spiritualitas manusia.

Dengan demikian dapat penulis pahami bahwa pendekatan filosofis ini dapat digunakan untuk mengubah pola pikir irasional menjadi rasional serta menjadi proaktif dan kreatif dalam memahami makna ajaran agama, dengan tujuan agar hikmah atau inti dari ajaran agama dapat mudah dimengerti, dipahami dan juga dihayati sehingga menjadi manusia yang baik dan bahagia

Louis O. Kattsof (1989: 6) mengungkapkan bahwa kegiatan kefilosofan ialah merenung. Tetapi merenung bukanlah melamun, juga bukan berpikir secara kebetulan yang bersifat untung-untungan, melainkan dilakukan secara mendalam, radikal, sistematis dan universal. Mendalam artinya dilakukan sedemikian rupa hingga dicari sampai ke batas akal pikiran tidak sanggup lagi. Radikal artinya menggali sebuah makna sampai keakar-akarnya. Sistematis maksudnya secara teratur dengan menggunakan metode-metode berpikir tertentu dan universal maksudnya tidak dibatasi hanya pada suatu kepentingan kelompok tertentu, tetapi untuk seluruhnya.

Pendekatan filosofis berupaya mengungkapkan hikmah yang terdapat dibalik ajaran-ajaran agama Islam. Ajaran agama Islam misalnya mengerjakan puasa, tujuannya antara lain agar seseorang dapat merasakan lapar dan dahaga yang selanjutnya menimbulkan rasa prihatin kepada sesamanya yang hidup serba kekurangan. Makna demikian dapat dijumpai melalui pendekatan yang bersifat

filosofis. Dengan menggunakan pendekatan filosofis ini seseorang akan dapat memberi makna terhadap sesuatu yang dijumpainya, dan dapat pula menangkap hikmah dan ajaran yang terkandung didalamnya. Dengan cara demikian ketika seseorang mengerjakan suatu amal ibadah tidak merasa kekeringan spiritual yang dapat menimbulkan kebosanan. Semakin mampu menggali makna filosofis dari suatu ajaran agama, maka semakin meningkat pula sikap, penghayatan dan daya spiritualitas yang dimiliki seseorang (Abudin Nata, 2001: 45).

Melalui pendekatan filosofis ini, seseorang tidak akan terjebak pada pengamalan agama yang bersifat formalistik, yakni mengamalkan agama dengan susah payah tapi tidak memiliki makna atau tanpa arti. Yang mereka dapatkan dari pengamalan agama tersebut hanyalah pengakuan formalistik, misalnya sudah haji, sudah melaksanakan rukun Islam yang kelima dan berhenti sampai di situ. Mereka tidak dapat merasakan nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya.

c. Bidang Ilmu

Berdasarkan bidang ilmu, penelitian dibagi sesuai dengan bidang studi, seperti bidang penelitian ilmu sejarah, bidang penelitian ilmu sosiologi, bidang penelitian ilmu ekonomi, bidang penelitian ilmu dakwah, bidang penelitian ilmu tafsir, bidang ilmu hadits, bidang penelitian ilmu kalam dan lain-lainnya. Bila dilihat dari bidang kajiannya, maka penelitian di dalam tesis ini termasuk dalam penelitian bidang studi sosio-historis.

d. Tempat Penelitian

Dipandang dari segi tempat penelitian, penelitian dapat dikelompokkan kepada tiga penelitian, yaitu: penelitian lapangan, penelitian laboratorium, dan penelitian perpustakaan (Arikunto, 2010: 16).

a. Penelitian Laboratorium

Penelitian laboratorium adalah penelitian yang dilakukan di kamar atau di tempat tertentu. Misalnya penelitian yang dilakukan seorang ahli gizi di ruangan laboratorium sebuah rumah sakit.

b. Penelitian Lapangan

Penelitian lapangan disebut juga penelitian kancah. Yang dimaksud dengan penelitian kancah adalah penelitian kancah kehidupan atau lapangan kehidupan masyarakat, bertujuan menghimpun data atau informasi tentang masalah tertentu mengenai kehidupan masyarakat yang menjadi objek penelitian.

c. Penelitian Kepustakaan

Menurut M.Nazir (1988: 111) “Studi kepustakaan adalah teknik pengumpulan data dengan mengadakan studi penelaahan terhadap buku-buku, literatur-literatur, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan.

Dengan demikian penelitian kepustakaan yaitu mengadakan penelitian dengan cara mempelajari dan membaca literatur-literatur yang ada hubungannya dengan permasalahan yang menjadi obyek penelitian.

Sesuai dengan tempat penelitiannya, maka penelitian di dalam tesis ini termasuk dalam penelitian kepustakaan.

2 Jenis dan Sumber Data

a. Jenis Data

Penelitian karya ilmiah ini merupakan penelitian kualitatif, sering juga disebut penelitian naturalistik,⁵ yang memfokuskan diri pada studi kepustakaan dan dokumen-dokumen. Proses penelitian diawali dengan memilih tokoh sentral yang

⁵ Disebut kualitatif karena sifat data yang dikumpulkan bukan kuantitatif dan tidak menggunakan alat-alat statistik. Disebut naturalistik karena situasi lapangan penelitian bersifat wajar, tanpa dimanipulasi dan diatur oleh eksperimen alat tes. Lihat S. Nasution. 1988 *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung:Tarsito, h. 18

ditelusuri gagasannya. Dalam hal ini yang dijadikan fokus adalah Gus Dur. Menurut Aziz (1999: 9) pemilihan figur tersebut didasarkan pada kriteria neo-modernisme, yaitu; 1) pemikiran yang menggali kekuatan normatif, 2) pemikiran yang mampu mengapresiasi secara kritis warisan khasanah intelektual Islam klasik, 3) pemikiran yang responsif terhadap masalah aktual, dan 4) pemikiran yang mempunyai basis pada ilmu-ilmu sosial profetik.

b. Sumber Data

Sumber data di dalam tesis ini terbagi dalam dua kelompok, yaitu data primer dan data sekunder. Gottschalk (1995: 35-36) mengungkapkan yang dimaksud dengan Sumber data primer adalah data yang dihasilkan oleh orang yang sezaman dengan peristiwa yang dikisahkannya atau berasal dari tangan pertama atau sezaman. Dalam kaitan ini, menurut Kuntowijoyo (2003: 201) sumber-sumber sejarah yang berupa *artefact* dapat ditemukan dalam catatan-catatan pemerintah, artikel-artikel dan surat menyurat. Surat kabar juga merupakan sumber yang baik. Melalui artikel, “debat opini”, tajuk, dan kebijakan pelabelan pemikiran dapat dibaca.

Dengan demikian sumber data primer adalah data yang langsung dikumpulkan dari semua karya Gus Dur yang akan tercantum di dalam referensi

Adapun sumber data sekunder berasal dari tulisan-tulisan atau kajian yang membahas tentang Gus Dur seperti karya M. Syafii Anwar “*Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*”. Arief Afandi “*Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*”. Ahmad Amir Aziz “*Neo-Modernisme Islam di Indonesia: Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*”. Moh. Dahlan “*Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*”. Nor Huda “*Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*”, dan lain sebagainya yang

akan tercantum di dalam referensi.

c. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan teknik pengumpulan data yang digunakan adalah teknik studi pustaka (*library research*) dan dokumen, maka penelitian ini dimulai dengan proses penghimpunan bahan dan sumber data dalam bentuk buku, makalah, artikel dan tulisan yang berkaitan dengan topik penelitian. Selanjutnya, penulis membaca data-data tersebut dan mencatatnya. Kemudian penulis mereduksi, mengkategorikan serta menganalisa data tentang konsep-konsep dasar pemikiran Gus Dur (Moleong, 2007: 248). Jadi, teknik pengumpulan data melalui studi dokumen yang terkait dengan topik penelitian.

d. Teknik Analisa Data

Untuk menganalisis data, penulis akan menggunakan teknik analisis hermeneutik. Menurut Moleong (2007: 277) hermeneutik adalah landasan filosofi dan merupakan juga teknik analisis data. Sebagai filosofi pada pemahaman manusia, hal itu menyediakan landasan filosofis untuk interpretativisme. Sebagai teknik analisis hal itu berkaitan dengan pengertian data tekstual. Kemudian menurut Ridwan (1998: 20) hermeneutika dapat untuk memahami teks dan konteks. Khusus untuk memahami konteks tersebut, diperlukan hermeneutika sosial. Littlejohn (dalam Nor Huda, 2012:46) berkata hermeneutika sosial (*social hermeneutics*) diartikan sebagai "*interpretation of human personal and social action*". Pada mulanya hermeneutika hanya dipahami sebagai metode untuk menafsirkan teks-teks yang terdapat di dalam karya sastra, kitab suci, dan buku-buku klasik lainnya. Namun, belakangan penggunaan *hermeneutics* sebagai metode penafsiran semakin meluas dan berkembang baik dalam cara analisisnya maupun objek kajiannya. Hermeneutika, yang telah berkembang sebagai analisis teks-teks tertulis, kini dipandang *applicable*

(dapat diterapkan) untuk menafsirkan semua situasi peristiwa dan fenomena. Semua macam fenomena ini adalah “teks” yang memberikan petunjuk tentang manusia dalam memberi makna dunianya, demikian Ridwan (1998:21).

Semakin meluasnya penggunaan hermeneutika dalam studi yang melibat interpretasi, Richard E. Palmer sebagaimana dikutip oleh Nor Huda (2013: 47) mencoba mengklasifikasikan cabang-cabang studi hermeneutika sebagai berikut: (1) *exegesis*: interpretasi terhadap bible; (2) *philology*: interpretasi terhadap berbagai teks kesusasteraan; (3) *technical hermeneutics*: interpretasi terhadap penggunaan dan pengembangan aturan-aturan bahasa; (4) *philosophical hermeneutics*: suatu studi tentang proses pemahamannya itu sendiri; (5) *dream analysis*: pemahaman di balik makna-makna dari setiap sistem simbol; (6) *social hermeneutics*: interpretasi terhadap pribadi manusia beserta tindakan-tindakan sosialnya. Kategori yang terakhir inilah yang sesuai dengan kepentingan penelitian ini.

I. Sistematika Pembahasan

Penulisan karya ilmiah ini akan disusun dalam beberapa bab. Tiap-tiap bab terdiri dari beberapa sub bab sesuai dengan keperluan kajian yang akan dilakukan. Bab pertama menjelaskan latar belakang masalah penelitian, rumusan dan batasan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi pembahasan umum yang meliputi; Orientasi Pembaruan Islam Indonesia, Corak Pemikiran Islam di Indonesia, Munculnya Pemikiran Pribumisasi Islam, Keteladanan Islam Indonesia.

Bab ketiga mengungkapkan kehidupan Gus Dur. Dalam pembahasan ini diangkat Riwayat Kelahiran dan Keluarga Gus Dur, Pendidikan Gus Dur, Perjalanan Karir Gus Dur, Perjuangan dan Pengaruh Gus Dur, serta Karya-karya Gus Dur.

Bab keempat kajian mengenai studi analisis pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam yang meliputi; Gagasan Pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam di Indonesia, munculnya Pribumisasi Islam, Signifikansi Gagasan Gus Dur terhadap Dinamika Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia, Respon Masyarakat terhadap Gagasan Pribumisasi Islam di Indonesia.

Bab kelima adalah bab terakhir yang berisi kesimpulan dari uraian-uraian yang telah dibahas dan diperbincangkan dalam keseluruhan penulisan penelitian. Dalam bab inilah penulis memberi beberapa rekomendasi tentang langkah umat Islam selanjutnya.

BAB II

PEMBARUAN ISLAM INDONESIA

Orientasi Pembaruan Islam Indonesia

Orientasi pembaruan Islam di Indonesia perlu dicermati secara cermat untuk mengakses “sasaran tembak” yang ingin ditujuh. Apakah sasaran itu tepat sehingga menghasilkan sesuatu yang menjadi cita-citanya, atau sebaliknya, cita-cita itu tidak pernah dapat diwujudkan lantaran sasaran tersebut keliru atau tidak tepat. Berbagai upaya pembaruan diberbagai negara termasuk di indonesia telah memberi pelajaran kepada kita bahwa pembaruan tersebut menjadi kontraproduktif, tidak mampu mewujudkan cita-cita kemajuan lantaran salah sasaran, akhirnya berimplikasi pada kesalahan langkah, kesalahan proses, dan kesalahan hasil.

Apabila kita amati pembaruan pemikiran Islam di Indonesia secara mendalam, setidaknya ada tiga sudut pandang yang dapat digunakan untuk mengetahui, yaitu dari segi waktu, dari segi sasaran, serta dari segi pendekatan. Menurut Mujammil Qomar (2012: 106) dari segi waktu, pembaruan pemikiran Islam di Indonesia berorientasi ke depan; dari segi sasaran, berorientasi pada lapisan masyarakat; dan dari segi pendekatan, berorientasi pada metodologi pemahaman (metodologi pemikiran). Ketiga orientasi ini membentuk satu kesatuan yang utuh dan integral.

Pertama, pembangunan pemikiran Islam di Indonesia ini berorientasi ke depan (*future oriented*). Para pemikir Indonesia lebih melihat ke depan daripada ke belakang kendati peristiwa sejarah tidak boleh dilupakan. Barton (1999: 4) menegaskan, satu hal yang perlu disadari bahwa kebangkitan Islam di Indonesia, terutama kelas menengah kota, bukan suatu kebangkitan untuk tertarik pada Islam

abad 19 atau Islam 1950-an, melainkan kebangkitan yang terdiri atas berbagai aliran, yang menekankan perhatian pada Islam kontekstual dan Islam yang diterjemahkan untuk Indonesia masa depan. Pada umumnya, Islam aliran ini dikenal “moderat”, “liberal” dan “progresif” dan ciri-ciri positif ini sangat mewarnai sifat keseluruhan dari *Islamic revival* masyarakat Indonesia.

Pernyataan di atas dapat penulis pahami bahwa orientasi ke depan ini menjadikan perhatian para pemikir Islam di Indonesia terfokus pada perhatian terhadap hal-hal yang akan datang, sehingga para pemikir Islam di Indonesia berusaha mewujudkan Islam yang prospektif. Hal ini sesuai dengan saran-saran Nurcholish Madjid. Dia (1992: 206) menegaskan bahwa pemabruan Islam harus dimulai dengan dua tindakan yang saling terkait, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Nostalgia, orientasi dan kerinduan akan masa lalu yang berlebihan harus digantikan pandangan ke masa depan.

Kedua, sasaran pembaruan pemikiran Islam di Indonesia mulai diperluas. Pembaruan Islam merupakan suatu kegiatan yang mengemban misi perubahan mencapai kemajuan, sehingga kegiatan itu berupaya disosialisasikan keberbagai lapisan masyarakat. Ide dasarnya, makin banyak masyarakat yang beradaptasi dengan pemikiran maupun gerakan pembaruan, berarti semakin baik, sehingga pemikiran dan gerakan pembaruan berusaha melakukan “ekspansi” keberbagai kalangan secara plural dengan berbagai lapisan sosial yang telah mengakar.

Ketiga, dari segi pendekatan, pembaruan pemikiran Islam di Indonesia mulai melakukan penekanan pada penguatan metodologi pemahaman. Tumbuhnya upaya penguatan metodologi tidak terlepas dari evaluasi terhadap tema-tema pembaruan sebelumnya yang lebih bersifat isi dan berorientasi pada masa lampau, yaitu pada

masa Nabi. Di samping itu juga tuntutan-tuntutan untuk memecahkan persoalan-persoalan yang terkait dengan fenomena-fenomena sosial pada dekade 1970-an atau 1980-an itu hingga dewasa ini masih relevan untuk dibahas dan dikembangkan dalam kehidupan faktual kita dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Pada akhirnya, para pemikir Islam di Indonesia terkonsentrasi perhatiannya pada perumusan strategi, cara-cara, pendekatan, teknik, langkah-langkah dan mekanisme membangun kesadaran masyarakat. Karena hal tersebut merupakan media yang dapat mengantarkan pada kemajuan bangsa dan negara. Kemajuan negara dapat dicapai jika masyarakat bermetodologi atau menguasai metodologi. Menurut Mujammil Qomar (2012:113) tidak ada negara yang mampu mewujudkan kemajuan sains dan teknologi bila masyarakatnya tidak mengetahui metodologi. Kita bisa mengamati pada negara-negara maju seperti Eropa, Amerika, Jepang dan Cina, masyarakatnya memiliki kemampuan dan kesadaran metodologis yang relatif merata, sehingga tindakan komponen-komponen masyarakat itu saling sinergis bersama-sama membangun kemajuan negaranya.

Corak Pemikiran Islam di Indonesia

Islam Indonesia memiliki karakteristik tertentu yang membedakannya dengan Islam dari negara lain, sehingga pemikiran Islam Indonesia memiliki corak khas yang dapat diketahui dengan mengenali dan mengidentifikasi ciri-ciri khususnya. Ciri-ciri ini merupakan simbol-simbol yang membedakan makna dan pemahaman khusus terhadap ekspresi-ekspresi pemikiran yang ditampilkan umat Islam Indonesia. Melalui ekspresi pemikiran itu, dapat diterjemahkan dan ditemukan coraknya yang membedakan dengan pemikiran lainnya.

Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa dalam berbagai literatur keislaman dijumpai adanya corak pemikiran tentang Islam Indonesia yang beragam, seperti

pemikiran Islam yang bercorak fundamentalis, Islam teologis-normatif, Islam eksklusif, Islam rasional, Islam transformatif, Islam aktual, Islam kontekstual, Islam esoteris, Islam tradisional, Islam modernis, Islam kultural dan Islam inklusif-pluralis. (Abudin Nata, 2001: VI) kemudian Mujamil Qomar (2012: 51-56) mengungkapkan bahwa corak pemikiran Islam Indonesia adalah Islam Indonesia bercorak kultural, pluralis, neomodernis, *fiqh*-sentris, partisipan/ikut-ikutan, normatif, dan Islam “nasional”

Berdasarkan dari pendapat kedua tokoh di atas dapat penulis pahami bahwa Corak Pemikiran Islam meliputi pemikiran Islam yang bercorak fundamentalis, teologis-normatif, eksklusif, rasionalis transformatif, aktual, kontekstual, esoteris, tradisional, modernis, kultural dan inklusif-pluralis, *fiqh*-sentris, partisipan/ikut-ikutan, dan Islam “nasional

Dari berbagai macam corak pemikiran Islam di Indonesia di atas, maka dapat dijelaskan beberapa saja yaitu;

Islam Kultural

Umat Islam di seluruh penjuru dunia mempunyai pedoman ajaran yang sama, yaitu al-Quran dan Hadits. Paham keagamaan dan tradisi telah memberi warna terhadap hasil pemahaman umat Islam terhadap pedoman ajaran Islam tersebut. Itulah sebabnya tidak mengherankan jika umat Islam seluruh penjuru dunia yang memiliki pedoman hidup yang sama, namun dalam penghayatan dan praktek keislamannya itu ternyata tidak sama. Keadaan kultur setempat telah mempengaruhi corak paham keislaman mereka. Dalam konteks inilah maka muncul istilah Islam kultural.

Sejalan dengan pemikiran tersebut di atas, penulis akan menjelaskan Islam kultural yang meliputi definisinya, ciri-cirinya, dan implementasi Islam kultural

Definisi Islam Kultural

Dari segi kebahasaan Islam berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *salima* yang mengandung arti selamat, sentosa dan damai. Dari kata *salima* selanjutnya diubah menjadi bentuk *aslama*⁶ yang berarti berserah diri masuk dalam kedamaian. Menurut Syaikh Ali Thanthawi (199: 73) kata *Aslama* sebagai akar kata Islam adalah semakna dengan kata *sallama* dan *istaslama*⁷ yang berarti menyerahkan diri.

Dari uraian tersebut di atas, penulis sampai pada suatu kesimpulan bahwa kata Islam dari segi kebahasaan mengandung arti patuh, taat, berserah diri dan tunduk kepada Allah dengan tulus.

Untuk menjelaskan suatu pengertian Islam dari sudut peristilahan ini kita dapat merujuk kepada pendapat para pakar antara lain sebagai berikut:

1. Ali Thanthawi (1998: 73) berkata Islam adalah “menyerahkan diri kepada Allah dengan total, tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan.”
2. Sayyid Hossein Nasr (1994: 15) berkata Islam adalah “agama penghambaan kepada Allah, realitas tertinggi, asal muasal seluruh realitas, dan siapapun akan kembali kepada-Nya karena Allah pencipta, pengatur dan pemelihara alam semesta.”
3. Harun Nasution (2011:17) mengatakan bahwa Islam secara istilah menjadi nama bagi agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Nuhammad SAW sebagai Rasul. Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenai satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. Seluruh ajaran Islam tersebut diarahkan untuk mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Berdasarkan pada keterangan tersebut, maka kata Islam secara istilah agama

⁶ Lihat Mahmud Yunus, 2007. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Mahmud Yunus wa Dzurriyah, h. 179

⁷ Lihat A.W. Munawir, 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, h. 654

penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat serta mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Adapun kata kultural yang berada dibelakang kata Islam berasal dari bahasa Inggris yaitu *culture*. *Culture* yang berarti kesopanan, kebudayaan dan pemeliharaan. (Jhon M Echols dan Hassan Shadily, 1979: 159). Menurut Takdir Alisyahbana sebagaimana dikutip oleh Abudin Nata bahwa kata *culture* ini berasal dari bahasa Latin *cultura* yang memiliki arti memelihara atau mengerjakan, mengelolah.

Selanjutnya J. Suyuthi Pulungan (2012: 10) mengungkapkan bahwa kebudayaan dalam bahasa dikenal dengan beberapa istilah, yaitu *cultuur* (Belanda), *culture* (Inggris), *kultuur* (Jerman). Pada hakikatnya kata-kata tersebut berasal dari kata kerja latin, *Colore*, yang semula berarti mengusahakan tanah, memelihara tanah atau menggarap tanah untuk dapat ditanami. Dalam perkembangannya istilah itu digunakan untuk semua usaha pertanian, perkebunan dan kehutanan. Dalam bahasa Jawa ada istilah kabudidaya yang memiliki semakna dengan kultur dalam arti pertanian. Pada hakikatnya otak manusia sama dengan tanah yang perlu dipelihara dan diolah agar dapat menghasilkan sesuatu

Jadi dengan demikian pengertian secara bahasa kultural memiliki arti memelihara, kesopanan, dan kebudayaan.

Untuk menjelaskan suatu pengertian kultural/kebudayaan dari sudut peristilahan ini kita dapat merujuk kepada pendapat para pakar antara lain sebagai berikut:

1. Naourouzzaman Shiddiqi (1996: 258) mengatakan bahwa kebudayaan adalah semua produk aktivitas intelektual manusia untuk memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan hidup di dunia.
2. Koentjaraningrat (2009: 150) mengatakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Selanjutnya ia membagi kebudayaan dalam tiga wujud, yaitu *pertama*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide, gagasan, nilai, norma, peraturan dan sebagainya. *Kedua*, wujud kebudayaan sebagai kompleks aktivitas secara tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat dan *ketiga*, wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.
3. Abudin Nata (2001: 173) mengatakatan bahwa kebudayaan adalah semua hasil kreativitas manusia dengan menggunakan semua daya dan kemampuan yang dimilikinya dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera.

Dari beberapa teori definisi kebudayaan tersebut di atas, dapat diketahui bahwa kebudayaan adalah semua aktivitas dan kreativitas manusia baik itu berupa gagasan, nilai dan norma dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera di dunia.

Jika pengertian kebahasaan dari dua kata tersebut disatukan, yakni Islam kultural, maka pengertiannya adalah agama penghambaan kepada Allah melalui semua aktivitas dan kreativitas manusia baik itu berupa gagasan, nilai, norma dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera bagi masyarakat dalam mewujudkan cita-cita Islam yakni *Islam rahmatan li 'aalamiin*

Ciri-ciri Islam Kultural

Menurut Abudin Nata (2001: 174) ciri-ciri Islam kultural yaitu; (1) berbagai produk

kebudayaan seperti adat istiadat, kesenian dan lain sebagainya digunakan sebagai media dakwah untuk memahami ajaran agama Islam. (2) antara agama dan kebudayaan memiliki identitas sendiri-sendiri, akan tetapi antara keduanya saling mempengaruhi. Corak dan warna kebudayaan dipengaruhi oleh agama dan sebaliknya pemahaman agama dipengaruhi pula oleh kebudayaan. Keterkaitan agama dan kebudayaan akan melahirkan sebuah peradaban. (3) Islam kultural hadir dalam sikap inklusivistis, yaitu sikap yang tidak mempersalahkan bentuk atau simbol dari suatu pengamalan agama, tetapi yang lebih penting tujuan dan misi dari pengamalan tersebut. (3) Islam kultural menghargai adanya keanekaragaman perilaku keagamaan. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa sumber ajaran Islam yang dianut oleh setiap muslim adalah sama, yaitu al-Quran dan al-sunnah. Sedangkan pemahan, penghayatan dan pengamalannya berbeda-beda.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa orang yang menganut Islam kultural ialah ia bersikap inklusiv dan menghormati keanekaragaman perilaku keagamaan dan mengakui eksistensi dari pemahaman keislaman orang yang beranekaragam coraknya, tanpa memandang yang satu lebih hebat dari yang lain.

Implementasi Islam Kultural

Dari segi pendekatan dalam memahami, mengamalkan dan mendakwakan agama, Islam Indonesia bercorak kultural. Budaya oleh umat Islam Indonesia telah dijadikan media dan bahkan strategi dalam mengekspresikan kehidupan beragama melalui berbagai kegiatannya. Pendekatan kultural ini dipandang efektif dalam melakukan dakwah Islam, sehingga umat Islam sekarang ini memandang bahwa pendekatan itu merupakan warisan para ulama dahulu yang harus dilestarikan. Tugas kaum muslim sekarang, bagaimana dapat menampilkan budaya tersebut dengan kemasan yang sesuai dengan masyarakat modern, tetapi masih tetap

mengikuti pesan yang sama yakni *al-amru bi al-ma'ruf wa al-nahyu 'an al-munkar*.

Selanjutnya Islam kultural juga tampil sebagai Islam yang lebih dapat beradaptasi dengan lingkungan sosialnya, di mana Islam tersebut di praktekkan. Dalam hubungan ini, Islam kultural menghormati adanya keanekaragam perilaku keagamaan. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa sumber ajaran Islam yang dianut oleh setiap muslim adalah sama yaitu al-Quran dan al-Sunnah. Sedangkan bentuk pemahaman, penghayatan dan pengamalannya berbeda-beda. Menurut Abudin Nata (2001: 178) jika seseorang yang menganut paham Islam kultural akan mengakui eksistensi dari pemahaman keislaman orang yang beraneka ragam coraknya, tanpa memandang yang satu lebih unggul dari yang lain. Sikap demikian diambil berdasarkan pandangan bahwa berbagai bentuk pemahaman, penghayatan dan pengamalan tentang Islam yang dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti latar belakang lingkungan keluarga, pendidikan, kebudayaan, pada intinya merupakan ijtihad. Oleh karena itu hasil ijtihad bisa terjadi kemungkinan salah dan kemungkinan benar. Dan jika demikian keadaannya, maka tidak ada yang boleh mengklaim bahwa pendapatnya sajalah yang benar.

Islam kultural tidak identik dengan sinkretisme. Pada sinkretisme yang terjadi adalah perpaduan dari berbagai unsur agama (seperti Hindu, Budha dan lain sebagainya) lalu diolah menjadi bentuk agama baru. Sedangkan pada Islam kultural sebagaimana disebutkan di atas titik tolak ukurnya adalah al-Quran dan al-sunnah namun dalam pemahaman, penghayatan dan praktiknya dipengaruhi oleh latar belakang budaya dari orang yang memahaminya.

Dengan demikian, Islam kultural pada dasarnya merupakan respon Islam terhadap berbagai masalah kebudayaan yang ada di masyarakat. Respon tersebut dalam perjalanannya terjadi saling mempengaruhi dan tarik menarik. Islam kultural

dengan segala kekurangan dan kelebihan biasa diakui sebagai bentuk pemahaman yang sejalan dengan perkembangan kebudayaan. Melalui pemahaman Islam yang demikian itu, berbagai kebudayaan yang ada di masyarakat dapat disatukan dalam naungan nilai-nilai Islam, dan selanjutnya dapat memberi rahmat bagi kehidupan masyarakat. Melalui Islam kultural ini dialog lintas budaya dan agama dimungkinkan bisa terwujud, karena acuan utama Islam kultural bukan terletak pada bentuk dan simbol, melainkan pada substansinya.

Islam Transformatif

Islam transformatif merupakan salah satu corak paham keislaman yang hadir dalam menjawab berbagai masalah sosial. Islam transformatif juga merupakan bagian integral dari upaya mewujudkan cita-cita Islam dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Untuk itu pada kesempatan ini penulis akan menjelaskan pengertian Islam transformatif, ciri-cirinya dan implementasi dari ajaran Islam transformatif.

Definisi Islam Transformatif

Islam sebagaimana telah diuraikan pada bab terdahulu adalah agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat serta mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Adapun kata transformatif berasal dari bahasa Inggris *transformation* yang berarti perubahan (bentuk) atau menjadi. Kata transformatif yang berada setelah kata Islam menunjukkan kata sifat, keterangan atau keadaan. Menurut Abuddin Nata (2001: 78) secara harfiah Islam transformatif adalah Islam yang mengubah, membentuk atau menjadikan. Yaitu mengubah suatu keadaan masyarakat yang terbelakang menjadi masyarakat yang maju. Membentuk manusia yang biadab menjadi manusia beradab atau membentuk dan menjadikan masyarakat sesuai

dengan cita-cita Islam, yaitu masyarakat yang mencapai kemajuan seimbang antara kepentingan dunia dan akhirat, urusan iman dan amal, urusan material dan spiritual.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Islam transformatif adalah Islam yang ingin menciptakan suatu kehidupan masyarakat yang didasarkan nilai-nilai akhlak yang luhur yang bertumpu pada keimanan kepada dan tanggung jawab kepada Allah serta tanggung jawab kepada manusia serta menduniakan akhirat, mengakhiratkan dunia dan mendunia-akhiratkan kehidupan.

Ciri-ciri Islam Transformatif

Abudin Nata (2001: 78-86) mengatakan bahwa ciri-ciri dari paham (model) Islam transformatif adalah sebagai berikut:

Pertama, Islam transformatif adalah Islam yang senantiasa berorientasi pada upaya mewujudkan cita-cita Islam, yaitu membawa rahmat bagi alam semesta. Sebagaimana Allah berfirman

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ
يُذَكِّرُ الْبَشَرَ لَعَلَّ هُمْ يَرْجِعُونَ﴾

Artinya:

“Tidaklah Kami (Tuhan) mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk membawa rahmat bagi seluruh alam.” (QS. al-Anbiya: 107)

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

Artinya:

“Sesungguhnya ia (al-Quran) merupakan petunjuk dan rahmat bagi orang-orang”: (QS. al-Anaml: 77)

Kedua, sesuai dengan ciri yang pertama, maka Islam transformatif adalah paham Islam yang menuntut adanya keseimbangan antara aturan-aturan yang bersifat formalistik dan simbolik, antara dunia dan akhirat dengan misi ajaran Islam

tersebut.

Ketiga, ajaran Islam yang lebih ditujukan untuk mewujudkan cita-cita Islam, terutama mengangkat derajat kaum tertindas, menegakkan nilai-nilai kemanusiaan seperti kasih sayang, sopan santun, kejujuran dan keikhlasan, keadilan dan sebagainya. Hal senada juga diungkapkan oleh M Quraish Shihab (1996: 114-146) bahwa ciri-ciri Islam transformatif ialah peduli terhadap kaum lemah dengan cara menegakkan ajaran Islam khususnya ajaran tentang keadilan dalam persamaan kesempatan, keseimbangan, perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemilikinya.

Keempat, Islam transformatif adalah Islam yang senantiasa memiliki *consent* dan *respons* terhadap berbagai masalah aktual yang terjadi dalam kehidupan umat manusia.

Dengan demikian pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Islam transformatif memiliki ciri berorientasi dalam mewujudkan cita-cita Islam dalam berbagai aspek kehidupan yang didasarkan pada nilai-nilai akhlak yang luhur yang bertumpu pada keimanan dan tanggungjawab kepada Allah dan kasih sayang serta tanggung jawab kepada manusia. Dalam hal ini menarik sekali apa yang dikatakan oleh Fazlur Rahman (1987: 1987) sebagai berikut:

Secara eksplisit kami nyatakan bahwa dasar ajaran al-Quran ialah moral, yang memancarkan titik beratnya pada moneteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak diubah; ia merupakan perintah Tuhan; manusia tidak dapat membuat hukum moral; ia sendiri harus tunduk kepadanya, ketundukan itu disebut Islam, dan perwujudannya dalam kehidupan disebut ibadah atau pengabdian kepada Allah.

Implementasi Islam Transformatif.

Secara substansial dan esensial Islam transformatif sudah hadir sejak zaman Rasul Muhammad SAW. Hal ini dapat dilihat dari misi kerasulan Muhammad SAW yang ditujukan untuk membebaskan manusia dari berbagai hal yang merendahkan

marabat manusia seperti kemusyrikan, kebodohan dan berbagai keterbelakangan lainnya. Menurut Abudi Nata (2001: 87) secara formal, paham Islam transformatif di Indonesia datang pada tahun 1990-an. Dalam kaitan ini terdapat beberapa tokoh yang mengembangkannya. Salah satu tokoh tersebut adalah Kuntowijoyo. Dalam bukunya yang berjudul *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* mengatakan :

Salah satu kepentingan terbesar Islam sebagai sebuah ideologi sosial adalah bagaimana mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Semua ideologi atau filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kondisinya yang sekarang menuju kepada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya. Elaborasi terhadap pertanyaan pokok semacam itu biasanya lalu menghasilkan teori-teori sosial yang berfungsi untuk menjelaskan kondisi masyarakat yang empiris pada masa kini dan sekaligus memberikan “*insight*” mengenai perubahan dan transformasinya. Karena teori-teori yang diderivasi dari ideologi-ideologi sosial sangat berkepentingan terhadap terjadinya transformasi sosial, maka dapat dikatakan bahwa semua teori sosial tersebut bersifat trasformatif. (Kuntowijoyo, 1991: 337)

Pemikiran tentang Islam transformatif secara lebih spesifik dikembangkan dan dijabarkan oleh Moeslim Abdurrahman dalam bukunya *Islam Transformatif*. Moeslim Abdurrahman (1997: 3-4) mengatakan sebagai berikut:

Saya menemukan adanya suatu gejala bahwa Islam dalam masyarakat kita kini sedang kehilangan idealisme. Hal yang sungguh mampu memberi referensi kepada arah transformasi sosial itu hendak kita tuju. Sehingga kadang-kadang menimbulkan kesan seolah-olah kehidupan sebagian umat Islam mencerminkan sikap mendua. Intensitas ritual menjadi sangat romantik, namun tidak berarti telah membuahkan kesalehan diri, apalagi kesalehan sosial. Kehidupan keislaman menjadi sangat rutin dan ukuran-ukuran keberagamaan menjadi sangat trivialistis (dipermukaan)

Selain kedua tokoh tersebut di atas, Amin Rais dapat dikategorikan sebagai tokoh yang memiliki paham Islam transformatif. Menurutnya ajaran-ajaran dasar Islam terutama dalam akidah merupakan dasar terjadinya transformasi sosial. Dalam hubungan ini Amin Rais (1989: 19) mengatakan:

Tauhid berfungsi antara lain mentransformasikan setiap individu yang meyakinkannya menjadi manusia yang lebih kurang ideal dalam arti memiliki sifat-sifat mulia membebaskan dirinya dari setiap belenggu sosial, politik, ekonomi dan budaya. Belenggu-belenggu yang memasungnya kedalam

situasi yang nista, yang tidak manusiawi.

Berdasarkan pendapat di atas dapat dipahami bahwa Islam transformatif hadir sebagai respon terhadap ajaran Islam yang terjebak ke dalam rutinisme, simbolisme dan ritualisme tanpa memberi makna yang sejalan dengan cita-cita ideal Islam yang pada intinya bertujuan memberikan rahmat bagi manusia. Islam transformatif menghendaki agar kepercayaan kepada Allah dan pelaksanaan ritualitas ajaran Islam yang seringkali dijadikan indikator kesalehan formalitas pribadi diikuti dengan kesalehan sosial.

Dalam karyanya yang berjudul *Islam Alternatif* Jalaluddin Rachmat mencoba melihat dan menunjukkan betapa ajaran Islam yang berdasarkan al-Quran dan al-Hadits memberikan perhatian yang besar terhadap masalah sosial. Dalam kaitan ini Jalaluddin Rakhmat (2004: 47-52) mengatakan bahwa Islam adalah agama yang menekankan urusan muamalah lebih besar daripada urusan ibadah. Hal ini didasarkan kepada beberapa alasan sebagai berikut; *peratama*, di dalam al-Quran dan al-Hadits, proporsi terbesar kedua sumber hukum Islam itu berkenaan dengan urusan muamalah. Menurut Ayatullah Khomeini, dalam *al-hukumah al-Islamiyah*, perbandingan antara ayat-ayat ibadah dan ayat-ayat yang menyangkut kehidupan sosial adalah satu berbanding seratus – untuk satu ayat ibadah, ada seratus ayat muamalah.

Kedua, alasan lain lebih ditekankannya muamalah dalam Islam ialah adanya kenyataan bahwa bila urusan ibadah bersamaan waktunya dengan urusan muamalah yang penting, maka ibadah boleh diperpendek atau ditangguhkan (tentu bukan ditinggalkan). Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Anas bin Malik, Rasulullah SAW berkata “Aku sedang salat dan aku ingin memanjangkannya, tetapi aku dengan tangisan bayi. Aku pendekkan salatku, karena aku maklum akan

kecemasan ibunya karena tangisannya itu”⁸

Dalam hadits lain Rasulullah SAW mengingatkan imam supaya memperpendek shalatnya, bila ada jama’ah yang sakit, orang lemah, orang tua atau orang yang mempunyai keperluan. Abu Mas’ud al-Anshari r.a berkata: seorang datang kepada Nabi SAW dan berkata: Ya Rasulullah, demi Allah saya terpaksa mundur berjamaah shubuh karena si Fulan (imamnya) sangat panjang bacaannya. Abu Mas’ud berkata: Maka belum pernah saya melihat Nabi SAW dalam nasihatnya marah seperti itu, kemudian ia bersabda: Hai manusia, diantara kamu ada orang yang menggusarkan, maka siapa yang mengimami orang harus menyingkat, sebab diantara ma’mum itu ada yang tua, yang lemah dan berkepentingan.⁹

Hadits di atas dapat dipahami bahwa Rasulullah SAW sangat memperhatikan kemaslahatan umatnya, yaitu mempertimbangkan aspek-aspek sosial bagi kehidupan manusia.

Ketiga, bahwa ibadah yang mengandung segi-segi kemasyarakatan diberi ganjaran lebih besar daripada ibadah yang bersifat perseorangan. Karena itu, salat berjamaah lebih tinggi nilainya daripada salat sendirian dua puluh derajat – menurut riwayat-riwayat yang shahih dalam Bukhari, Muslim dan ahli hadits yang lainnya.

Keempat, bila urusan ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melanggar pantangan tertentu, maka kafaratnya (tebusannya) ialah melakukan sesuatu yang berhubungan dengan muamalah. Bila puasa tidak mampu dilakukan, maka fidyahnya memberi makan bagi orang miskin. Bila suami istri bercampur di siang hari di bulan ramadhan tebusannya ialah memberi makan kepada orang miskin.

Kelima, melakukan amal baik dalam bidang kemasyarakatan mendapat

⁸Lihat *Lu’lu’ wal Marjan* hadits no271

⁹Lihat *Lu’lu’ wal Marjan* hadits no 267

ganjaran lebih besar daripada ibadah sunnah, sebagaimana disebutkan dalam dua hadits di bawah ini:

Pertama, Dari Abu Hurairah ra, ia berkata: “telah bersabda Rasulullah SAW: setiap anggota badan manusia diwajibkan bershadaqah setiap hari selama matahari masih terbit. Kamu mendamaikan antara dua orang (yang berselisih) adalah shadaqah, kamu menolong seseorang naik ke atas kendaraannya atau mengangkat barang-barangnya ke atas kendaraannya adalah shadaqah, berkata yang baik itu adalah shadaqah, setiap langkah berjalan untuk salat adalah shadaqah, dan menyingkirkan suatu rintangan dari jalan adalah shadaqah. (HR Bukhari-Muslim)

Kedua, dari Abu Hurairah ra, dari Nabi SAW, beliau bersabda: “Orang yang mengurus janda dan orang miskin adalah bagaikan orang yang berjuang di jalan Allah. Dan kalau tidak salah beliau bersabda pula seperti orang yang senantiasa salat malam yang tidak pernah letih, serta seperti orang yang puasa tidak pernah berbuka” (HR Bukhari-Muslim)

Dari dua hadits di atas dapat dipahami bahwa mendamaikan antara dua orang yang berselisih, menolong seseorang, menyingkirkan suatu rintangan dari jalan, Orang yang mengurus janda dan orang miskin merupakan amalan-amalan muamalah yang oleh Yusuf Qardhawi disebut sebagai ibadah sosial yang memiliki ganjaran yang lebih besar daripada ibadah sunnah.

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa Islam transformatif termasuk salah satu bentuk pemahaman Islam dengan menempatkan misi kedamaian, kesejahteraan, keselamatan, kasih sayang, persaudaraan dan nilai-nilai luhur sebagai cita-cita Islam yang sangat ideal yang harus diperjuangkan. Menurut Abudin Nata (2001: 2-4) Hasil studi mendalam yang dilakukan para ahli tentang cita-cita Islam yang terdapat dalam al-Quran dan *al-sunnah* dalam hubungannya

dengan berbagai aspek kehidupan umat manusia menunjukkan sebagai berikut:

Pertama, dalam bidang sosial, Islam mencita-citakan suatu masyarakat yang egaliter, yaitu masyarakat yang didasarkan atas kesetaraan atau kesederajatan sebagai hamba Allah sebagaimana terdapat dalam al-Quran Surat al-Hujurat: 13

اِنَّ اِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكٰنٌ كٰفِرًا ﴿١﴾
 اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نٰرٍ سٰوِيَةٍ ﴿٢﴾
 اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾
 اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿٤﴾

اِنَّ اِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكٰنٌ كٰفِرًا ﴿١﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نٰرٍ سٰوِيَةٍ ﴿٢﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾ اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿٤﴾

Artinya: Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

Kedua, dalam politik, Islam mencita-citakan suatu pemerintahan yang dipimpin oleh orang yang adil, jujur, amanah serta menciptakan kemakmuran bagi masyarakat, serta mendengar dan memperhatikan hati nurani masyarakat yang dipimpinnya sebagaimana terdapat dalam al-Quran surat al-Nahl: 90

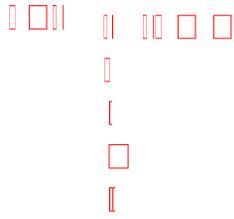
اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿١﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نٰرٍ سٰوِيَةٍ ﴿٢﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾ اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿٤﴾

اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿١﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نٰرٍ سٰوِيَةٍ ﴿٢﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾ اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿٤﴾

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) Berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkar dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran

Ketiga, dalam bidang ekonomi, Islam mencita-citakan keadaan ekonomi yang didasarkan pada kekeluargaan, pemerataan, anti monopoli, saling menguntungkan, tidak saling merugikan seperti menipu, mencuri, dan lain sebagainya. Sebagaiman terdapat di dalam Al-Quran surat al-Nisa': 29

اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿١﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نٰرٍ سٰوِيَةٍ ﴿٢﴾ اِنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾ اِنَّ اَكْبَرَ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ﴿٤﴾



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ ذَلِكَ يُذَكِّرُ
 قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالْحَقِّ كَمَا يَشَاءُ لَيْسَ لَهُ مَدْرَأَةٌ يَوْمَ يُنْفَخُ الصُّورُ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكُمْ كُنُوزُكُمْ
 وَلَا أَبْوَابُكُمْ تُدْعَوْنَ إِلَى اللَّهِ فَاسْتَجِيبُوا لَهُ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Selanjutnya pasal 33 ayat 1 menyatakan: “perkonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas azaz kekeluargaan”. Dan pasal 33 ayat 4 menjelaskan “perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional”.

Dengan demikian dalam bidang ekonomi harus berdasarkan atas azaz kekeluargaan dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional.

Keempat, dalam bidang hubungan sosial Islam mencita-citakan suatu keadaan masyarakat yang didasarkan pada ukhuwah yang kokoh sehingga terjadinya hubungan yang harmonis dan saling membantu antara manusia. Hal ini terdapat dalam butir Pancasila yang ketiga, yaitu persatuan Indonesia. Dan dalam al-Quran Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقْوَاهُ وَالصُّلْحَ بَيْنَكُمْ فَالْوَقَارُ

Artinya: “orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara”. (QS al-Hujurat: 10)

وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْتَقِبُوا يَوْمَ تَأْتِي السَّحَابُ مَطْمَاطًا
 وَاللَّهُ يَخْتَارُ
 وَاللَّهُ يَخْتَارُ

Artinya: “Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan

janganlah kamu bercerai berai". (QS Ali Imran: 103)

Kelima, dalam bidang hukum, Islam mencita-citakan tegaknya supermasi hukum yang didasarkan pada keadilan, tidak pilih kasih, manusiawi, konsisten, dan objektif yang diarahkan kepada melindungi seluruh aspek hak azasi manusia yang meliputi hak untuk hidup (Pasal 28A), hak untuk beragama (Pasal 29 ayat 2), hak untuk memiliki dan memanfaatkan harta (Pasal 28G ayat 1), hak untuk memiliki keturunan (Pasal 28B ayat 1), hak untuk mengembangkan cita-cita dan mengisi otaknya (Pasal 28C ayat 1). Terkait dengan keadilan Allah SWT berfirman:

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَادِرِينَ عَلَى الْبِرِّ كَمَا كُنْتُمْ قَادِرِينَ عَلَى الْفِسْقِ
 وَلَا تَتَّبِعُوا هَوَىٰ بَعْضِكُمْ بِبَعْضٍ ۗ إِنَّ كَيْدَ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ يَكْتُمُونَهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَادِرِينَ عَلَى الْبِرِّ كَمَا كُنْتُمْ قَادِرِينَ عَلَى الْفِسْقِ
 وَلَا تَتَّبِعُوا هَوَىٰ بَعْضِكُمْ بِبَعْضٍ ۗ إِنَّ كَيْدَ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ يَكْتُمُونَهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَادِرِينَ عَلَى الْبِرِّ كَمَا كُنْتُمْ قَادِرِينَ عَلَى الْفِسْقِ
 وَلَا تَتَّبِعُوا هَوَىٰ بَعْضِكُمْ بِبَعْضٍ ۗ إِنَّ كَيْدَ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ يَكْتُمُونَهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia Kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.

Terhadap masalah keadilan ini juga Ibnu Taimiyah berkata “Sesungguhnya Allah akan memberikan kemakmuran, membangun sebuah bangsa jika pemimpinnya adil meskipun kafir. Dan Allah akan hancurkan sebuah Negara jika pemimpinnya zalim meskipun (beragama) Islam”.

Dengan demikian, Allah memerintahkan kepada kita agar menegakkan keadilan tanpa pilih kasih, bila keadilan ditegakkan maka Allah akan memberi kemakmuran kepada bangsa yang ia pimpin, jika keadilan tidak ditegakkan, maka Allah akan memberikan kehancuran kepada Negara yang dipimpinnya.

Keenam, dalam bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan, Islam mencita-citakan pendidikan yang merata bagi seluruh masyarakat untuk tujuan agar manusia

menjadi *khalifah* di muka bumi dalam rangka ibadah kepada Allah SWT. Hal ini sesuai dengan pasal 31 ayat 3 yang berbunyi “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional, yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa...”

Karena hanya dengan cara demikianlah kehadiran Islam sebagai pembawa rahmat bagi kemanusiaan akan dapat dirasakan dalam kehidupan manusia.

Islam Pluralis

Perbedaan agama merupakan salah satu masalah yang paling mendasar dalam kehidupan masyarakat. Bahkan, dalam sejarah manusia, agama dapat merupakan salah satu penyebab utama ketegangan dan konflik diantara bermacam-macam pengikut agama. Disamping itu, dalam banyak kasus, agama menjelma diri ke dalam identitas politik dan identitas nasional sehingga, agama dapat menjadi pemersatu dalam suatu golongan atau masyarakat, tetapi juga sebagai penyebab faktor pemecah diantara berbagai golongan atau masyarakat. (Mujar Ibnu Syarif, 2003: xviii) Dalam konteks inilah maka muncul istilah Islam pluralis.

Sejalan dengan pemikiran tersebut di atas, penulis akan menjelaskan Islam Pluralis yang meliputi definisinya, ciri-cirinya, dan implementasi bagi kehidupan bermasyarakat dan berbangsa

Definisi Islam Pluralis

Islam sebagaimana telah diuraikan pada bab terdahulu adalah agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat serta mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Adapun kata pluralis berasal dari bahasa Inggris *plural*. *Plural* yang berarti jamak atau banyak. Menurut Abudin Nata (2001: 188) pluralis selanjutnya

digunakan untuk menunjukkan paham keberagaman yang didasarkan pada pandangan bahwa agama-agama yang ada di dunia mengandung kebenaran dan dapat memberikan manfaat serta keselamatan bagi penganutnya. Selain itu Islam Pluralis dimaksudkan tidak semata-mata menunjukkan pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, melainkan keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut (Alwi Shihab,1998: 41)

Jika pengertian kebahasaan dari dua kata tersebut disatukan, yakni Islam pluralis, maka pengertiannya agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dalam mewujudkan rahmat bagi seluruh alam serta menghormati perbedaan dalam beragama.

Ciri-ciri Islam Pluralis

Berdasarkan pengertian di atas tentang Islam pluralis, maka ciri-ciri Islam pluralis menurut Abudin Nata (2001: 213) ialah sebagai berikut:

Pertama, Islam pluralis memiliki ciri-ciri terbuka untuk dikritik dan akomodatif terhadap eksistensi dan kebenaran agama lain muncul sebagai reaksi atas kenyataan empiris bahwa agama yang ada di jagad alam semesta bukan hanya Islam, melainkan juga terdapat banyak agama lain seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, Konghucu, dan lain sebagainya.

Kedua, Islam pluralis menyakini dengan sungguh-sungguh terhadap kebenaran agamanya, namun bersamaan dengan itu ia juga menyadari bahwa kebenaran yang terdapat dalam agamanya itu mungkin saja dijumpai dalam agama lainnya.

Ketiga, Islam pluralis bersikap hormat terhadap keyakinan yang dimiliki agama lain.

Dengan demikian pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Islam pluralis memiliki ciri cirinya yaitu jiwa dan pikirannya terbuka dan saling toleransi terhadap keyakinan yang dimiliki agama lain sebagaimana telah dipraktekkan di zaman Nabi Muhammad dan diperkuat dengan dalil-dalil al-Quran di antaranya yaitu;

لَا يُكْرِهُنَّ عَلَى الْإِسْلَامِ بِطَرَفٍ مِّنْهُنَّ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُنَّ مِنَ اللَّهِ الْهُدَىٰ وَأَن يَكُنَّ فِي الْإِسْلَامِ مِثْلَ مَا كُنَّ فِي الْكُفْرِ ۗ يَتَذَكَّرُ الَّذِينَ نَسُوا ۗ وَأَلَمْ يَكُنْ لَهُم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا وَلَوْ كُنُّوا فِي شَكٍّ مِّنْهُ

Artinya: tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam) (QS.al-Baqarah:256)

لَا يُكْرِهُنَّ عَلَى الْإِسْلَامِ بِطَرَفٍ مِّنْهُنَّ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُنَّ مِنَ اللَّهِ الْهُدَىٰ وَأَن يَكُنَّ فِي الْإِسْلَامِ مِثْلَ مَا كُنَّ فِي الْكُفْرِ ۗ يَتَذَكَّرُ الَّذِينَ نَسُوا ۗ وَأَلَمْ يَكُنْ لَهُم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا وَلَوْ كُنُّوا فِي شَكٍّ مِّنْهُ

Artinya: "Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku."

Implementasi Islam Pluralis

Bangsa Indonesia adalah bangsa yang besar dan majemuk yang terdiri berbagai latar belakang suku, bahasa, budaya, agama dan adat-istiadat dan lain sebagainya. Kemajemukan itu merupakan kekayaan dan kekuatan sekaligus menjadi tantangan bagi bangsa Indonesia. Tantangan itu sangat terasa, terutama ketika bangsa Indonesia membutuhkan kebersamaan dan persatuan dalam menghadapi dinamika kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, baik yang berasal dari dalam maupun luar negeri.

Dalam kehidupan modern dan terbuka ini, setiap orang akan menghadapi kedatangan orang lain dilingkungannya, baik sesama muslim maupun non muslim, sehingga umat Islam dituntut bersikap ramah terhadap pluralisme agama. Sikap ini telah dicontohkan oleh Rasulullah SAW ketika terjadinya peristiwa penetapan piagam Madinah (Konstitusi Madinah). Rasulullah menoleransi berbagai pemeluk agama untuk hidup berdampingan, saling bertegur sapa, dan saling membantu antara mereka. Sikap toleran ini dipandang sebagai suatu keniscayaan dalam bermasyarakat, berbangsa, bernegara di dalam kondisi yang mejemuk.

Dengan menyadari sepenuhnya akan kehidupan yang plural, para pendiri bangsa Indonesia membingkai pluralisme dalam lambang negara yang terkenal dengan Bhineka Tunggal Ika. Ungkapan singkat ini memiliki tujuan mulia, baik secara politis maupun sosiologis. Secara politis, ungkapan tersebut dapat dijadikan pedoman untuk senantiasa menjunjung tinggi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sedangkan secara sosiologis, perbedaan tersebut justru untuk berinteraksi satu sama lainnya dalam kehidupan yang rukun, damai dan sejahtera.

Terkait dengan ungkapan Bhineka Tunggal Ika tersebut Ahmad Syafii Maarif (2009: 246) menjelaskan Indonesia dengan semboyan Bhineka Tunggal Ika adalah sebuah bangsa multi etnis, multi iman, dan multi ekspresi kultural dan politik bila dikelola dengan baik, cerdas, dan jujur akan menjadi kekayaan yang dahsyat. Dan itulah masa depan Indonesia yang harus dibela dan diperjuangkan dengan sungguh-sungguh, sabar dan lapang dada oleh umat Islam Indonesia.

Sehubungan dengan kenyataan pluralisme agama di Indonesia, maka tantangan teologis dalam kehidupan beragama dalam bermasyarakat, berbangsa, bernegara di dalam kondisi yang mejemuk sangat besar dan berat. Seorang yang beragama harus mampu mendefinisikan diri di tengah agama-agama lainnya. Atau dalam istilah teologi kontemporer, ia harus sanggup berteologi dalam konteks agama-agama yang berbeda.

Menurut Hans Kun sebagaimana dikutip oleh Sudarto (2014: 78) bahwa kemajemukan apa pun, termasuk agama di dunia ini bukanlah terjadi secara kebetulan, melainkan merupakan fakta dan prinsip. Keberadaan mereka tidak semata-mata ada di sana secara begitu saja sebagai akibat tingkah laku aneh atau penyelewengan sejarah, tetapi mereka sengaja dimaksudkan ada di sana dikehendaki oleh Tuhan.

(suku) dan pluralitas agama. Petunjuk tegas ini membuktikan kesantunan dan kelapangan ajaran Islam yang begitu memahami atas kemajemukan.

Selanjutnya Cak Nur (1992: 179) mengakui pluralisme agama juga mencakup toleransi agama, tidak berarti mengakui kebenaran semua agama. Pernyataan ini mengandung kepercayaan dasar bahwa semua agama mempunyai hak untuk hidup, sedangkan konsekuensinya akan dipikul pingkutnya, baik secara individual maupun kolektif.

Senada dengan pendapat Cak Nur yang berkenaan plurlisme agama di atas, Gus Dur (dalam Mujar Ibnu Syarif, 2003: xxi) mengatakan bahwa penerimaan prinsip pluralitas agama itu tidak berarti bahwa semua agama adalah sama antara satu dengan yang lain. Secara teologis, tegas Gus Dur, ada perbedaan esensial di antara agama-agama di dunia ini, karena masing-masing mengandung ajaran yang unik. Namun keunikan ini harus dikontrol dan dikaitkan dengan memberikan perlakuan dan kedudukan yang sama di muka hukum bagi semua warga negara.

Dalam bingkai kesadaran semacam ini, maka dialog dengan sikap lapang dada, toleran, dan saling menghargai dengan orang atau kelompok yang berbeda-beda itu semestinya menjadi prasyarat teologis. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Hans Kun (dalam Sudarto, 2014: 78), “tiada kedamaian antar bangsa tanpa perdamaian antaragama, dan tiada perdamaian antaragama tanpa dialog yang lebih efektif dan lebih efisien”.

Selanjutnya The Wahid Institute (dalam Gus Dur dan Daisaku Ikeda, 2011: XXV-XXVI) menjelaskan bahwa peradaban sebuah bangsa merupakan hasil dialog dengan peradaban disekitarnya. Karena itu, keterbukaan menjadi kata kunci penting. Tidak ada sebuah bangsa yang mempunyai peradaban tinggi tanpa keterbukaan cara berfikir. Demikian juga tidak ada dialog tanpa keterbukaan berfikir. Oleh karena itu,

dialog dan keterbukaan merupakan jalan ditempuh untuk membangun peradaban dan karakter sebuah bangsa.

Hal ini menunjukkan bahwa dengan dialog akan membangun peradaban dan karakter sebuah bangsa dan menumbuhkan sikap kedewasaan yang dilandasi jiwa persaudaraan, penuh pengertian, tenggang rasa dan kasih sayang sesama manusia. sehingga akan keluar dari kecenderungan *truth claim*.

Keteladanan Islam Indonesia

Berbangsa adalah kesadaran dari suatu individu untuk berada dalam realitas kehidupan sosial suatu bangsa, yang di dalamnya bersemayam pluralitas. Pluralitas bangsa Indonesia, kini semakin dikukuhkan melalui arus reformasi yang dalam wacana politik telah mendorong lahirnya multi partai, organisasi serta menuntut iklim yang lebih demokratis dan inklusif, termasuk dalam sikap keberagamaan. Dan saat ini telah terjadi transformasi kehidupan sosial-keagamaan di Indonesia, seperti kebebasan berekspresi, termasuk di dalamnya ekspresi keagamaan semakin mendapat tempat yang terbuka (Said Aqil Siradj, 2014:)

Bila kita cermati umat Islam Indonesia, ada beberapa hal yang merupakan kelebihan yang dapat dijadikan teladan bagi umat Islam di negara-negara lain, khususnya yang berada di negara-negara muslim. Menurut Mujamil Qomar (2012: 33-35) keteladanan itu anatara lain:

Pertama, moderasi pemikiran dan tindakan umat Islam Indonesia. Umat Islam Indonesia dikenal kanca internasional sebagai umat yang memiliki pemikiran dan tindakan moderat, sehingga dapat bersikap inklusif terhadap kehadiran orang lain yang berbeda agama, budaya, tradisi, bahasa, dan ideologi dalam komunitasnya. Pola moderasi memudahkan mereka dalam interaksi serta pergaulan sosial dengan bangsa lainnya secara fleksibel.

ajaran agama dalam konteks idiom-idiom budaya lokal maupun budaya nasional. Mereka mengikuti para wali dalam menggunakan budaya sebagai sarana berdakwah dan mengekspresikan keislamannya. Ada banyak pesan agama yang disalurkan mealalui budaya, seperti tembang *ilir-ilir* yang menggambarkan keteguhan komitmen seseorang dalam menjalani ajaran-ajaran Islam. Apalagi dalam pewayangan seperti istilah semar. Tokoh Semar dalam pewayangan, misalnya, telah menjadi simbol bersama warga Jawa yang menggambarkan seorang tokoh pemomong manusia melalui sikap yang serba menjaga keseimbangan. Melalui tokoh Semar, warga Jawa menemukan makna keseimbangan (harmoni) yang merupakan salah satu nilai luhur dalam kebudayaan Jawa. Dakwah Wali secara kultural di atas ini sangat berhasil mengislamkan masyarakat Jawa.

Melalui Islam kultural inilah, masyarakat Indonesia beragama secara sukarela (tanpa ada paksaan) masuk ke dalam substansi ajaran Islam. Ini terjadi karena ajaran Islam telah hidup berdampingan dengan nilai-nilai luhur yang telah menjadi tradisi masyarakat Indonesia.(syaiful Arif, 2010: 78)

BAB II

RAGAM PEMIKIRAN KEISLAMAN DI INDONESIA

A. Orientasi Pembaruan Islam Indonesia

Orientasi pembaruan Islam di Indonesia perlu dicermati secara cermat untuk mengakses “sasaran tembak” yang ingin di tuju. Apakah sasaran itu tepat sehingga menghasilkan sesuatu yang menjadi cita-citanya, atau sebaliknya, cita-cita itu tidak pernah dapat diwujudkan lantaran sasaran tersebut keliru atau tidak tepat. Berbagai upaya pembaruan di berbagai negara termasuk di Indonesia telah memberi pelajaran kepada kita bahwa pembaruan tersebut menjadi kontraproduktif, tidak mampu mewujudkan cita-cita kemajuan lantaran salah sasaran, akhirnya berimplikasi pada kesalahan langkah, kesalahan proses, dan kesalahan hasil.

Apabila kita amati pembaruan pemikiran Islam di Indonesia secara mendalam, setidaknya ada tiga sudut pandang yang dapat digunakan untuk mengetahui, yaitu dari segi waktu, dari segi sasaran, serta dari segi pendekatan. Menurut Mujammil Qomar (2012: 106) dari segi waktu, pembaruan pemikiran Islam di Indonesia berorientasi ke depan; dari segi sasaran, berorientasi pada lapisan masyarakat; dan dari segi pendekatan, berorientasi pada metodologi pemahaman (metodologi pemikiran). Ketiga orientasi ini membentuk satu kesatuan yang utuh dan integral.

Pertama, pembangunan pemikiran Islam di Indonesia ini berorientasi ke depan (*future oriented*). Para pemikir Indonesia lebih melihat ke depan daripada ke belakang kendati peristiwa sejarah tidak boleh dilupakan. Barton (1999: 4) menegaskan, satu hal yang perlu disadari bahwa kebangkitan Islam di Indonesia, terutama kelas menengah kota, bukan suatu kebangkitan untuk tertarik pada Islam

abad 19 atau Islam 1950-an, melainkan kebangkitan yang terdiri atas berbagai aliran, yang menekankan perhatian pada Islam kontekstual dan Islam yang diterjemahkan untuk Indonesia masa depan. Pada umumnya, Islam aliran ini dikenal “moderat”, “liberal” dan “progresif” dan ciri-ciri positif ini sangat mewarnai sifat keseluruhan dari *Islamic revival* masyarakat Indonesia.

Pernyataan di atas dapat penulis pahami bahwa orientasi ke depan ini menjadikan perhatian para pemikir Islam di Indonesia terfokus pada perhatian terhadap hal-hal yang akan datang, sehingga para pemikir Islam di Indonesia berusaha mewujudkan Islam yang prospektif. Hal ini sesuai dengan saran-saran Nurcholish Madjid. Dia (1992: 206) menegaskan bahwa pemabruan Islam harus dimulai dengan dua tindakan yang saling terkait, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Nostalgia, orientasi dan kerinduan akan masa lalu yang berlebihan harus digantikan pandangan ke masa depan.

Kedua, sasaran pembaruan pemikiran Islam di Indonesia mulai diperluas. Pembaruan Islam merupakan suatu kegiatan yang mengemban misi perubahan mencapai kemajuan, sehingga kegiatan itu berupaya disosialisasikan ke berbagai lapisan masyarakat. Ide dasarnya, makin banyak masyarakat yang beradaptasi dengan pemikiran maupun gerakan pembaruan, berarti semakin baik, sehingga pemikiran dan gerakan pembaruan berusaha melakukan “ekspansi” ke berbagai kalangan secara plural dengan berbagai lapisan sosial yang telah mengakar.

Ketiga, dari segi pendekatan, pembaruan pemikiran Islam di Indonesia mulai melakukan penekanan pada penguatan metodologi pemahaman. Tumbuhnya upaya penguatan metodologi tidak terlepas dari evaluasi terhadap tema-tema pembaruan sebelumnya yang lebih bersifat isi dan berorientasi pada masa lampau, yaitu pada

masa Nabi. Di samping itu juga tuntutan-tuntutan untuk memecahkan persoalan-persoalan yang terkait dengan fenomena-fenomena sosial pada dekade 1970-an atau 1980-an itu hingga dewasa ini masih relevan untuk dibahas dan dikembangkan dalam kehidupan faktual kita dalam bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Pada akhirnya, para pemikir Islam di Indonesia terkonsentrasi perhatiannya pada perumusan strategi, cara-cara, pendekatan, teknik, langkah-langkah dan mekanisme membangun kesadaran masyarakat. Karena hal tersebut merupakan media yang dapat mengantarkan pada kemajuan bangsa dan negara. Kemajuan negara dapat dicapai jika masyarakat bermetodologi atau menguasai metodologi. Menurut Mujammil Qomar (2012:113) tidak ada negara yang mampu mewujudkan kemajuan sains dan teknologi bila masyarakatnya tidak mengetahui metodologi. Kita bisa mengamati pada negara-negara maju seperti Eropa, Amerika, Jepang dan Cina, masyarakatnya memiliki kemampuan dan kesadaran metodologis yang relatif merata, sehingga tindakan komponen-komponen masyarakat itu saling sinergis bersama-sama membangun kemajuan negaranya.

B. Corak Pemikiran Islam di Indonesia

Islam Indonesia memiliki karakteristik tertentu yang membedakannya dengan Islam dari negara lain, sehingga pemikiran Islam Indonesia memiliki corak khas yang dapat diketahui dengan mengenali dan mengidentifikasi ciri-ciri khususnya. Ciri-ciri ini merupakan simbol-simbol yang membedakan makna dan pemahaman khusus terhadap ekspresi-ekspresi pemikiran yang ditampilkan umat Islam Indonesia. Melalui ekspresi pemikiran itu, dapat diterjemahkan dan ditemukan coraknya yang membedakan dengan pemikiran lainnya.

Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa dalam berbagai literatur keislaman dijumpai adanya corak pemikiran tentang Islam Indonesia yang beragam, seperti

pemikiran Islam yang bercorak fundamentalis, Islam teologis-normatif, Islam eksklusif, Islam rasional, Islam transformatif, Islam aktual, Islam kontekstual, Islam esoteris, Islam tradisional, Islam modernis, Islam kultural dan Islam inklusif-pluralis. (Abudin Nata, 2001: VI) kemudian Mujamil Qomar (2012: 51-56) mengungkapkan bahwa corak pemikiran Islam Indonesia adalah Islam Indonesia bercorak kultural, pluralis, neomodernis, *fiqh*-sentris, partisipan/ikut-ikutan, normatif, dan Islam “nasional”

Berdasarkan dari pendapat kedua tokoh di atas dapat penulis pahami bahwa Corak Pemikiran Islam meliputi pemikiran Islam yang bercorak fundamentalis, teologis-normatif, eksklusif, rasionalis transformatif, aktual, kontekstual, esoteris, tradisional, modernis, kultural dan inklusif-pluralis, *fiqh*-sentris, partisipan/ikut-ikutan, dan Islam “nasional

Dari berbagai macam corak pemikiran Islam di Indonesia di atas, maka dapat dijelaskan beberapa saja yaitu;

1. Islam Kultural

Umat Islam di seluruh penjuru dunia mempunyai pedoman ajaran yang sama, yaitu al-Quran dan Hadits. Paham keagamaan dan tradisi telah memberi warna terhadap hasil pemahaman umat Islam terhadap pedoman ajaran Islam tersebut. Itulah sebabnya tidak mengherankan jika umat Islam seluruh penjuru dunia yang memiliki pedoman hidup yang sama, namun dalam penghayatan dan praktek keislamannya itu ternyata tidak sama. Keadaan kultur setempat telah mempengaruhi corak paham keislaman mereka. Dalam konteks inilah maka muncul istilah Islam kultural.

Sejalan dengan pemikiran tersebut di atas, penulis akan menjelaskan Islam kultural yang meliputi definisinya, ciri-cirinya, dan implementasi Islam kultural

a. Definisi Islam Kultural

Dari segi kebahasaan Islam berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *salima* yang mengandung arti selamat, sentosa dan damai. Dari kata *salima* selanjutnya diubah menjadi bentuk *aslama*¹ yang berarti berserah diri masuk dalam kedamaian. Menurut Syaikh Ali Thanthawi (199: 73) kata *Aslama* sebagai akar kata Islam adalah semakna dengan kata *sallama* dan *istaslama*² yang berarti menyerahkan diri.

Dari uraian tersebut di atas, penulis sampai pada suatu kesimpulan bahwa kata Islam dari segi kebahasaan mengandung arti patuh, taat, berserah diri dan tunduk kepada Allah dengan tulus.

Untuk menjelaskan suatu pengertian Islam dari sudut peristilahan ini kita dapat merujuk kepada pendapat para pakar antara lain sebagai berikut:

1. Ali Thanthawi (1998: 73) berkata Islam adalah “menyerahkan diri kepada Allah dengan total, tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan.”
2. Sayyid Hossein Nasr (1994: 15) berkata Islam adalah “agama penghambaan kepada Allah, realitas tertinggi, asal muasal seluruh realitas, dan siapapun akan kembali kepada-Nya karena Allah pencipta, pengatur dan pemelihara alam semesta.”
3. Harun Nasution (2011:17) mengatakan bahwa Islam secara istilah menjadi nama bagi agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Nuhammad SAW sebagai Rasul. Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenai satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. Seluruh ajaran Islam tersebut diarahkan untuk mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Berdasarkan pada keterangan tersebut, maka kata Islam secara istilah agama

¹ Lihat Mahmud Yunus, 2007. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Mahmud Yunus wa Dzurriyah, h. 179

² Lihat A.W. Munawir, 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, h. 654

penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat serta mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Adapun kata kultural yang berada dibelakang kata Islam berasal dari bahasa Inggris yaitu *culture*. *Culture* yang berarti kesopanan, kebudayaan dan pemeliharaan. (Jhon M Echols dan Hassan Shadily, 1979: 159). Menurut Takdir Alisyahbana sebagaimana dikutip oleh Abudin Nata bahwa kata *culture* ini berasal dari bahasa Latin *cultura* yang memiliki arti memelihara atau mengerjakan, mengelolah.

Selanjutnya J. Suyuthi Pulungan (2012: 10) mengungkapkan bahwa kebudayaan dalam bahasa dikenal dengan beberapa istilah, yaitu *cultuur* (Belanda), *culture* (Inggris), *kultuur* (Jerman). Pada hakikatnya kata-kata tersebut berasal dari kata kerja latin, *Colore*, yang semula berarti mengusahakan tanah, memelihara tanah atau menggarap tanah untuk dapat ditanami. Dalam perkembangannya istilah itu digunakan untuk semua usaha pertanian, perkebunan dan kehutanan. Dalam bahasa Jawa ada istilah kabudidaya yang memiliki semakna dengan kultur dalam arti pertanian. Pada hakikatnya otak manusia sama dengan tanah yang perlu dipelihara dan diolah agar dapat menghasilkan sesuatu

Jadi dengan demikian pengertian secara bahasa kultural memiliki arti memelihara, kesopanan, dan kebudayaan.

Untuk menjelaskan suatu pengertian kultural/kebudayaan dari sudut peristilahan ini kita dapat merujuk kepada pendapat para pakar antara lain sebagai berikut:

1. Naourouzzaman Shiddiqi (1996: 258) mengatakan bahwa kebudayaan adalah semua produk aktivitas intelektual manusia untuk memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan hidup di dunia.
2. Koentjaraningrat (2009: 150) mengatakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Selanjutnya ia membagi kebudayaan dalam tiga wujud, yaitu *pertama*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide, gagasan, nilai, norma, peraturan dan sebagainya. *Kedua*, wujud kebudayaan sebagai kompleks aktivitas secara tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat dan *ketiga*, wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.
3. Abudin Nata (2001: 173) mengatakatan bahwa kebudayaan adalah semua hasil kreativitas manusia dengan menggunakan semua daya dan kemampuan yang dimilikinya dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera.

Dari beberapa teori definisi kebudayaan tersebut di atas, dapat diketahui bahwa kebudayaan adalah semua aktivitas dan kreativitas manusia baik itu berupa gagasan, nilai dan norma dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera di dunia.

Jika pengertian kebahasaan dari dua kata tersebut disatukan, yakni Islam kultural, maka pengertiannya adalah agama penghambaan kepada Allah melalui semua aktivitas dan kreativitas manusia baik itu berupa gagasan, nilai, norma dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera bagi masyarakat dalam mewujudkan cita-cita Islam yakni *Islam rahmatan li 'aalamiin*

b. Ciri-ciri Islam Kultural

Menurut Abudin Nata (2001: 174) ciri-ciri Islam kultural yaitu; (1) berbagai produk

kebudayaan seperti adat istiadat, kesenian dan lain sebagainya digunakan sebagai media dakwah untuk memahami ajaran agama Islam. (2) antara agama dan kebudayaan memiliki identitas sendiri-sendiri, akan tetapi antara keduanya saling mempengaruhi. Corak dan warna kebudayaan dipengaruhi oleh agama dan sebaliknya pemahaman agama dipengaruhi pula oleh kebudayaan. Keterkaitan agama dan kebudayaan akan melahirkan sebuah peradaban. (3) Islam kultural hadir dalam sikap inklusivistis, yaitu sikap yang tidak mempersalahkan bentuk atau simbol dari suatu pengamalan agama, tetapi yang lebih penting tujuan dan misi dari pengamalan tersebut. (3) Islam kultural menghargai adanya keanekaragaman perilaku keagamaan. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa sumber ajaran Islam yang dianut oleh setiap muslim adalah sama, yaitu al-Quran dan al-sunnah. Sedangkan pemahan, penghayatan dan pengamalannya berbeda-beda.

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa orang yang menganut Islam kultural ialah ia bersikap inklusiv dan menghormati keanekaragaman perilaku keagamaan dan mengakui eksistensi dari pemahaman keislaman orang yang beranekaragam coraknya, tanpa memandang yang satu lebih hebat dari yang lain.

c. Implementasi Islam Kultural

Dari segi pendekatan dalam memahami, mengamalkan dan mendakwakan agama, Islam Indonesia bercorak kultural. Budaya oleh umat Islam Indonesia telah dijadikan media dan bahkan strategi dalam mengekspresikan kehidupan beragama melalui berbagai kegiatannya. Pendekatan kultural ini dipandang efektif dalam melakukan dakwah Islam, sehingga umat Islam sekarang ini memandang bahwa pendekatan itu merupakan warisan para ulama dahulu yang harus dilestarikan. Tugas kaum muslim sekarang, bagaimana dapat menampilkan budaya tersebut dengan kemasan yang sesuai dengan masyarakat modern, tetapi masih tetap

mengikuti pesan yang sama yakni *al-amru bi al-ma'ruf wa al-nahyu 'an al-munkar*.

Selanjutnya Islam kultural juga tampil sebagai Islam yang lebih dapat beradaptasi dengan lingkungan sosialnya, di mana Islam tersebut di praktekkan. Dalam hubungan ini, Islam kultural menghormati adanya keanekaragam perilaku keagamaan. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa sumber ajaran Islam yang dianut oleh setiap muslim adalah sama yaitu al-Quran dan al-Sunnah. Sedangkan bentuk pemahaman, penghayatan dan pengamalannya berbeda-beda. Menurut Abudin Nata (2001: 178) jika seseorang yang menganut paham Islam kultural akan mengakui eksistensi dari pemahaman keislaman orang yang beraneka ragam coraknya, tanpa memandang yang satu lebih unggul dari yang lain. Sikap demikian diambil berdasarkan pandangan bahwa berbagai bentuk pemahaman, penghayatan dan pengamalan tentang Islam yang dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti latar belakang lingkungan keluarga, pendidikan, kebudayaan, pada intinya merupakan ijtihad. Oleh karena itu hasil ijtihad bisa terjadi kemungkinan salah dan kemungkinan benar. Dan jika demikian keadaannya, maka tidak ada yang boleh mengklaim bahwa pendapatnya sajalah yang benar.

Islam kultural tidak identik dengan sinkretisme. Pada sinkretisme yang terjadi adalah perpaduan dari berbagai unsur agama (seperti Hindu, Budha dan lain sebagainya) lalu diolah menjadi bentuk agama baru. Sedangkan pada Islam kultural sebagaimana disebutkan di atas titik tolak ukurnya adalah al-Quran dan al-sunnah namun dalam pemahaman, penghayatan dan praktiknya dipengaruhi oleh latar belakang budaya dari orang yang memahaminya.

Dengan demikian, Islam kultural pada dasarnya merupakan respon Islam terhadap berbagai masalah kebudayaan yang ada di masyarakat. Respon tersebut dalam perjalanannya terjadi saling mempengaruhi dan tarik menarik. Islam kultural

dengan segala kekurangan dan kelebihan biasa diakui sebagai bentuk pemahaman yang sejalan dengan perkembangan kebudayaan. Melalui pemahaman Islam yang demikian itu, berbagai kebudayaan yang ada di masyarakat dapat disatukan dalam naungan nilai-nilai Islam, dan selanjutnya dapat memberi rahmat bagi kehidupan masyarakat. Melalui Islam kultural ini dialog lintas budaya dan agama dimungkinkan bisa terwujud, karena acuan utama Islam kultural bukan terletak pada bentuk dan simbol, melainkan pada substansinya.

2. Islam Transformatif

Islam transformatif merupakan salah satu corak paham keislaman yang hadir dalam menjawab berbagai masalah sosial. Islam transformatif juga merupakan bagian integral dari upaya mewujudkan cita-cita Islam dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Untuk itu pada kesempatan ini penulis akan menjelaskan pengertian Islam transformatif, ciri-cirinya dan implementasi dari ajaran Islam transformatif.

a. Definisi Islam Transformatif

Islam sebagaimana telah diuraikan pada bab terdahulu adalah agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat serta mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Adapun kata transformatif berasal dari bahasa Inggris *transformation* yang berarti perubahan (bentuk) atau menjadi. Kata transformatif yang berada setelah kata Islam menunjukkan kata sifat, keterangan atau keadaan. Menurut Abuddin Nata (2001: 78) secara harfiah Islam transformatif adalah Islam yang mengubah, membentuk atau menjadikan. Yaitu mengubah suatu keadaan masyarakat yang terbelakang menjadi masyarakat yang maju. Membentuk manusia yang biadab menjadi manusia beradab atau membentuk dan menjadikan masyarakat sesuai

tersebut.

Ketiga, ajaran Islam yang lebih ditujukan untuk mewujudkan cita-cita Islam, terutama mengangkat derajat kaum tertindas, menegakkan nilai-nilai kemanusiaan seperti kasih sayang, sopan santun, kejujuran dan keikhlasan, keadilan dan sebagainya. Hal senada juga diungkapkan oleh M Quraish Shihab (1996: 114-146) bahwa ciri-ciri Islam transformatif ialah peduli terhadap kaum lemah dengan cara menegakkan ajaran Islam khususnya ajaran tentang keadilan dalam persamaan kesempatan, keseimbangan, perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemilikinya.

Keempat, Islam transformatif adalah Islam yang senantiasa memiliki *consent* dan *respons* terhadap berbagai masalah aktual yang terjadi dalam kehidupan umat manusia.

Dengan demikian pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Islam transformatif memiliki ciri berorientasi dalam mewujudkan cita-cita Islam dalam berbagai aspek kehidupan yang didasarkan pada nilai-nilai akhlak yang luhur yang bertumpu pada keimanan dan tanggungjawab kepada Allah dan kasih sayang serta tanggung jawab kepada manusia. Dalam hal ini menarik sekali apa yang dikatakan oleh Fazlur Rahman (1987: 1987) sebagai berikut:

Secara eksplisit kami nyatakan bahwa dasar ajaran al-Quran ialah moral, yang memancarkan titik beratnya pada moneteisme dan keadilan sosial. Hukum moral tidak diubah; ia merupakan perintah Tuhan; manusia tidak dapat membuat hukum moral; ia sendiri harus tunduk kepadanya, ketundukan itu disebut Islam, dan perwujudannya dalam kehidupan disebut ibadah atau pengabdian kepada Allah.

c. Implementasi Islam Transformatif.

Secara substansial dan esensial Islam transformatif sudah hadir sejak zaman Rasul Muhammad SAW. Hal ini dapat dilihat dari misi kerasulan Muhammad SAW yang ditujukan untuk membebaskan manusia dari berbagai hal yang merendahkan

marabat manusia seperti kemusyrikan, kebodohan dan berbagai keterbelakangan lainnya. Menurut Abudi Nata (2001: 87) secara formal, paham Islam transformatif di Indonesia datang pada tahun 1990-an. Dalam kaitan ini terdapat beberapa tokoh yang mengembangkannya. Salah satu tokoh tersebut adalah Kuntowijoyo. Dalam bukunya yang berjudul *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* mengatakan :

Salah satu kepentingan terbesar Islam sebagai sebuah ideologi sosial adalah bagaimana mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Semua ideologi atau filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kondisinya yang sekarang menuju kepada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya. Elaborasi terhadap pertanyaan pokok semacam itu biasanya lalu menghasilkan teori-teori sosial yang berfungsi untuk menjelaskan kondisi masyarakat yang empiris pada masa kini dan sekaligus memberikan “*insight*” mengenai perubahan dan transformasinya. Karena teori-teori yang diderivasi dari ideologi-ideologi sosial sangat berkepentingan terhadap terjadinya transformasi sosial, maka dapat dikatakan bahwa semua teori sosial tersebut bersifat trasformatif. (Kuntowijoyo, 1991: 337)

Pemikiran tentang Islam transformatif secara lebih spesifik dikembangkan dan dijabarkan oleh Moeslim Abdurrahman dalam bukunya *Islam Transformatif*. Moeslim Abdurrahman (1997: 3-4) mengatakan sebagai berikut:

Saya menemukan adanya suatu gejala bahwa Islam dalam masyarakat kita kini sedang kehilangan idealisme. Hal yang sungguh mampu memberi referensi kepada arah transformasi sosial itu hendak kita tuju. Sehingga kadang-kadang menimbulkan kesan seolah-olah kehidupan sebagian umat Islam mencerminkan sikap mendua. Intensitas ritual menjadi sangat romantis, namun tidak berarti telah membuahkan kesalehan diri, apalagi kesalehan sosial. Kehidupan keislaman menjadi sangat rutin dan ukuran-ukuran keberagamaan menjadi sangat trivialistis (dipermukaan)

Selain kedua tokoh tersebut di atas, Amin Rais dapat dikategorikan sebagai tokoh yang memiliki paham Islam transformatif. Menurutnya ajaran-ajaran dasar Islam terutama dalam akidah merupakan dasar terjadinya transformasi sosial. Dalam hubungan ini Amin Rais (1989: 19) mengatakan:

Tauhid berfungsi antara lain mentransformasikan setiap individu yang meyakinkannya menjadi manusia yang lebih kurang ideal dalam arti memiliki sifat-sifat mulia membebaskan dirinya dari setiap belenggu sosial, politik, ekonomi dan budaya. Belenggu-belenggu yang memasungnya kedalam

situasi yang nista, yang tidak manusiawi.

Berdasarkan pendapat di atas dapat dipahami bahwa Islam transformatif hadir sebagai respon terhadap ajaran Islam yang terjebak ke dalam rutinisme, simbolisme dan ritualisme tanpa memberi makna yang sejalan dengan cita-cita ideal Islam yang pada intinya bertujuan memberikan rahmat bagi manusia. Islam transformatif menghendaki agar kepercayaan kepada Allah dan pelaksanaan ritualitas ajaran Islam yang seringkali dijadikan indikator kesalehan formalitas pribadi diikuti dengan kesalehan sosial.

Dalam karyanya yang berjudul *Islam Alternatif* Jalaluddin Rachmat mencoba melihat dan menunjukkan betapa ajaran Islam yang berdasarkan al-qur'an dan al-hadits memberikan perhatian yang besar terhadap masalah sosial. Dalam kaitan ini Jalaluddin Rakhmat (2004: 47-52) mengatakan bahwa Islam adalah agama yang menekankan urusan muamalah lebih besar daripada urusan ibadah. Hal ini didasarkan kepada beberapa alasan sebagai berikut; *peratama*, di dalam al-Qur'an dan al-Hadits, proporsi terbesar kedua sumber hukum Islam itu berkenaan dengan urusan muamalah. Menurut Ayatullah Khomeini, dalam *al-hukumah al-Islamiyah*, perbandingan antara ayat-ayat ibadah dan ayat-ayat yang menyangkut kehidupan sosial adalah satu berbanding seratus – untuk satu ayat ibadah, ada seratus ayat muamalah.

Kedua, alasan lain lebih ditekankannya muamalah dalam Islam ialah adanya kenyataan bahwa bila urusan ibadah bersamaan waktunya dengan urusan muamalah yang penting, maka ibadah boleh diperpendek atau ditangguhkan (tentu bukan ditinggalkan). Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Anas bin Malik, Rasulullah SAW berkata “Aku sedang salat dan aku ingin memanjangkannya, tetapi aku dengan tangisan bayi. Aku pendekkan salatku, karena aku maklum akan

kecemasan ibunya karena tangisannya itu”³

Dalam hadits lain Rasulullah SAW mengingatkan imam supaya memperpendek shalatnya, bila ada jama'ah yang sakit, orang lemah, orang tua atau orang yang mempunyai keperluan. Abu Mas'ud al-Anshari r.a berkata: seorang datang kepada Nabi SAW dan berkata: Ya Rasulullah, demi Allah saya terpaksa mundur berjamaah shubuh karena si Fulan (imamnya) sangat panjang bacaannya. Abu Mas'ud berkata: Maka belum pernah saya melihat Nabi SAW dalam nasihatnya marah seperti itu, kemudian ia bersabda: Hai manusia, diantara kamu ada orang yang menggusarkan, maka siapa yang mengimami orang harus menyingkat, sebab diantara ma'mum itu ada yang tua, yang lemah dan berkepentingan.⁴

Hadits di atas dapat dipahami bahwa Rasulullah SAW sangat memperhatikan kemaslahatan umatnya, yaitu mempertimbangkan aspek-aspek sosial bagi kehidupan manusia.

Ketiga, bahwa ibadah yang mengandung segi-segi kemasyarakatan diberi ganjaran lebih besar daripada ibadah yang bersifat perseorangan. Karena itu, salat berjamaah lebih tinggi nilainya daripada salat sendirian dua puluh derajat – menurut riwayat-riwayat yang shahih dalam Bukhari, Muslim dan ahli hadits yang lainnya.

Keempat, bila urusan ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melanggar pantangan tertentu, maka kafaratnya (tebusannya) ialah melakukan sesuatu yang berhubungan dengan muamalah. Bila puasa tidak mampu dilakukan, maka fidyahnya memberi makan bagi orang miskin. Bila suami istri bercampur di siang hari di bulan ramadhan tebusannya ialah memberi makan kepada orang miskin.

Kelima, melakukan amal baik dalam bidang kemasyarakatan mendapat

³Lihat *Lu'lu' wal Marjan* hadits no271

⁴Lihat *Lu'lu' wal Marjan* hadits no 267

ganjaran lebih besar daripada ibadah sunnah, sebagaimana disebutkan dalam dua hadits di bawah ini:

Pertama, Dari Abu Hurairah ra, ia berkata: “telah bersabda Rasulullah SAW: setiap anggota badan manusia diwajibkan bershadaqah setiap hari selama matahari masih terbit. Kamu mendamaikan antara dua orang (yang berselisih) adalah shadaqah, kamu menolong seseorang naik ke atas kendaraannya atau mengangkat barang-barangnya ke atas kendaraannya adalah shadaqah, berkata yang baik itu adalah shadaqah, setiap langkah berjalan untuk salat adalah shadaqah, dan menyingkirkan suatu rintangan dari jalan adalah shadaqah. (HR Bukhari-Muslim)

Kedua, dari Abu Hurairah ra, dari Nabi SAW, beliau bersabda: “Orang yang mengurus janda dan orang miskin adalah bagaikan orang yang berjuang di jalan Allah. Dan kalau tidak salah beliau bersabda pula seperti orang yang senantiasa salat malam yang tidak pernah letih, serta seperti orang yang puasa tidak pernah berbuka” (HR Bukhari-Muslim)

Dari dua hadits di atas dapat dipahami bahwa mendamaikan antara dua orang yang berselisih, menolong seseorang, menyingkirkan suatu rintangan dari jalan, Orang yang mengurus janda dan orang miskin merupakan amalan-amalan muamalah yang oleh Yusuf Qardhawi disebut sebagai ibadah sosial yang memiliki ganjaran yang lebih besar daripada ibadah sunnah.

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa Islam transformatif termasuk salah satu bentuk pemahaman Islam dengan menempatkan misi kedamaian, kesejahteraan, keselamatan, kasih sayang, persaudaraan dan nilai-nilai luhur sebagai cita-cita Islam yang sangat ideal yang harus diperjuangkan. Menurut Abudin Nata (2001: 2-4) Hasil studi mendalam yang dilakukan para ahli tentang cita-cita Islam yang terdapat dalam al-Quran dan *al-sunnah* dalam hubungannya

dengan berbagai aspek kehidupan umat manusia menunjukkan sebagai berikut:

Pertama, dalam bidang sosial, Islam mencita-citakan suatu masyarakat yang egaliter, yaitu masyarakat yang didasarkan atas kesetaraan atau kesederajatan sebagai hamba Allah sebagaimana terdapat dalam al-Quran Surat al-Hujurat: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَبَ بِالنَّبِيِّ لَكُمْ وَأَكْرَبَ إِلَىٰ كُنُوزِكُمْ فَأُولَٰئِكَ لِيُزَكَّيْكُمْ وَأُولَٰئِكَ لِيُزَكِّيَنَّكُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

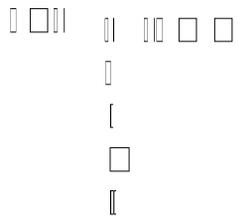
Kedua, dalam politik, Islam mencita-citakan suatu pemerintahan yang dipimpin oleh orang yang adil, jujur, amanah serta menciptakan kemakmuran bagi masyarakat, serta mendengar dan memperhatikan hati nurani masyarakat yang dipimpinya sebagaimana terdapat dalam al-Quran surat al-Nahl: 90

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقْوَاهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا مُّبِينًا

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) Berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkar dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran

Ketiga, dalam bidang ekonomi, Islam mencita-citakan keadaan ekonomi yang didasarkan pada kekeluargaan, pemerataan, anti monopoli, saling menguntungkan, tidak saling merugikan seperti menipu, mencuri, dan lain sebagainya. Sebagaimana terdapat di dalam Al-Quran surat al-Nisa': 29

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَدْيَ الْفَاسِقِينَ إِسْرَارًا وَلَا عَلَانِيَةً لِيُؤْذَنُوا بِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يُؤْذَنُوا بِذُنُوبِهِمْ فَمَا لَهُمْ حَافِظٌ



janganlah kamu bercerai berai”. (QS Ali Imran: 103)

Kelima, dalam bidang hukum, Islam mencita-citakan tegaknya supermasi hukum yang didasarkan pada keadilan, tidak pilih kasih, manusiawi, konsisten, dan objektif yang diarahkan kepada melindungi seluruh aspek hak azasi manusia yang meliputi hak untuk hidup (Pasal 28A) , hak untuk beragama (Pasal 29 ayat 2), hak untuk memiliki dan memanfaatkan harta (Pasal 28G ayat 1), hak untuk memiliki keturunan (Pasal 28B ayat 1), hak untuk mengembangkan cita-cita dan mengisi otaknya (Pasal 28C ayat 1). Terkait dengan keadilan Allah SWT berfirman:

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَادِرِينَ عَلَى الْبِرِّ كَمَا كُنْتُمْ قَادِرِينَ عَلَى الْفِسْقِ كَذَلِكَ نَفِئُكُمْ مِنَ الْفِتَنِ كَمَا نَفِئُكُمْ مِنَ الْبَلَاءِ إِنَّكُمْ لَعِنْدَ رَبِّكُم مَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
 وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ النُّجُومِ سَاقِطًا أَوْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا أَوْ نُبُوءًا مِّنْ رَبِّكَ قَالُوا غَيْبٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِن نَّهَىٰ عَنْهُم مِّنْ شَيْءٍ أَوْ أَمَرَ بِشَيْءٍ لَّا يُؤْتُونَ أَعْيُنَهُمْ سَبِيلَ الْبَرِّ
 وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ النُّجُومِ سَاقِطًا أَوْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا أَوْ نُبُوءًا مِّنْ رَبِّكَ قَالُوا غَيْبٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِن نَّهَىٰ عَنْهُم مِّنْ شَيْءٍ أَوْ أَمَرَ بِشَيْءٍ لَّا يُؤْتُونَ أَعْيُنَهُمْ سَبِيلَ الْبَرِّ
 وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ النُّجُومِ سَاقِطًا أَوْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا أَوْ نُبُوءًا مِّنْ رَبِّكَ قَالُوا غَيْبٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِن نَّهَىٰ عَنْهُم مِّنْ شَيْءٍ أَوْ أَمَرَ بِشَيْءٍ لَّا يُؤْتُونَ أَعْيُنَهُمْ سَبِيلَ الْبَرِّ

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. jika ia Kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.

Terhadap masalah keadilan ini juga Ibnu Taimiyah berkata “Sesungguhnya Allah akan memberikan kemakmuran, membangun sebuah bangsa jika pemimpinnya adil meskipun kafir. Dan Allah akan hancurkan sebuah Negara jika pemimpinnya zalim meskipun (beragama) Islam”.

Dengan demikian, Allah memerintahkan kepada kita agar menegakkan keadilan tanpa pilih kasih, bila keadilan ditegakkan maka Allah akan memberi kemakmuran kepada bangsa yang ia pimpin, jika keadilan tidak ditegakkan, maka Allah akan memberikan kehancuran kepada Negara yang dipimpinnya.

Keenam, dalam bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan, Islam mencita-citakan pendidikan yang merata bagi seluruh masyarakat untuk tujuan agar manusia

menjadi *khalifah* di muka bumi dalam rangka ibadah kepada Allah SWT. Hal ini sesuai dengan pasal 31 ayat 3 yang berbunyi “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional, yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa...”

Karena hanya dengan cara demikianlah kehadiran Islam sebagai pembawa rahmat bagi kemanusiaan akan dapat dirasakan dalam kehidupan manusia.

3. Islam Pluralis

Perbedaan agama merupakan salah satu masalah yang paling mendasar dalam kehidupan masyarakat. Bahkan, dalam sejarah manusia, agama dapat merupakan salah satu penyebab utama ketegangan dan konflik diantara bermacam-macam pengikut agama. Disamping itu, dalam banyak kasus, agama menjelma diri ke dalam identitas politik dan identitas nasional sehingga, agama dapat menjadi pemersatu dalam suatu golongan atau masyarakat, tetapi juga sebagai penyebab faktor pemecah diantara berbagai golongan atau masyarakat. (Mujar Ibnu Syarif, 2003: xviii) Dalam konteks inilah maka muncul istilah Islam pluralis.

Sejalan dengan pemikiran tersebut di atas, penulis akan menjelaskan Islam Pluralis yang meliputi definisinya, ciri-cirinya, dan implementasi bagi kehidupan bermasyarakat dan berbangsa

a. Definisi Islam Pluralis

Islam sebagaimana telah diuraikan pada bab terdahulu adalah agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat serta mewujudkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Adapun kata pluralis berasal dari bahasa Inggris *plural*. *Plural* yang berarti jamak atau banyak. Menurut Abudin Nata (2001: 188) pluralis selanjutnya

digunakan untuk menunjukkan paham keberagaman yang didasarkan pada pandangan bahwa agama-agama yang ada di dunia mengandung kebenaran dan dapat memberikan manfaat serta keselamatan bagi penganutnya. Selain itu Islam Pluralis dimaksudkan tidak semata-mata menunjukkan pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, melainkan keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut (Alwi Shihab,1998: 41)

Jika pengertian kebahasaan dari dua kata tersebut disatukan, yakni Islam pluralis, maka pengertiannya agama penghambaan kepada Allah dan tunduk kepada ketentuan hukum yang Allah syariatkan dalam upaya mencari keselamatan dalam mewujudkan rahmat bagi seluruh alam serta menghormati perbedaan dalam beragama.

b. Ciri-ciri Islam Pluralis

Berdasarkan pengertian di atas tentang Islam pluralis, maka ciri-ciri Islam pluralis menurut Abudin Nata (2001: 213) ialah sebagai berikut:

Pertama, Islam pluralis memiliki ciri-ciri terbuka untuk dikritik dan akomodatif terhadap eksistensi dan kebenaran agama lain muncul sebagai reaksi atas kenyataan empiris bahwa agama yang ada di jagad alam semesta bukan hanya Islam, melainkan juga terdapat banyak agama lain seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, Konghucu, dan lain sebagainya.

Kedua, Islam pluralis menyakini dengan sungguh-sungguh terhadap kebenaran agamanya, namun bersamaan dengan itu ia juga menyadari bahwa kebenaran yang terdapat dalam agamanya itu mungkin saja dijumpai dalam agama lainnya.

Ketiga, Islam pluralis bersikap hormat terhadap keyakinan yang dimiliki agama lain.

Dengan menyadari sepenuhnya akan kehidupan yang plural, para pendiri bangsa Indonesia membingkai pluralisme dalam lambang negara yang terkenal dengan Bhineka Tunggal Ika. Ungkapan singkat ini memiliki tujuan mulia, baik secara politis maupun sosiologis. Secara politis, ungkapan tersebut dapat dijadikan pedoman untuk senantiasa menjunjung tinggi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sedangkan secara sosiologis, perbedaan tersebut justru untuk berinteraksi satu sama lainnya dalam kehidupan yang rukun, damai dan sejahtera.

Terkait dengan ungkapan Bhineka Tunggal Ika tersebut Ahmad Syafii Maarif (2009: 246) menjelaskan Indonesia dengan semboyan Bhineka Tunggal Ika adalah sebuah bangsa multi etnis, multi iman, dan multi ekspresi kultural dan politik bila dikelola dengan baik, cerdas, dan jujur akan menjadi kekayaan yang dahsyat. Dan itulah masa depan Indonesia yang harus dibela dan diperjuangkan dengan sungguh-sungguh, sabar dan lapang dada oleh umat Islam Indonesia.

Sehubungan dengan kenyataan pluralisme agama di Indonesia, maka tantangan teologis dalam kehidupan beragama dalam bermasyarakat, berbangsa, bernegara di dalam kondisi yang mejemuk sangat besar dan berat. Seorang yang beragama harus mampu mendefinisikan diri di tengah agama-agama lainnya. Atau dalam istilah teologi kontemporer, ia harus sanggup berteologi dalam konteks agama-agama yang berbeda.

Menurut Hans Kun sebagaimana dikutip oleh Sudarto (2014: 78) bahwa kemajemukan apa pun, termasuk agama di dunia ini bukanlah terjadi secara kebetulan, melainkan merupakan fakta dan prinsip. Keberadaan mereka tidak semata-mata ada di sana secara begitu saja sebagai akibat tingkah laku aneh atau penyelewengan sejarah, tetapi mereka sengaja dimaksudkan ada di sana dikehendaki oleh Tuhan.

(suku) dan pluralitas agama. Petunjuk tegas ini membuktikan kesantunan dan kelapangan ajaran Islam yang begitu memahami atas kemajemukan.

Selanjutnya Cak Nur (1992: 179) mengakui pluralisme agama juga mencakup toleransi agama, tidak berarti mengakui kebenaran semua agama. Pernyataan ini mengandung kepercayaan dasar bahwa semua agama mempunyai hak untuk hidup, sedangkan konsekuensinya akan dipikul pingkunya, baik secara individual maupun kolektif.

Senada dengan pendapat Cak Nur yang berkenaan plurlisme agama di atas, Gus Dur (dalam Mujar Ibnu Syarif, 2003: xxi) mengatakan bahwa penerimaan prinsip pluralitas agama itu tidak berarti bahwa semua agama adalah sama antara satu dengan yang lain. Secara teologis, tegas Gus Dur, ada perbedaan esensial di antara agama-agama di dunia ini, karena masing-masing mengandung ajaran yang unik. Namun keunikan ini harus dikontrol dan dikaitkan dengan memberikan perlakuan dan kedudukan yang sama di muka hukum bagi semua warga negara.

Dalam bingkai kesadaran semacam ini, maka dialog dengan sikap lapang dada, toleran, dan saling menghargai dengan orang atau kelompok yang berbeda-beda itu semestinya menjadi prasyarat teologis. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Hans Kun (dalam Sudarto, 2014: 78), “tiada kedamaian antar bangsa tanpa perdamaian antaragama, dan tiada perdamaian antaragama tanpa dialog yang lebih efektif dan lebih efisien”.

Selanjutnya The Wahid Institute (dalam Gus Dur dan Daisaku Ikeda, 2011: XXV-XXVI) menjelaskan bahwa peradaban sebuah bangsa merupakan hasil dialog dengan peradaban disekitarnya. Karena itu, keterbukaan menjadi kata kunci penting. Tidak ada sebuah bangsa yang mempunyai peradaban tinggi tanpa keterbukaan cara berfikir. Demikian juga tidak ada dialog tanpa keterbukaan berfikir. Oleh karena itu,

dialog dan keterbukaan merupakan jalan ditempuh untuk membangun peradaban dan karakter sebuah bangsa.

Hal ini menunjukkan bahwa dengan dialog akan membangun peradaban dan karakter sebuah bangsa dan menumbuhkan sikap kedewasaan yang dilandasi jiwa persaudaraan, penuh pengertian, tenggang rasa dan kasih sayang sesama manusia. sehingga akan keluar dari kecenderungan *truth claim*.

C. Munculnya Pemikiran Pribumisasi Islam

Gagasan Pribumisasi Islam secara geneologis dilontarkan pertama kali oleh Gus Dur pada tahun 1980-an. Menurut Syaiful Arif (2010: 53) Pribumisasi Islam merupakan gagasan Gus Dur yang mengacu pada penglihatannya atas manifestasi Islam dalam bentuk kultural di Indonesia. Pribumisasi Islam merupakan perwartaan bahwa Islam telah membumi dalam kultur Indonesia. Sejarah telah membuktikan hal tersebut, dan monumennya dapat kita temukan dalam setiap bentuk tradisi keislaman di negeri Indonesia.

Di sini, Pribumisasi Islam bukan sinkretisme, pencampur adukan ajaran beberapa agama. Ia lebih merupakan usaha Islam dalam menempati posisi pijakan kultural suatu masyarakat, sehingga agama baru, ia dapat diterima, bukan karena paksaan, melainkan kesamaan dan “kenyamanan isi”, “kenyamanan isi” ini tidak lahir dari penyamaan substansi ajaran antaragama. Kenyamanan ini lebih merupakan keberhasilan Islam untuk menauhidkan kepercayaan keagamaan sebelumnya, namun dengan tetap menjaga bentuk dari tradisi spiritual yang ada, yang lahir dari tradisi Hindu-Budha di Nusantara. (Syaiful Arif, 2010: 53)

Semenjak itu, Pribumisasi Islam menjadi perdebatan menarik dalam lingkungan para intelektual; baik intelektual senior dengan intelektual junior. Dalam Pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang

bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing, sehingga tidak ada lagi pemurnian Islam atau proses menyamakan dengan praktik keagamaan masyarakat Muslim di Timur Tengah. Bukankah arabisme atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah berarti mencabut akar budaya kita sendiri? Dalam hal ini, Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti Pribumisasi Islam adalah kebutuhan, bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan. (Gus Dur, 2001: 119)

Gus Dur (2001: 119) menegaskan bahwa Pribumisasi Islam bukan dimaksudkan sebagai upaya Jawanisasi atau sinkretisme. Dalam proses Pribumisasi ini, pembauran antara agama dan budaya tidak boleh terjadi, karena akan menghilangkan sifat-sifat asli agama. Al-Qur'an dalam bershalat harus tetap dalam bahasa Arab, karena hal ini telah merupakan norma. Terjemahan al-Qur'an hanyalah dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman, bukan menggantikan al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, Pribumisasi Islam bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash, dengan tetap memberikan peranan kepada fiqih dan ushul fiqh. Gus Dur (1989: 82)

Pernyataan di atas dapat dipahami bahwa Pribumisasi Islam merupakan kesadaran akan penghargaan dan akomodasi atas kebutuhan lokal di dalam perumusan hukum Islam. Oleh karena itu, Pribumisasi Islam bukan upaya meninggalkan norma demi budaya melainkan akomodasi kebutuhan budaya melalui metode pengembangan penafsiran atas nash yang sesuai dengan kebutuhan realitas

yang telah disediakan oleh *fiqh* dan *ushul fiqh*.

Untuk mempertahankan terwujudnya proses Pribumisasi Islam tersebut, Gus Dur (1989: 82-83) memberikan dua alasan. Pertama, alasan historis. Bahwa Pribumisasi Islam merupakan bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk di Indonesia. Proses interaksi Islam dengan realitas-realitas historis tidak akan mengubah Islam itu sendiri, tetapi hanya akan mengubah manifestasi agama Islam dalam kehidupan. Kedua, proses Pribumisasi Islam terkait erat antara fiqih dan adat. Dalam kaidah fiqih dikenal, misalnya *al-'adat muhakkamah* (adat istiadat bisa menjadi hukum). Namun perlu diingat bahwa adat tidak dapat mengubah nash, melainkan hanya mengubah dan mengembangkan aplikasinya saja.

Menurut A. Mukti Ali (1989: 47) untuk mempertahankan terwujudnya proses Pribumisasi Islam tersebut, ia memberikan dua alasan: (1) kita perlu merombak pendekatan kajian (hukum agama) Islam yang monolitik (*single entities*) dimana pendekatan tersebut, tidak mendialogkan antara teks dengan konteks. (2) Tradisi kritis di Indonesia perlu dihidupkan untuk membangun wawasan fikih yang progresif. Oleh karena itu, pendekatan kajian Islam harus bersifat multidimensi, yakni filosofis, humanis, historis dan sosiologis yang dipadu dengan pendekatan legal-doktriner

Kemudian Kuntowijoyo (1991: 283-285) menawarkan beberapa usulan untuk perkembangan, pertumbuhan Pribumisasi Islam di Indonesia, yaitu: (1) perlu dikembangkan penafsiran sosial struktural ketika memahami ketentuan-ketentuan tertentu di dalam al-Qur'an maupun al-hadits. (2) mengubah cara berfikir subyektif ke cara berfikir obyektif. (3) mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis dan berubah menjadi kerangka kerangka teori ilmu. (4) mengubah pemahaman ahistoris

menjadi historis, sehingga akan diketahui siapa yang akan diuntungkan oleh sistem yang ada, dan siapa pula yang tidak diuntungkan (tertindas). Dan (5) bagaimana merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat umum (general) menjadi formulasi-formulasi yang spesifik dan empiris.

Dalam semangat yang sama, meskipun dengan tekanan yang sedikit berbeda Cak Nur sebagaimana dikutip oleh M. Syafii Anwar (1995: 213-214) memberikan tiga persyaratan yang harus dilakukan untuk pertumbuhan dan perkembangan Pribumisasi Islam yaitu: (1) Tawaran kultural itu tidak semata-mata menunjukkan hal-hal yang sempit dan partisan, misalnya dalam format politik atau ideologi semata, tetapi kultural dalam suatu format yang meliputi semua aspek. (2) Islam yang tampil dengan tawaran kultural harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan ruang dan waktu. Dalam kasus Indonesia, Islam tentunya harus berdialog dengan tuntutan yang hadir di Indonesia. Untuk itu, Islam di Indonesia sebenarnya telah mempunyai modalitas yang penting untuk mempertemukan gagasan keislaman dan keindonesiaan. Dalam dunia perpolitikan di Indonesia, misalnya, kita dapat menemukan basis kultural yang diilhami oleh Islam seperti adanya istilah-istilah musyawarah, mufakat dan lain sebagainya. Juga hukum, tertib, aman dan sebagainya yang tanpa terasa sudah menunjukkan akulturasi Islam dalam konteks Indonesia, atau semacam pengindonesiaan terhadap nilai-nilai Islam. Dengan demikian antara Islamic values dengan *Indonesian values* sebenarnya sudah terjadi integrasi. Secara politik, bentuk integrasi yang nyata itu ada pada Pancasila, yang merupakan *kalimatun sawa'* atau *common platform* dalam memadukan gagasan keindonesiaan dan keislaman. (3) Islam di Indonesia harus tampil secara inklusif dan mengakhiri penampilan eksklusif. Ini erat kaitannya dengan doktrin relativisme internal di kelompok Islam. Di dalamnya terkandung makna, umat Islam tidak boleh

memandang satu sama lain dalam pola-pola yang absolutistik. Sebaliknya justru perlu saling menghormati kelompok-kelompok atau agama-agama lainnya. Bahkan doktrin Islam sendiri mengatakan agama-agama lain itu berhak hidup dan harus dilindungi.

Dalam tulisannya yang berjudul *Menemukan Keindonesiaan*, Cak Nur sudah berbicara tentang perlunya *frame of reference* atau kerangka refensi yang jelas mengenai keindonesiaan. Ia menolak jika keindonesiaan semata-mata bermula dari ikatan-ikatan primordial dan emosional yang didasarkan pada konvergensi semangat kedaerahan, serta obsesi pada kejayaan Indonesia “masa lampau” seperti dikemukakan oleh Mohammad Yamin. Baginya, masalah keindonesiaan erat kaitannya dengan sikap mental yang dibentuk melalui pendidikan. Hasil pendidikan itu pulalah yang memberikan kesadaran kepada sejumlah orang untuk merintis perjuangan kebangsaan, membukakan jalan menuju kemerdekaan; dan yang sangat besar dampak; menyelenggarakan kongres pemuda yang menghasilkan Sumpah Pemuda (Cak Nur, 1996: 130-133). Cak Nur merasa optimis bahwa semangat nasionalitas adalah modal yang baik untuk mengarah pada terwujudnya konvergensi nasional; yakni suatu bentuk saling pengertian yang berakar dalam semangat untuk memberi dan menerima. Sikap saling menerima dan memberi itu bermuara pada kemantapan masing-masing kelompok, golongan, maupun agama serta hilangnya kekuatiran antar kelompok tersebut (Cak Nur, 2013: 55).

Cak Nur menyadari bahwa pluralisme internal sebagai kondisi objektif bangsa Indonesia, dan kecenderungan ke arah konvergensi nasional yang mantap, Cak Nur berpendapat bahwa pengembangan Islam di Indonesia membutuhkan pemahaman dan strategi yang matang. Di sini kemudian ia mengajukan argumen perlunya integrasi keislaman dan keindonesian. Menurut Cak Nur, sekalipun nilai-

nilai dan ajaran-ajaran Islam itu bersifat universal, pelaksanaan ajarannya itu sendiri menuntut pengetahuan dan pemahaman tentang lingkungan sosio-kultural masyarakat Indonesia secara keseluruhan, termasuk di dalamnya lingkungan politik dalam kerangka konsep-konsep negara bangsa. Kenyataan bahwa Indonesia merupakan suatu bangsa yang mempunyai heterogenitas tertinggi secara fisik, maupun dalam soal keragaman suku, bahasa daerah, adat istiadat serta agama, menurut Cak Nur bukan saja merupakan sesuatu yang sudah “given” namun juga harus diperhitungkan. Melihat kenyataan ini ia berijtihad dengan mengatakan setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial budaya setempat M.Syafii Anwar (1995: 211). Selanjut Cak Nur (2000: lxxiii) mengatakan kita sebagai umat muslim Indonesia, setelah meyakini dimensi-dimensi universal ajaran Islam, juga meyakini adanya hak-hak khusus kita sebagai bangsa untuk menyelesaikan masalah kita kini dan di sini, sesuai dengan perkembangan sosial budaya masyarakat kita dan tuntutan-tuntutannya. Penyelesaian yang kita berikan atas persoalan kita di sini, dalam hubungannya dengan kewajiban melaksanakan ajaran Tuhan, sangat boleh jadi tidak sama dengan penyelesaian yang diberikan oleh bangsa muslim lain atas masalah-masalah mereka, karena itu juga tidak dapat ditiru, meskipun berawal dari nilai universal yang sama, yakni Islam. Dan sebaliknya juga dapat terjadi: kita tidak dapat begitu saja meniru apa yang dilaksanakan bangsa muslim lain dalam masalah pelaksanaan Islam itu.

Menurut Nor Huda (2013: 443) pada tingkatan yang lebih abstrak, sebenarnya Pribumisasi identik dengan upaya kontekstualisasi ajaran Islam. Kontekstualisasi yang bermuara pada proses Pribumisasi itu merupakan salah satu tawaran untuk memberikan peta bagaimana seharusnya Islam dikembangkan di masyarakat setempat. Umat Islam perlu mempertimbangkan situasi-situasi lokal

dalam rangka penerapan ajaran-ajaran Islam. Dengan demikian, diharapkan Islam Indonesia tidak tercerabut dari konteks lokalnya sendiri, yakni kebudayaan, tradisi, dan lain sebagainya. Agenda ini mengharuskan dipahaminya ajaran-ajaran Islam sedemikian rupa sehingga faktor-faktor kontekstualnya perlu dipertimbangkan secara sungguh-sungguh. Termasuk dalam hal ini adalah mencakup kebutuhan untuk memanfaatkan istilah-istilah lokal. Secara retorik, Gus Dur mempertanyakan, mengapa harus menggunakan istilah “shalat” kalau kata “sembahyang juga sama benarnya? Mengapa harus diganti dengan “musholla”, padahal zaman dahulu cukup “langgar” atau “surau”? Mengapa istilah “ulang tahun”, yang baru sreg kalau dijadikan “milad”. Mengapa harus menggunakan istilah “*ummi*” dan “*abi*” kalau kata “Ibu” dan “bapak” juga sama benarnya? Bukankah semua itu pertanda Islam tercerabut dari lokalitas yang semula mendukung kehadiran Islam di belahan bumi ini.

Pribumisasi Islam telah menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk autentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini melintas antara agama dan budaya.

Dalam konteks inilah, Pribumisasi Islam ingin menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam. Karena itulah, Pribumisasi Islam lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*), yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas ketimbang ideologi kultural yang memusat, dan mengakui ajaran agama tanpa interpretasi, sehingga dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Dengan demikian, tidak akan ada lagi praktik-praktik radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian.

Khamami Zada (dalam Ainul Fitriah, 2013: 43)

Permasalahannya apakah, Pribumisasi Islam dapat dipandang “absah” dalam perspektif doktrin Islam. Pengabsahan ini penting menyangkut sosialisasi dan internalisasi Pribumisasi Islam sebagai wacana pembebasan umat di kalangan umat Islam sendiri. Kelompok puritan Islam telah menuduh Pribumisasi Islam sebagai pengejawantahan dari praktik bid’ah yang telah menyimpang dari ajaran Islam. Lebih lanjut, kelompok ini berkeyakinan ahli bid’ah adalah sesat (*dhalâlah*). Dalam sejarah Islam Jawa telah direkam bagaimana upaya-upaya penguasa Islam waktu itu dalam memberangus praktik sufime yang mereka tuduh telah menyimpang dari ortodoksi Islam.

Pada 8-9 Maret 1989 sekitar 200 kiai berkumpul di Pondok Pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon untuk “mengadili” Gus Dur. Dari sini muncul beberapa kelompok yang saling berhadapan dalam menyikapi wacana yang digulirkan oleh Gus Dur terkait dengan gagasan Pribumisasi Islamnya. (Ainul Fitriah, 2013: 43)

Tetapi sebagaimana diakui Gus Dur sendiri, ia bukanlah yang pertama yang memulai. Ia adalah generasi pelanjut dari langkah strategis yang pernah dijalankan oleh Wali Songo. (Ahmad Baso, 2006: 284). Dengan langkah Pribumisasi, menurutnya Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa, tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan budaya setempat.

Semenjak kehadiran Islam di Indonesia, para ulama telah mencoba mengadopsi kebudayaan lokal secara selektif. Sistem sosial, kesenian, pemerintahan yang sudah pas tidak diubah, termasuk adat istiadat yang banyak dikembangkan dalam perspektif Islam. Hal ini yang memungkinkan budaya Indonesia tetap beragam, walaupun Islam telah menyatukan wilayah ini secara agama. Dari segi cara

berpakaian, mereka masih memakai pakaian adat, dan oleh ulama setempat dianggap sebagian telah cukup memenuhi syarat untuk menutup aurat. Kalangan ulama perempuan dan istri para kiai memakai pakaian adat, sebagaimana masyarakat setempat yang lain.

Strategi ini dijalankan disamping memperakrab Islam dengan lingkungan setempat, juga memberikan peluang bagi industri pakaian adat untuk terus berkembang, sehingga secara ekonomi mereka tidak terganggu dengan kehadiran Islam, kalau bisa justru dikembangkan. Pada periode ini Islam sangat kental dengan warna lokal, sehingga setiap Islam daerah bisa menampilkan keIslamannya secara khas berdasarkan adat mereka. Di situ, keislaman benar-benar menyatu dengan keIndonesiaan atau keindonesiaan, tidak hanya dari segi adat istiadat, tapi juga pemikiran dan aspirasi politiknya yang berorientasi kebangsaan bukan keislaman.

Pribumisasi Islam yang telah dilontarkan Gus Dur ini sesungguhnya mengambil semangat yang telah diajarkan oleh Wali Songo dalam dakwahnya ke wilayah Indonesia sekitar abad 15 dan 16 di pulau Jawa. Dalam hal ini, Wali Songo telah berhasil memasukkan nilai-nilai lokal dalam Islam yang khas keindonesiaan. Kreativitas Wali Songo ini melahirkan gugusan baru bagi nalar Islam yang tidak harfîyah meniru Islam di Arab. Tidak ada nalar Arabisme yang melekat dalam penyebaran Islam awal di Indonesia. Para Wali Songo justru mengakomodir Islam sebagai ajaran agama yang mengalami historisasi dengan kebudayaan. Zainul Milal Bizawie (dalam Ainul Fitriah, 2013: 46)

Misalnya yang dilakukan Sunan Bonang dengan mengubah gamelan Jawa yang saat itu kental dengan estetika Hindu menjadi bernuansa dzikir yang mendorong kecintaan pada kehidupan transcendental. "Tombo Ati" adalah salah satu karya Sunan Bonang. Dalam pentas pewayangan, Sunan Bonang mengubah lakon

dan memasukkan tafsir-tafsir khas Islam. Kisah perseteruan pandawa-kurawa ditafsirkan Sunan Bonang sebagai peperangan antara *nafy* (peniadaan) dan *ithbât* (peneguhan).

Begitu pula yang dilakukan Sunan Kalijaga yang memilih kesenian dan kebudayaan sebagai sarana untuk berdakwah. Ia sangat toleran pada budaya lokal. Ia berpendapat bahwa masyarakat akan menjauh apabila diserang pendiriannya lewat purifikasi. Mereka harus didekati secara bertahap, mengikuti sambil mempengaruhi. Sunan Kalijaga berkeyakinan, jika Islam sudah dipahami, maka dengan sendirinya kebiasaan lama akan hilang. Ia menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, serta seni suara suluk sebagai sarana dakwah. Dialah pencipta Baju Takwa, Perayaan Sekaten, Grebeg Maulud, Layang Kalimasada, lakon wayang petruk jadi raja. Profil pusat kota berupa keraton, alun-alun dengan dua beringin serta pari diyakini sebagai karya Sunan Kalijaga. Ainul Fitriah (2013: 46-47)

Kemudian Sunan Kali Jaga juga merekonstruksi bangunan mesjid Demak mengambil konsep “Meru” dari masa Pra Islam yang terdiri dari sembilan susunan, kemudian ia memotongnya menjadi tiga susunan saja yang melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim, yaitu; iman, Islam dan ihsan. Pada mulanya orang baru beriman saja, kemudian ia melaksanakan Islam ketika telah menyadari pentingnya syari’ah. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (ihsan) dengan mendalami tasawuf, hakikat dan ma’rifat. Pada tingkat ini mulai disadari bahwa keyakinan tauhid dan ketaatan kepada syari’ah mesti berwujud kecintaan kepada sesama manusia. Mengasihi diri sendiri dengan melepaskan kecintaan kepada materi dan menggantinya dengan kecintaan kepada Allah adalah bentuk rasa kasih sayang yang tinggi. (Gus Dur, 2001, 118)

Sementara Sunan Kudus mendekati masyarakat kudus dengan memanfaatkan

simbol-simbol Hindu Budha. Hal itu terlihat dari arsitektur masjid Kudus. Bentuk menara, gerbang dan pancuran atau padusan wudhu yang melambangkan delapan jalan Budha, adalah sebuah wujud kompromi yang dilakukan Sunan Kudus. Ainul Fitriah (2013: 47)

Itulah yang dilakukan Wali Songo dalam dakwah Islam ke Indonesia. Dengan tidak melakukan purifikasi ajaran secara moral, melainkan melakukan adaptasi atau penyesuaian terhadap kondisi sosio-budaya masyarakat setempat, sehingga masyarakat tidak melakukan aksi perlawanan atau penolakan terhadap ajaran baru yang masuk. Dengan kata lain kejayaan Islam justru terletak pada kemampuan agama ini untuk berkembang secara kultural.

Selain itu juga Indonesia khususnya setiap daerah masing-masing memiliki tradisi, budaya dan kearifan, sesuai dengan pengalaman hidup masyarakatnya. Hasil interaksi antara satu budaya dengan budaya yang lain akan membentuk semacam kekayaan pengalaman yang berbeda antara yang satu dengan yang lain. Dengan demikian, kekayaan budaya, tradisi serta kearifan yang tersimpan diberbagai tempat tertentu tidak bisa diabaikan begitu saja, selam tidak bertentangan secara frontal dengan inti ajaran Islam.

Indonesia memiliki kekhasan budaya, tradisi dan kearifan lokal yang harus terus dirawat serta dijaga sebagai sebuah kekayaan yang tidak ternilai. Kehadiran sebuah agama, tidak diperkenankan menghapus dan memberangus kekayaan tersebut. Diperlukan adanya negosiasi dan akomodasi antara keduanya. Sejarah bangsa Indonesia menunjukkan bahwa agama (Islam) diajarkan dengan tidak merusak tradisi dan kebudayaan yang saat itu telah berkembang, seperti yang pernah dilakukan oleh para Wali Sanga.

D. Keteladanan Islam Indonesia

Berbangsa adalah kesadaran dari suatu individu untuk berada dalam realitas kehidupan sosial suatu bangsa, yang di dalamnya bersemayam pluralitas. Pluralitas bangsa Indonesia, kini semakin dikukuhkan melalui arus reformasi yang dalam wacana politik telah mendorong lahirnya multi partai, organisasi serta menuntut iklim yang lebih demokratis dan inklusif, termasuk dalam sikap keberagamaan. Dan saat ini telah terjadi transformasi kehidupan sosial-keagamaan di Indonesia, seperti kebebasan berekspresi, termasuk di dalamnya ekspresi keagamaan semakin mendapat tempat yang terbuka (Said Aqil Siradj, 2014:)

Bila kita cermati umat Islam Indonesia, ada beberapa hal yang merupakan kelebihan yang dapat dijadikan teladan bagi umat Islam di negara-negara lain, khususnya yang berada di negara-negara muslim. Menurut Mujamil Qomar (2012: 33-35) keteladanan itu anatara lain:

Pertama, moderasi pemikiran dan tindakan umat Islam Indonesia. Umat Islam Indonesia dikenal kanca internasional sebagai umat yang memiliki pemikiran dan tindakan moderat, sehingga dapat bersikap inklusif terhadap kehadiran orang lain yang berbeda agama, budaya, tradisi, bahasa, dan ideologi dalam komunitasnya. Pola moderasi memudahkan mereka dalam interaksi serta pergaulan sosial dengan bangsa lainnya secara fleksibel.

Kedua, bersikap toleran terhadap pemeluk agama lain. Bersikap toleran terhadap agama ini telah tercantum di dalam UUD 1945 pasal 29 ayat 2 yang menyatakan “ Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Dan di dalam al-Quran Surat al-Baqarah ayat 256 Allah berfirman:

لَا يُكْرِهُنَّ عَلَى تَبٰدُلِ اٰمٰتِهِنَّ بِالْاٰمٰتِ

Artinya: “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)”

Hal senada juga dinyatakan dalam firman Allah dalam al-Quran Surat al-Kafirun:

لَا اِلٰهَ اِلَّا اِلٰهُنَّ
وَلَا يَخَافُنَّ اِلٰهَهُنَّ

Artinya: “Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.”

Sikap toleransi ini sangat dibutuhkan dalam kehidupan modern, ketika kita hidup di tengah-tengah masyarakat yang berlatar belakang majemuk. Keteladanan toleransi ini bisa menumbuhkan sikap kasih sayang serta dapat menerima dan hidup berdampingan dengan non muslim secara harmonis dan saling menghormati

Ketiga, pendekatan kultural dalam memahami dan menjalani agama. Umat Islam Indonesia sangat akrab dengan budaya lokal maupun nasional sehingga bangsa Indonesia memiliki khazanah yang besar terkait dengan budaya. Dengan pengaruh budaya ini, umat Islam cenderung menggunakan pendekatan budaya dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Akibatnya, ekspresi keislaman Indonesia penuh dengan warna budaya yang diwujudkan dalam berbagai bentuk, mulai dari model pakaian beribadah hingga perwujudan acara *halal bi halal*.

Dengan demikian umat Islam Indonesia mencoba menerjemahkan ajaran-ajaran agama dalam konteks idiom-idiom budaya lokal maupun budaya nasional. Mereka mengikuti para wali dalam menggunakan budaya sebagai sarana berdakwah dan mengekspresikan keislamannya. Ada banyak pesan agama yang disalurkan mealalui budaya, seperti tembang *ilir-ilir* yang menggambarkan keteguhan komitmen seseorang dalam menjalani ajaran-ajaran Islam. Apalagi dalam pewayangan seperti istilah semar. Tokoh Semar dalam pewayangan, misalnya, telah

menjadi simbol bersama warga Jawa yang menggambarkan seorang tokoh pemomong manusia melalui sikap yang serba menjaga keseimbangan. Melalui tokoh Semar, warga Jawa menemukan makna keseimbangan (harmoni) yang merupakan salah satu nilai luhur dalam kebudayaan Jawa. Dakwah Wali secara kultural di atas ini sangat berhasil mengislamkan masyarakat Jawa.

Melalui Islam kultural inilah, masyarakat Indonesia beragama secara sukarela (tanpa ada paksaan) masuk ke dalam substansi ajaran Islam. Ini terjadi karena ajaran Islam telah hidup berdampingan dengan nilai-nilai luhur yang telah menjadi tradisi masyarakat Indonesia. (syaiiful Arif, 2010: 78)

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Perhatian Gus Dur terhadap pemikiran tentang Pribumisasi Islam diantaranya adalah penggunaan salam, membangun pluralisme dalam kehidupan sosial, Pancasila sebagai ideologi dan humanisme

Gagasan Pribumisasi Islam secara geneologis dilontarkan pertama kali oleh Gus Dur pada tahun 1980-an. Semenjak itu terjadi perdebatan menarik dalam lingkungan para intelektual; baik intelektual senior dengan intelektual junior. Dalam Pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing, sehingga tidak ada lagi proses menyamakan dengan praktik budaya masyarakat Muslim di Timur Tengah.

Gagasan pribumisasi Islam memiliki arti yang sangat signifikan bagi kehidupan berbangsa dan bernegara dan beragama di Indonesia. Implementasi gagasan Gus Dur itu dapat mewujudkan kehidupan berbangsa dan bernegara serta beragama yang toleran dan harmoni. Pluralitas yang ada di Indonesia dapat menjadi sebuah kekayaan yang sangat berharga, apalagi bila didukung kenyataan hidup damai, dan harmoni dari umat beragama yang berbeda.

Respon masyarakat terhadap Pribumisasi Islam yang dilontarkan Gus Dur memiliki daya tarik sendiri. Gagasan ini bertujuan membuat Islam sebagai nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat, bukan sesuatu yang asing bagi kehidupan masyarakat. Di sinilah, umat Islam dituntut untuk bijaksana dalam mempromulasikan ajaran-ajaran Islam yang sesuai dengan bangsa Indonesia.

B. Saran

Dari pembahasan pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam, maka perlu diajukan beberapa saran yaitu:

1. Kajian terhadap pemikiran Gus Dur masih sedikit, dimungkinkan karena kurang derasnya informasi karya-karya Gus Dur yang sampai ke tangan mahasiswa. Untuk itu diperlukan upaya penambahan informasi berupa karya-karya Gus Dur maupun tulisan-tulisan yang mengkaji pemikiran Gus Dur.
2. Berkaitan dengan gagasan Pribumisasi Islam, penulis memandang perlunya mendialogkan pemikiran Gus Du. Dengan adanya dialog akan mendukung tercapainya dialektika antara teori dan praksis yang lebih luas sehingga akan melahirkan transformasi sosial-kegamaan dan juga transformasi kebudayaan

REFERENSI

Al-Qur'an al-Karim

Abdurrahman, Moeslim, 1995. *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus.

Abdurrahman, Moeslim, 1996. *Semarak Islam Semarak Demokrasi?* Jakarta Pustaka Firdaus.

Afandi, Arief. 1997. *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Alfian, Ibrahim. 1992. "Tentang Metodologi Sejarah," dalam T. Ibrahim Alfian, dkk. (eds) *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Anwar, M. Syafii, 1995. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Bandung: Mizan.

Anwar, M. Syafii, 2006, "Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Membingkai Potret Pemikiran Politik KH Abdurrahman Wahid", Pengantar untuk Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Versi Digital) Jakarta: The Wahid Institute.

Arif, Syaiful. 2010. *Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural*, Depok: Koekoesan.

Arif, Syaiful. 2013. *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Arruzz Media.

Arikunto, Suharsimi. 2010. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: PT Rineka Cipta.

Azhari, Muntaha dan Abdul Mun'im Saleh (eds), 1989. *Islam Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M.

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

Az-Zastrow, NG. 1999. *Gus Dur Siapa Sih Sampean?* Jakarta: Erlangga.

Azra, Azyumardi. 2005. "Pluralisme Islam dalam Perspektif Historis" dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam: Bingkai Gagasan yang Berserak*, Bandung, Nuansa

Bachtiar Wardi, 1997. *Metodologi Penelitian Ilmu Dakwah*, Jakarta: Logos.

- Bakri, Syamsul dan Mudhofir, 2004. *Jombang Kairo, Jombang Chicago: Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur dalam Pembaruan Islam di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai.
- Barton, Greg. 1999. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neomodernisme Nurcholish Mdjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq, Jakarta: Kerja sama Paramadina dengan Pustaka Antara.
- Baso, Ahmad, 2006. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga.
- Cahyo, Agus N, 2014. *Salah Apakah Gus Dur? Misteri di Balik Pelengserannya*, Jogjakarta: IRCiSod.
- Carr, Edward Hallet, 1961. *What Is History?*, Newyork: Random House Ince.
- Dahlan, Moh. 2013. *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*, Bengkulu: IAIN Bengkulu Press.
- Dakhiri, Muh. Hanif dan Zaini Rahman, 2000. *Post-Tradisionalisme Islam: Menyikap Corak Pemikiran dan Gerakan PMII*, Jakarta: Issisindo Mediatama.
- Depdikbud, 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT Balai Pustaka.
- Dewanto, Nugroho 2011. *Wahid Hasyim: untuk Republik dari Tebu Ireng*, Jakarta:PT Gramedia.
- Esposito, John L dan John O.Voll, 2002. *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Fachruddin, Achmad, 1999. *Gus Dur dari Pesantren ke Istana Negara*, Jakarta: Kerjasama Yayasan Gerakan Amaliah Siswa dengan Link Brother.
- Fealy, Greg dan Greg Barton, 1997. *Tradisionalisme Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, terj Ahmad Suaedy, dkk, Yogyakarta: LkiS.
- Feillard, Andree. 1995. *NU Vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, terj. Lesmana, Yogyakarta: Lkis.
- Fitriah, Ainul, 2013. *Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam*, dalam jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam Volume 3 Nomor 1 Juni 2013.
- Gottschalk, Louis. 2008. *Understanding History: A Primer of Historical Method*, terj. Nugroho Notosusanto, Jakarta: UI-Press.
- Gulen, M.Fethullah, 2002. *Memadukan Akal dan Kalnu dalam Beriman*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada/Murai Kencana.

- Hamid, Abdul dan Yaya, 2010. *Pemikiran Modern dalam Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia.
- Hasan, Abdul Wahid, 2015. *Gus Dur: mengurai Jagat Spiritual Sang Guru Bangsa*, Yogyakarta: IRCiSod.
- Hassan, Muhammad Kamal. 1987. *Modernisasi Indonesia: Respons Cendekiawan Muslim*, terj. Ahmadi Thaha, Jakarta: Lingkaran Studi Islam.
- Hidayat, Komaruddin. 2003. *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Hossein, Seyyed Nasr, 1994. *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*, terj. Hasti Tarekat, Bandung: Mizan.
- Huda, Nor. 2012. *Wacana "Islamisme dan Komunisme": Melacak Genealogi Intelektual Hadji Mohammad Mishbah (1876-1926)*, disertasi, Yogyakarta: Studi Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Huda, Nor. 2013. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Isnaeni, Hendri F, 2010. *Pahlawan Nasional Bukan Untuk Gus Dur*, Jakarta: MAS.
- Karim, M. Abdul, 2007. *Islam Nusantara*, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- Karim, M. Abdul, 2014. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- Kattsof, Louis O, 1989. *Pengantar Filsafat*, (terj) Soejono Soemargono, dari judul asli *Element of Philosophy*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Kholisoh, Nur. 2012. *Demokrasi Aja Kok Repot: Retorika Politi Gus Dur dalam Proses Demokrasi di Indonesia*, Yogyakarta: Pohon Cahaya.
- Koentjaceraningrat, 2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Kuntowijoyo, 2003: *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya.
- Kuntowijoyo, 2001. *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo, 1985. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press.
- Madjid, Nurcholish. 2000. *Islam Doktrin Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish, 2010. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina.

- Madjid, Nurcholish. 1996. *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 2013. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam, Doktrin, dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Madinah.
- Madjid, Nurcholish, 2008. *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- Marwah, Hasn Basri dan Veri Verdiansyah, 2004. *Islam dan barat: Membangun Teologi Dialog*, Jakarta: LSIP dan yayasan TIFA.
- Moleong, Lexy J, 2007. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Mudzhar, M. Atho', 1998. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhammad, Najmuddin, 2014. *Para Pejuang Kemanusiaan Dunia: Biografi, Pemikiran, dan Perjuangan Hidup Mereka*, Jogjakarta: IRCiSod.
- Muhibbin, 2013. *Inklusivisme Pemikiran Islam*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra
- Munawwir, A.W. 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Musa, Ali Masykur, 2010. *Pemikiran dan Sikap Politik Gus Dur*, Jakarta: Erlangga.
- Musa, Yusuf Muhammad, 1988. *Al-Qur'an dan Filsafat*, Terj Ahmad Daudy, Jakarta; Bulan Bintang.
- Nadjib, Emha Ainun, 2015. *Anggukan Ritmis Kaki Pak Kiai*, Yogyakarta: Bentang.
- Naim, Ngainun, 2014. *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna*, Yogyakarta: Aura Pusaka
- Nasution, Harun. 2011. *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press.
- Nasution, S. 1988. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito.
- Nata, Abudin. 2001. *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Nata, Abudin, 2001. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Natsir, Mohammad. 1970. *Menyelamatkan Umat*, Jakarta: Bulan Bintang

- Noor, Juliansyah. 2011. *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, Jakarta; Kencana.
- Poewadarminta, W.J.S. 2011. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT Balai Pustaka.
- Pulungan, J. Suyuthi, 1996. *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Pulungan, J. Suyuthi, 2012. *Sejarah Peradaban Islam*, Palembang: Grafika Telindo Press.
- Qodir, Abdul, 2004. *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia.
- Qomar, Mujamil. 2012. *Fajar Baru Islam?: Kajian Komprehensif atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*, Bandung Mizan.
- Rachman, Budhy Munawar, 2001. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.
- Rachman, Budhy Munawar, 1994. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Rahman, Abd, 2014. "*Gitu Aja Kok Repot*", Jogjakarta: Palapa.
- Rais, M. Amin. 1996. *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan.
- Rahmat, M. Imdadun (Ed), 2003. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga.
- Rakhmat, Jalaluddin. 2004. *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*, Bandung: Mizan.
- Ramage, Douglas. E. 1996. *Demokratisasi, Toleransi Agama dan Pancasila: Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid*, dalam Greg Fealy dan Greg barton (eds), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta: LkiS.
- Ramzy, A. Naufal (ed). 1993. *Islam dan Transformasi Sosial Budaya*, Jakarta: CV Deviri Ganan.
- Ridwan, 1998. *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hassan Hanafi tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*, Yogyakarta: Ittaqa Press.
- Ridwan, Nur Khalik. 2013. *Suluk Gus Dur: Bilik-bilik Spiritual Sang Guru Bangsa*, Jogjakarta: Arruzz Media
- Santoso, Listiyono, 2004. *Teologi Politik Gus Dur*, Jogjakarta: Ar-Ruzz.

- Sanusi, Anwar, 2006. *Jalan Kebahagiaan*, Jakarta: Gema Insani Perss.
- Shiddiqi, Nourouzzaman, 1996. *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shihab, Alwi. 1998. *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung, Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2000. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Vol I*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2000. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung : Mizan.
- Siradj, Said Aqil, 2014. *Islam Kalap dan Islam karib*, Jakarta: Daulat Press.
- Sirry. A. Mun'im, 2014. *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Sudarto, 2014. *Wacana Islam Progresif: Reinterpretasi Teks Demi Membebaskan yang Tertindas*, Jogjakarta: IRCiSod.
- Syarif, Mujar Ibnu, 2003. *Hak-hak Politik Minoritas Non-Muslim dalam Komunitas Islam*, Bandung: Angkasa.
- Tebba, Sudirman. 1993. *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Thanthawi, Ali. 1998. *Fatwa-fatwa Populer Ali Thanthawi*, terj. Wahid Ahmadi, Solo: Era Intermedia Press.
- Tim Penyusunan MPR RI, 2012. *Panduan Pemasyarakatan Undang-Undang Dasar 1945 dan Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia*, Jakarta: Sekretariat Jenderal MPR RI.
- Trimansyah, Bambang, 1998. *Para Tokoj di Balik Reformasi: Merintis Jalan Kritis*, Bandung: Zaman.
- Wahid, Abdurrahman. 1987. *Merelevansikan, Bukannya menghilangkan Salam*, Jurnal Amanah Edisi 14-27 Agustus dalam Abdul Qodir, 2004. *Jejak Langkah Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: CV Pustaka Setia.
- Wahid, 1998. *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*, Yogyakarta: LKiS
- Wahid, Abdurrahman. 1989. "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, eds, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M.

- Wahid, Abdurrahman, 1999. *Mengurai hubungan Agama dan Negara*, Jakarta: PT Grasindo.
- Wahid, Abdurrahman, 1999. *Membangun Demokrasi*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Wahid, Abdurrahman, 2000. *Melawan Lelucon*, Jakarta: Pusat Data dan Analisa TEMPO.
- Wahid, Abdurrahman, 2001. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Depok: Desantara.
- Wahid, Abdurrahman, 2005. *Ulil Abshar Abdalla dengan Liberalismenya, dalam Islam Liberal dan Fundamental: sebuah Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: eLSAQ PRESS.
- Wahid, Abdurrahman, 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Versi Digital) Jakarta: The Wahid Institute.
- Wahid, Abdurrahman, 2007. *Universal Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam*, (Prolog), dalam Nurcholish Madjid, *Islam Universal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wahid, Abdurrahman, 2010. *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LkiS.
- Wahid, Abdurrahman, 2010. *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LkiS.
- Wahid, Abdurrahman, 2010. *NU dan Demokrasi: sebuah Tatapan ke Depan*, Kata pengantar untuk Hasyim Muzadi, *Membangun NU Pasca Gus Dur: Dari Sunan Bonang Sampai Paman Syam*, Jakarta PT Grasindo.
- Wahid, Abdurrahman, 2011. *Sekedar Mendahului: Bunga Rampai Kata Pengantar*, Bandung: Nuansa.
- Wahid, Abdurrahman dan Daisaku Ikeda, 2011. *Dialog Peradaban: Untuk Toleransi dan Perdamaian*, Jakarta: Kompas Gramedia.
- Yunus, Mahmud. 2007. *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah.

