

**KONTEKSTUALIASI HUKUM ISLAM DALAM ISLAM  
NUSANTARA PERSPEKTIF ABDURRAHMAN WAHID**

**Akhmad Hulaify**

Dosen Fakultas Studi Islam Program Studi Ekonomi Syariah  
Universitas Islam Kalimantan Muhammad Arsyad Al Banjari  
Banjarmasin  
E-mail: hulaify@gmail.com

**Abstrak:** *Islam berkembang seiring dengan majunya pemikiran manusia. Kajian hukum menjadi bagian penting dalam perkembangan pemikiran manusia. Hal tersebut tidak terlepas juga kajian keislaman di nusantara. Penelitian ini mengangkat tentang kontekstualisasi hukum Islam dalam islam nusantara perspektif Abdurrahman Wahid. Jenis penelitian kepustakaan dengan sifat diskriptif kualitatif. Kajian penelitian ini berlatar belakang ke indonesiaan, maka model yang digunakan terdiri dari pendekatan Fenomenologi, Sosiologi, Normatif dan Filosofi. Didapat kesimpulan bahwa Abdurrahman Wahid berusaha mengkomparasi antara kajian Islam dan kajian norma-norma adat yang kental dengan kearifan lokal. Abdurrahman Wahid mempunyai suatu perhatian dan penghargaan yang tinggi terhadap budaya lokal, dan berupaya merekonsiliasikan antara budaya dan agama. Sehingga sikap yang diambil dalam pengaplikasian ajaran Islam cenderung membiarkan struktur dan kultur yang telah ada dan berkembang di masyarakat. Sedangkan ajaran Islam, dalam pandangannya hanya berperan sebagai jiwa dan spirit dari hukum tersebut.*

**Kata kunci:** *Kontekstualisasi, Hukum, Islam, Nusantara.*

**A. Pendahuluan**

Hukum Islam mempunyai fleksibilitas sehingga membuka peluang adaptasi hukum Islam. Kemudian memicu artikulasi rumusan-rumusan baru dan kemudian menampung

keanekaragaman budaya, adat (*Urf*) pada masyarakat. Kemudian kondisi tersebut mengalami adaptasi sosial dan tidak menutup kemungkinan terjadinya kontraversi yang berkepanjangan. Pada kondisi nyata, Islam dapat menerima perubahan besar melalui asimilasi norma-norma hukumnya. Namun pada kondisi yang lain perubahan tersebut dikarenakan atas dasar kondisi hukum yang diatur oleh batasan-batasan yang bersifat praktis.

Dalam perkembangan sejarahnya, penafsiran terhadap ayat-ayat hukum (ayat al ahkam) menjadikan hukum-hukum tidak menjadi ketinggalan zaman (*out of date*), maka berbagai usaha penyesuaian terhadap situasi, kondisi dan tempat harus selalu dilakukan. Artinya, sebagai salah satu produk pemikiran hukum, fiqh senantiasa dituntut dalam kedinamisan, agar *salih li kulli zaman wa makan*. Lebih-lebih menurut Madzeruddin Siddiq, problem pokok yang dihadapi Islam pada masa kini adalah menyangkut upaya perumusan hukum.<sup>1</sup> Ini berarti pula mutlak dibutuhkan kesadaran pentingnya pembaruan hukum dengan mensinergikan aktivitas berijtihad, untuk melahirkan rumusan-rumusan fiqh secara baru dan kontekstual.

Sebagaimana para ahli dan cendekiawan hukum Islam berusaha mengkaji kembali hukum Islam itu dalam konteks kekinian, sebagaimana yang telah dilakukan oleh beberapa tokoh pemikir Islam seperti Ibnu Taimiyah, Abduh, Rasyid Ridha, M. Iqbal, Fazlur Rahman dan lain-lain, hingga hukum Islam itu menjadi hukum yang aktual sekaligus kontekstual pada masa kini, sebagaimana aktualnya hukum Islam itu pada masa perumusannya oleh mujtahid pada masa dahulu. Realita seperti inilah yang menyebabkan usaha-usaha mengkaji ulang hukum Islam, dengan maksud mengembalikan aktualitasnya, menjadi hangat kembali untuk dibicarakan.

Para pemikir dan intelektual muslim di seluruh penjuru dunia Islam terus menggali pemahaman dan kajian terkait hukum Islam, tidak terkecuali di Indonesia. Sebagai contoh

---

<sup>1</sup> Madzeruddin Siddiqi, *Modern Reformist Thought in the Muslim World*, (Delhi: Adam Publishher & Distributors, 1993), h. 230.

adalah Abdurrahman Wahid (yang akrab disapa dengan Gus Dur) adalah satu di antara tokoh pemikir Islam Indonesia yang mempunyai pemikiran dan kesadaran mengandung gagasan Islam yang cenderung kepada nuansa Islam nusantara. Beliau mempunyai latar belakang seorang yang memiliki tipologi besar dalam dua tradisi, tradisional dan modernis. Pemikiran beliau mempunyai kekhasan dan keunikan yang berbau Islam versi Indonesia. Hal ini merupakan asimilasi intelektual terhadap pergulatannya dalam dunia yang ia tempuh selama ini.<sup>2</sup>

Kajian Islam nusantara memiliki arti penting bagi *discourse* pembaruan pemikiran Islam khususnya di Indonesia.<sup>3</sup> Tentunya gagasan ini berawal dari perhatian Abdurrahman terhadap perkembangan Islam dimana suatu sistem sosial di tengah-tengah masyarakat yang terkadang tidak sejalan antara ide yang berkembang (hukum Islam teoritis) dan kenyataan yang berlangsung di dalamnya (hukum Islam praktis).<sup>4</sup>

Konsep dasar hukum Islam nusantara adalah tampak dalam tulisannya ketika mendefinisikan pribumisasi Islami (Islam Nusantara), yakni:

Mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal (Indonesia) di dalam merumuskan hukum-hukum agama

---

<sup>2</sup> Pertama, sebagai representasi dari noktah keturunan Hasyim Asy'ari kyai besar pendiri Jami'iyah Nahdhatul 'Ulama, satu organisasi tradisional yang "tradisionalis". Serta ditempuhnya sebagian besar waktu pendidikannya di pesantren, hampir pasti dapat diungkapkan bahwa sebagian besar waktu pendidikan dan pola relasi Abdurrahman kecil dihabiskan di dunia pesantren dan diselimuti oleh hawa kebudayaan religiusitas pesantren. Lihat Greg Barton, *Gagsan Islam Liberal di Indonesia*, (Jakarta: Paramadin, 1999), h. 325-330. Lihat jug Greg Barton. *Liberalime: Dasar-Dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid*, dalam Greg Fearly dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan NU-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 164-165.

<sup>3</sup> Arief Subhan, "Abdurrahman Wahid", *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. IV, Tahun 1995, h. 33.

<sup>4</sup> Dalam khazanah ilmu hukum lazim dikenal dengan ungkapan *Law in Book* dan *Law in Action*. Lihat Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 78.

(Islam), tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukan meninggalkan norma-norma keagamaan demi budaya tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash (Al-quran).<sup>5</sup> Akumulasi persoalan yang mendasar bagi Abdurrahman tampaknya bahwa hukum Islam harus mengembangkan watak dinamis dengan kemampuan mengadaptasikan dirinya dalam situasi yang cair (*fluid situation*),<sup>6</sup> sehingga ia dituntut untuk tanggap terhadap tantangan perbedaan masa dan keadaan.<sup>7</sup>

Dengan kata lain hukum Islam harus mampu merumuskan pengejawantahannya dalam masyarakat yang berstruktur dengan senantiasa bersandar pada prinsip, tujuan dan cara pencapaian (*al-gayah wa al-wasail*),<sup>8</sup> sehingga pengembangan ke arah tersebut membawa hukum Islam; memiliki pendekatan multidimensional ke arah kehidupan, dan tidak terjadi perbedaan dalam masyarakat antara nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat dan ajaran agama yang dirumuskan

---

<sup>5</sup> Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: CV Guna Aksara, 1989), h. 83.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 81-95.

<sup>7</sup> Ketika berbicara dalam konteks adaptabilitas hukum Islam terhadap lingkungan, Abdurrahman tampak terinspirasi oleh kaidah ushul fiqh *al-'Adah Muhakkamah* dan kaidah awal ini merupakan landasan bagi Abdurrahman untuk sosialisasi ide pribumisasi Islam-nya. Lihat *ibid.*, h. 84. Kaidah atau ketentuan dasar usul fiqh tersebut menegaskan pengakuan akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal, bahwa adat itu dihukumkan (*al-'Adah Muhakkamah*) atau, lebih lengkapnya "Adat adalah Syari'ah yang dihukumkan" (*al-'Adah Syari'ah Muhakkamah*). Artinya, adat dan kebiasaan suatu masyarakat, yaitu budaya lokalnya adalah sumber hukum Islam. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 550. Lihat juga Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1978), h. 9.

<sup>8</sup> Abdurrahman Wahid, "Islam dan Masyarakat Bangsa", *Pesantren*, No. 2, Vol. II, Tahun 1985, h. 15.

secara formil.<sup>9</sup> Gusdur mengkritik upaya formalisasi dan ideologisasi Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebagaimana adanya upaya arabisasi dan formalisme hukum Islam terhadap segala aspek kehidupan kaum muslim Indonesia dengan tanpa memperhatikan dan mempertimbangkan norma-norma dan nilai-nilai kelokalan dan kekinian masyarakat padahal Islam sendiri telah mengalami perubahan-perubahan besar dalam sejarahnya. Perubahan tersebut bukan pada ajarannya melainkan pada penampilan kesejarahannya itu sendiri.<sup>10</sup>

Sementara di pihak lain, kesadaran yang sama juga tumbuh dalam benak seorang pemikir Islam berkebangsaan Mesir yang cukup tersohor tidak hanya di negerinya sendiri, tetapi juga di hampir seluruh negeri muslim, dan merupakan salah satu tokoh veteran *Ikhwan al-Muslimin*. Ia adalah Dr. Yusuf al-Qaradhawi (selanjutnya dibaca al-Qaradhawi). Sebagai seorang pemikir yang telah banyak bergelut dan mendalami kajian hukum Islam, ia berpandangan dan berkeyakinan bahwa syari'at Islam (baca; hukum Islam) itu mempunyai fleksibilitas dan kemampuan dalam merespon perkembangan umat dan perubahan zaman, juga selalu relevan untuk dipraktikkan sepanjang zaman dan ruang. Syari'at Islam menjangkau seluruh aspek kehidupan manusia dan mampu memenuhi berbagai kebutuhan masyarakat serta mendiagnosis berbagai penyakit dan problem di lingkungannya dengan cara yang paling adil dan baik.<sup>11</sup>

Bertolak dari deskripsi di atas, peneliti menganggap cukup menarik untuk mengadakan studi kajian terhadap pemikiran Abdurrahman Wahid (Gus Dur) terhadap

---

<sup>9</sup> Zamachsari Dhofier dan Abdurrahman Wahid, "Panafsiran Kembali Agama: Dua Kasus dari Jombang", *Prisma*, 3 April 1978, h. 32.

<sup>10</sup> Abdurrahman Wahid, "Salahkah Jika Dipribumisasikan", *Tempo*, 16 Juli 1983, h. 25.

<sup>11</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Membumikan Syari'at Islam*, alih bahasa Muhammad Zaki dan Yasir Tajid, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), h. 157-159.

kontekstualisasi.<sup>12</sup> Abdurrahman merupakan tokoh pemikir Islam yang sangat *concern* terhadap wacana pembaruan pemikiran hukum Islam yang bernuansa ke Indonesiaan. Beliau mempunyai landasan filosofis dan kerangka paradigmatiknya yang khas. Abdurrahman dikenal sebagai pemikir liberal substansialis. Hal ini menurut peneliti tentunya akan berpengaruh terhadap formulasi pemikiran hukum yang beliau bawa. *Kedua*; peneliti juga berkeinginan untuk mengkaji formulasi pemikiran dan konsep serta faktor yang mempengaruhi dalam usaha untuk menampilkan hukum Islam yang kontekstual. Serta bagaimana implikasi pemikiran terhadap perkembangan hukum Islam di Nusantara.

## B. Telaah Pustaka

Kajian ilmiah tentang pemikiran Abdurrahman Wahid telah banyak dilakukan. Namun demikian, kajian penelitian itu hanya terfokus pada sosok tokoh Abdurrahman saja tidak pada kontekstualisasi pemikiran beliau terhadap kajian hukum dalam kerangka Islam Nusantara yang berbau kearifan-kearifan lokal. Karena itu berikut ini akan disebutkan beberapa karya yang terkait dengan studi yang akan diteliti, karya-karya tersebut adalah:

---

<sup>12</sup> Konsep kontekstualisasi yang digunakan dalam pembahasan ini mengacu pada konsep kontekstualisasi yang dipakai oleh Noeng Muhadjir. Setidaknya ada tiga pengertian yang dicakup oleh kata kontekstualisasi, yaitu *pertama*, sebagai upaya pemaknaan menanggapi masalah kini yang umumnya mendesak; sehingga arti kontekstual sama dengan situasional. *Kedua*, pemaknaan kontekstual disamakan dengan melihat keterkaitan masa lampau-kini-mendatang. Sesuatu akan dilihat makna historik dahulu, makna fungsional sekarang, dan memprediksikan atau mengantisipasi makna di kemudian hari. *Ketiga*, pemaknaan kontekstual berarti mendudukkan keterkaitan antara yang sentral dengan yang perifer. Tampaknya ketiga konsep yang dipaparkan di sini cukup relevan digunakan sebagai konsep dasar dalam melihat makna kontekstualisasi pada penelitian yang dilakukan oleh penyusun. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi III, cet. 7, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), h. 178-179.

*Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, karya Greg Barton. Dalam kajian buku ini Greg cukup berhasil melakukan kajian secara komprehensif terhadap pemikiran Abdurrahman. Penelusuran yang dilakukannya telah merangkum secara signifikan terhadap prosesi dan aktivitas pemikiran Abdurrahman secara global. Barton berhasil memetakan tipologi pemikiran Abdurrahman, yang dianggapnya sebagai cikal bakal gerakan neo-modernisme Islam di Indonesia, bersama Nurcholis Madjid, Ahmad Wahib dan Djohan Effendi.

Kelebihan kajian Barton adalah kemampuannya meletakkan konsep pemikiran Abdurrahman pada satu titik pijak; yang meliputi prototipe dan kerangka metodologis pemikiran yang asumsi keseluruhannya dipergunakan untuk mengenali secara detail pemikiran Abdurrahman dalam pelbagai aspek. Namun tertentu saja ada kelemahan dalam penelitian Greg ini adalah karena terlalu global dan luasnya aspek pemikiran Abdurrahman yang dikaji sehingga untuk aspek pemikiran tertentu seperti dibidang hukum Islam, belum mendapatkan porsi dan analisis yang optimal dan spesifik.

*Zaman Baru Islam Indonesia*, kajian Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, yang pernah melakukan pemetaan yang hampir senada dengan yang dilakukan Barton, hanya dalam kajian Dedy dan Idi diarahkan mendekati ke perspektif murni perbandingan akumulasi gejala pemikiran Abdurrahman dalam konteks kajian keindonesiaan, sehingga kajian ini lebih dekat pada penelitian perilaku pemikir sesaat.<sup>13</sup> Sementara kajian yang berupa percakapan sekaligus penelusuran pemikiran Abdurrahman yang sempat dibukukan terlacak adanya kajian oleh Mark R. Woodward, dalam satu kumpulan tulisan mengenai pemetaan paradigma mutakhir Islam di Indonesia, dalam sub judul memahami semangat baru Islam, yang memuat pemahaman Abdurrahman terhadap peran Islam

---

<sup>13</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998)

dalam kehidupan sosial dan politik di Indonesia.<sup>14</sup> Sedangkan yang mengkaji secara khusus tentang pemikiran hukum Abdurrahman, baru karya skripsi saudara Zainuddin Hikam, dengan judul *Studi Analisis terhadap Konsep Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid*.<sup>15</sup>

Dalam sejumlah karya atau tulisan yang telah disebutkan di atas, tidak satu pun tulisan yang membahas pemikiran Abdurrahman Wahid tentang formulasi dan gagasan tentang kontekstualisasi Hukum Islam yang dirumuskan dalam kajian Nusantara yang berbalut kearifan-kearifan lokal, dengan begitu penelitian ini diharapkan benar-benar membawa karakteristik yang berbeda.

### C. Metode Penelitian

Metode penelitian yang diterapkan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

#### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini tergolong kedalam model penelitian pustaka atau sering dikenal dengan *library research*. Studi mengkaji dan menelaah berbagai referensi yang mempunyai relevansi dengan pokok bahasan, baik dari referensi yang bersifat *primer* maupun yang bersifat *sekunder*. Data dan sumber data kajian ini adalah karya intelektual dari Abdurrahman Wahid maupun yang secara tidak langsung membahas pola pikir beliau. Kemudian juga menggunakan buku-buku yang disebutkan dalam telaah pustaka, serta buku yang ditulis oleh beberapa ulama klasik maupun pemikir kontemporer lainnya. Ini dengan maksud sebagai kerangka pembandingan untuk menganalisa lebih jauh mengenai masalah yang ada dalam penelitian ini.

---

<sup>14</sup> Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam*, alih bahsa Ihsan Ali Fauzi, (Bandung: Mizan, 1998), h. 131-200.

<sup>15</sup> Zainuddin Hikam, "Studi Analisis Terhadap Konsep Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid", *skripsi*, tidak diterbitkan, Yogyakarta, IAIN Sunan Kalijaga, 2000.

Penelitian termasuk dalam pola kajian (terhadap) tokoh, *pertama*; penelitian pemikiran dan keyakinan tokoh tersebut, dan yang *kedua* adalah penelitian tentang biografinya.<sup>16</sup>

## **2. Sifat Penelitian**

Sifat penelitian yang digunakan adalah deskriptif-analitis. Yaitu dengan mendeskripsikan terlebih dahulu gagasan-gagasan Abdurrahman terkait dengan hukum Islam dalam versi Nusantara yang diperoleh dari data primer dan data sekunder, kemudian dianalisis untuk mengambil kesimpulan yang dikomparasikan dengan pokok masalah.

## **3. Model Pendekatan**

Model Pendekatan yang dipilih dalam penelitian ini adalah fenomenologi, Sosiologi, Normatif dan pendekatan filosofis. *Pertama*, Pendekatan Penomenologi atau serangkaian proses kejadian yang menurut peneliti patut dan pantas untuk dijadikan objek penelitian. Kepantasan dan kepatutan tentunya melihat kepada unsur ilmiah yang dikandung dari sisi objek tersebut. *Kedua*, pendekatan sosiologis disebut juga dengan pendekatan yang melihat kepada proses sebuah kejadian yang ada di lapangan dan membentuk sebuah budaya dengan perspektif ilmiah. *Ketiga*, pendekatan normatif, adalah pendekatan yang berorientasi kepada dasar hukum. *Keempat*, pendekatan filosofis dimana melihat pemahaman tentang hakikat gagasan dan pemikiran Abdurrahman Wahid secara lebih mendalam. Dengan demikian akan diketahui apakah pemikiran dan gagasan hukum Islam ini dapat dipandang signifikansinya dengan Hukum Islam secara luas dan Hukum Islam yang berbalut budaya nusantara, serta upaya mencari rumusan baru hukum Islam yang dapat merespon dan mengakomodasi perubahan sosial sesuai dengan konteks modern.

---

<sup>16</sup> Operasional metode ini dapat dilihat dalam H. A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 34.

#### 4. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat jenis penelitian ini adalah *library research* maka teknik yang digunakan adalah pengumpulan data literer, yaitu mengumpulkan karya-karya kedua tokoh tersebut, khususnya karya-karya yang berkaitan dengan topik bahasan dalam penelitian ini dengan cara menulis, mengedit, mengklasifikasi, mereduksi dan menyajikannya. Karya-karya Abdurrahman yang digunakan dalam penelitian ini di antaranya adalah: artikel utama *Pribumisasi Islam, Bunga Rampai Pesantren*, buku *Muslim di Tengah Pergumulan, Prisma Pemikiran Gus Dur*, dan lain-lain. Sedangkan karya-karya al-Qaradhawi yang digunakan antara lain, *Ijtihad Dalam Syari'at Islam: Beberapa Pandangan Analitik tentang Ijtihada Kontemporer, Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Beberapa Penyimpangan, Membumikan Syari'at Islam, Keluasan dan Keluwesan Syari'at Islam, Dasar Pemikiran Hukum Islam; Taqlid vs Ijtihad*, dan lain-lain. Data tersebut dalam penelitian ini merupakan data primer. Untuk data-data sekunder penyusun menggunakan tulisan-tulisan yang mengkaji tokoh tersebut yang dijadikan sebagai pendukung dan pembanding dalam penelitian ini.

#### 5. Teknik Analisis Data

Penelitian yang berbasis kepada data literatur. Penelitian yang berbasis kepada data literatur dan lapangan membimbing peneliti untuk menentukan model analisis yang digunakan. Oleh karena itu, berdasarkan kepada materi kasus dalam penelitian ini maka analisis yang digunakan adalah analisis diskriptif dan penjelasan (*explanation*). Tidak hanya berhenti pada tahapan tersebut peneliti juga mengelaborasi dengan analisis yang bersifat normatif hal ini dikarenakan basis penelitian ini adalah kajian hukum.

Gambaran umum yang dapat digambarkan dari proses analisis ini adalah dengan tahapan memberikan deskripsi dari fenomena-fenomena yang ada dalam teks baik mengacu kepada data literatur maupun data di lapangan.

Dengan demikian akan ditemukan skenario dari kondisi real yang terjadi di lapangan. Serangkaian proses tersebut menjadikannya sebuah deskripsi yang terangkai (*concatenated description*) sehingga mudah dipahami.<sup>17</sup>

#### **D. Pembahasan**

##### **1. Biografi dan Karya Abdurrahman Wahid**

Abdurrahman Wahid atau Gus Dur dilahirkan di Denanyar, Tebuireng, Jombang, Jawa Timur pada tanggal 4 Agustus 1940.<sup>18</sup> Nama lengkapnya adalah Abdurrahman ad-Dakhil, tampaknya sang ayah terinspirasi oleh keberadaan tokoh Islam dinasti Umayyah II yang berhasil menaklukkan Andalusia, terbukti penamaan sang putra persis sama dengan nama sang penakluk, Abdurrahman ad-Dakhil. Abdurrahman Wahid besar dalam lingkungan tradisi pesantren terkemuka, yaitu di tengah keluarga santri. Ayahnya yang sangat dicintai dan dikaguminya, KH. Wahid Hasyim adalah putra KH. Hasyim Asy'ari,<sup>19</sup> pendiri dan Rois Am NU pertama (Rois Akbar). Ayahnya adalah seorang pembaharu modernis di lingkungan pesantren, sekaligus tokoh dari NU yang menjadi Menteri Agama RI pertama. Sementara ibunya Solichah adalah putri sulung KH. Bishri Syamsuri,<sup>20</sup> tokoh ulama dan Rois Am ketiga.

---

<sup>17</sup> Norman K. Denzin, *et.al.*, *Hand Book Of Qualitative Researsch*, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2009), h. 295.

<sup>18</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *op.cit.*, h. 83. Juga bandingkan dengan Abdul Ghofur, *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia; Studi Atas Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 52.

<sup>19</sup> Lihat Zamachsyari Dhofier, *KH. Hasyim Asy'ari: Penggalangan Islam Tradisional*, dalam Humaidy Abdussami dan Ridwan Fakla AS (ed). *Lima Rois 'Am Nahdlatul 'Ulama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 1.

<sup>20</sup> Lihat KH. Abdurrahman Wahid, *KH. Bishri Syamsuri: Pencinta Fiqh Sepanjang Hayat, Ibid.*, h. 45. Abdurrahman Wahid sendiri mengakui bahwa kemampuannya di bidang fiqh ia perdalam pada sang kakek dari garis ibu ini.

Ayahnya sendiri mantan Ketua Muda NU. Dilihat dari genealogisnya, jelas Abdurrahman Wahid adalah dari keluarga yang memiliki darah biru ke-NU-an.<sup>21</sup>

Ayahnya Wahid Hasyim adalah orang yang sangat berperan dalam mengintegrasikan pola-pola pendidikan modern ke Pesantren Tebuireng. Pembaruan pola pendidikan yang dilakukannya merupakan cikal bakal pendidikan modern di Pesantren Tebuireng yang dianggap sebagai *centre of excellent*-nya di Indonesia kala itu, dengan merentas dimasukkannya kurikulum umum dalam mata pelajaran sekolah serta perintisan pendirian perpustakaan.<sup>22</sup> Atas latar belakang keluarga yang demikian, tidaklah mengherankan jika pola pendidikan yang ditempuh Gus Dur amat berlainan dengan putra kyai yang lazim pada saat itu, dengan kecenderungan untuk meneruskan pendidikan di pesantren-pesantren yang *notabene* hanya mempelajari ilmu-ilmu agama. Meskipun tumbuh di tengah keluarga santri, sebagian jenjang pendidikan formalnya ditempuh di sekolah-sekolah “sekuler”. Semenjak kecil dididik dalam lingkungan keluarga yang moderat, pada usia dini telah mengenal berbagai pemikiran modern Barat yang diperkenalkan oleh sang ayah, melalui buku-buku yang diberikan kepadanya.

Pendidikan Abdurrahman Wahid sendiri diawali dari Sekolah Rakyat (SR) di Jakarta, selesai pada tahun 1953. Tahun 1954-1957, oleh ayahnya ia dikirim ke Yogyakarta, lagi-lagi bukan melulu belajar agama sebagaimana lazimnya putra kyai kala itu, melainkan ke Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP), dan selama itu ia tinggal di rumah seorang tokoh modernis Muhammadiyah, KH. Junaidi, ulama anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah.

---

<sup>21</sup> Achmad Fachruddin, *Abdurrahman Wahid dari Pesantren ke Istana Negara*, (Jakarta: Yayasan GAS, 1999), h. xvii.

<sup>22</sup> Untuk lebih lengkapnya biografi dan perjalanan KH. A. Wahid Hasyim, lihat Zamachsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 82.

Setelah itu (selepas SMEP) barulah ia banyak menghabiskan waktunya di beberapa pesantren NU terkemuka. Mula-mula ia mondok/nyantri di Pesantren Tegalrejo Magelang (1957-1959) dengan merampungkan waktu belajarnya lebih cepat dari pada santri pada umumnya saat itu. Dari tahun 1959-1963 ia belajar di Muallimat Bahrul Ulum Tambak Beras, Jombang. Berikutnya ia mondok di Krapyak Yogyakarta dan tinggal di rumah seorang pemimpin NU terkemuka, KH. Ali Maksum<sup>23</sup> hingga kemudian ia berangkat ke Mesir.

Berbeda dengan kebanyakan santri pada umumnya yang lebih menyukai ilmu-ilmu agama, Abdurrahman tidak demikian. Selain melalap kitab-kitab kuning, ia juga suka pada buku-buku sastra dan kesukannya itu ditanamkan selain oleh sang ayah juga oleh guru bahasa Inggrisnya ketika di SMEP, Ibu Rubi'ah. Ibu Rubi'ah yang anggota Gerwani itu memaksa Abdurrahman Wahid membaca karya-karya Lenin, Puskhin, Thalles, Plato, William Buchner, dan Turgeniv. Konon, sejak di SMEP pula ia sudah berkenalan dan membaca karya Karl Marx yang termasyur, *Das Kapital*. Apapun motif Rubi'ah memaksanya karya-karya berhaluan kiri itu Abdurrahman Wahid mengakui sangat berterima kasih, "Kalau *nggak* begitu, mungkin saya *nggak* nafsu membaca". Kata Abdurrahman Wahid sebagaimana dinukil oleh Achmad Fachruddin.<sup>24</sup> Setelah menimba ilmu dari pesantren sesuai harapan ibunya, Abdurrahman Wahid melanjutkan studinya ke Mesir. Pada tahun 1964 ia meninggalkan tanah air menuju Kairo, Mesir untuk menimba ilmu-ilmu agama di *Ma'had ad-Dirasat al-Islamiyyah* yang berada di lingkungan *Al-Azhar Islamic University*. Di Mesir ini, Abdurrahman mengambil spesialisasi bidang Syari'ah.<sup>25</sup> Namun karena kecewa

---

<sup>23</sup> Lihat Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi Relasi-relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 120-121.

<sup>24</sup> Achmad Fachruddin, *op.cit.*, h. xix.

<sup>25</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *op.cit.*, h. 83.

dengan metode pengajaran dan atmosfer intelektual di Al-Azhar yang cenderung memadamkan potensi pribadi, di mana masih bertumpu pada kekuatan hafalan. Meskipun demikian, ia memanfaatkan waktu di Kairo ini dengan baik, yaitu dengan cara menghabiskan waktunya di beberapa perpustakaan yang lengkap di Kairo-sebagai pengganti pelajaran yang tidak ia ikuti, termasuk *American University Library*.<sup>26</sup>

Merasa tidak betah belajar di Mesir, Abdurrahman Wahid lalu pindah ke Baghdad dan menghabiskan waktu empat tahun. Selama di Baghdad ini Abdurrahman Wahid bukannya belajar tentang keislaman, tetapi justru ilmu sastra dan kebudayaan Arab, juga filsafat Barat dan teori sosial. Kemudian tahun 1971, dari Baghdad ia mengunjungi Eropa dengan harapan dapat masuk pada salah satu universitas di sana dan mengenyam dunia pendidikan liberal Eropa. Namun harapannya tidak kesampaian, karena kualifikasi-kualifikasi mahasiswa dari Timur Tengah tidak diakui universitas-universitas Eropa, bersamaan dengan itu berita baik dari perkembangan pesantren di Jawa, ia memutuskan kembali ke Indonesia.<sup>27</sup>

Sekembalinya di Indonesia, ia kembali ke'habitat'nya semula yakni dunia pesantren. Di pesantren Tebuireng ia mulai meniti karir keilmuan yang diperolehnya dengan menjadi dosen pada Universitas Hasyim Asy'ari Jombang, dari tahun 1972-1974. Dan pada tahun 1974-1980 ia menjadi sekretaris umum pesantren Tebuireng. Selama periode ini secara teratur ia mulai terlibat dalam kepengurusan NU dengan menjadi Katib Syuriah PBNU tahun 1979.<sup>28</sup> Sejak tahun 1978 ia pindah ke Jakarta dan mendirikan pesantren Ciganjur sekaligus menjadi pengasuh

---

<sup>26</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 327. Lihat juga *Ibid.*, h. 83.

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 327.

<sup>28</sup> *Ibid.*, h. 328.

di sana. Karir Abdurrahman Wahid di Jakarta rupanya semakin cemerlang, baik aktivitasnya sebagai seorang intelektual dan budayawan maupun keterlibatannya dalam kepengurusan NU. Pada tahun 1984, Abdurrahman Wahid terpilih sebagai Ketua Umum PBNU pada muktamar ke-27 di Situbondo. Kepemimpinannya di Jam'iyah ini semakin populer, hingga pada periode selanjutnya ia terpilih kembali sebagai ketua umum di Muktamar NU ke-29 di Pondok Pesantren Cipasung, Jabar, untuk periode 1994-1999.<sup>29</sup>

Karirnya paling puncak adalah ketika tanpa terduga nasib baik telah mengantarkannya pada Sidang Umum MPR RI 1999, terpilih menjadi Presiden RI ke-4, dan ini adalah prestasi gemilangnya dalam dunia politik. Walaupun akhirnya tidak bertahan lama, karena sikapnya yang selalu kontroversial Abdurrahman Wahid harus diturunkan dalam Sidang Istimewa MPR RI tahun 2000. Demikianlah latar belakang kehidupan Abdurrahman Wahid di atas perlu diketahui dalam rangka untuk mencoba menyimak dan melihat *background* pemikirannya. Nampaknya dia adalah produk dari kombinasi kualitas personal yang khas hidupnya yang diserap dari lingkungan keluarga dan pendidikan yang dilalui sejak kanak-kanaknya. Kesimpulan yang dapat diambil dengan memahami sosialisasi yang dilalui dalam hidupnya itu, dapat ditangkap bahwa dia tidak hanya dibesarkan dan berkenalan dengan suatu dunia keislaman tradisional- meskipun dari segi *nasab* dan waktu belajar formal, tradisi ini yang paling dominan- tetapi sebenarnya lebih dari itu, dia adalah produk pengalaman hidup yang amat kaya dengan berbagai persentuhan nilai-nilai kultural yang kemudian secara dialektis mempengaruhi pemikirannya.

---

<sup>29</sup> Andree Feillard, *NU vis-à-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, alih bahasa Lesmana, (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 277-278. Lihat Greg Barton, *op.cit.*, h. 325.

Keberadaan Abdurrahman Wahid sebagai seorang tokoh intelektual, sebagaimana disebutkan di atas, tentunya telah banyak gagasan dan pemikirannya yang telah dituangkan dalam karya-karya tulis yang mencakup berbagai tema dan persoalan beragam. Apalagi Abdurrahman Wahid dikenal sebagai seorang pemikir yang produktif menulis, terutama sejak perpindahannya ke Jakarta di akhir tahun 1977.

Karya-karya Abdurrahman Wahid tersebut, menurut penelitian yang pernah dilakukan Greg Barton,<sup>30</sup> sepanjang dekade 1970-an bisa dibagi dua periode. Periode pertama, meliputi 1970 hingga akhir 1977, masa di mana Abdurrahman Wahid memfokuskan tulisannya pada kehidupan pesantren. Tulisan-tulisan tersebut telah dibukukan dalam *Bunga Rampai Pesantren: Kumpulan Karya Tulis Abdurrahman Wahid*. Bunga rampai ini memuat 12 artikel merupakan sebuah buku yang berisi masalah-masalah pesantren.

Periode kedua, masa yang dimulai dari bulan Januari 1978 sampai 1981, buku *Muslim di Tengah Pergumulan* mengenai topik masalah yang sangat luas adalah hasil kumpulan tulisannya yang memuat tujuh belas artikel. Di periode kedua inilah Abdurrahman Wahid muncul sebagai intelektual publik, sebab di samping ia sering tampil di kalangan intelektual Jakarta, ia juga sering menulis banyak esai di mass-media Jakarta, khususnya majalah mingguan *Tempo*.<sup>31</sup>

Sementara buku *Kyai Nyentrik Membela Pemerintah* merupakan kumpulan karya ‘esai-esai’ Abdurrahman Wahid

---

<sup>30</sup> Greg Barton, *Liberalisme: Dasar-Dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid*, dalam Greg Fearly dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan NU-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 167.

<sup>31</sup> Kumpulan Kolom Abdurrahman Wahid, *Melawan Melalui Lelucon*, Mustafa Ismail, et.al. (ed). (Jakarta: Tempo, 2000).

dengan nuansa tersendiri. Esai-esai ini kebanyakan ditulis pada periode awal 1980-an, sebuah periode yang bisa disebut sebagai periode ilmiahnya Abdurrahman Wahid. Yakni ketika Abdurrahman Wahid sedang gandrung dengan penggunaan metodologi ilmu sosial terutama antropologi untuk menjelaskan 'ideologi'-nya.

Selanjutnya buku *Tuhan Tidak Perlu Dibela* adalah merupakan sebuah upaya untuk menghadirkan "Abdurrahman Wahid" dari sisi yang lain. Buku ini mengajak kita untuk memikirkan kembali persoalan-persoalan kenegaraan, kebudayaan dan keislaman. Kemudian buku *Prisma Pemikiran Abdurrahman Wahid*, bahan-bahan tulisannya berasal dari kepingan artikel Abdurrahman Wahid yang dimuat di majalah *Prisma*, majalah ilmu sosial terkemuka di tahun 1970-an hingga 1980-an. Spektrum yang menjadi perhatian dalam tulisan ini demikian luas meliputi politik, ideologi, nasionalisme, gerakan keagamaan, pemikiran sosial dan budaya.

Selain beberapa buku yang telah disebutkan di atas sebenarnya masih banyak karya-karya tulis Abdurrahman Wahid yang tersebar di beberapa buku yang lain dalam bentuk artikel dengan tema khusus, seperti 'Pribumisasi Islam' dalam buku *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Juga tulisan 'Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam' dalam buku *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*.

## **2. Kontekstualisasi Hukum Islam dalam Kerangka Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid**

Greg Barton mengemukakan bahwa, Abdurrahman Wahid merupakan seorang intelektual yang mewakili perpaduan (sintesis) dua tradisi: Kesarjanaan Islam tradisional dan pendidikan Barat modern. Menurutnya, salah satu hasil sintesis itu adalah perhatiannya kuat untuk reformasi pemikiran dan praktik Islam, suatu perhatian yang juga ditekankan oleh modernisme Islam setidaknya pada fase-fase awal. Barton mencoba menelusuri tulisan-tulisan

Abdurrahman Wahid untuk memahami pemikirannya, ia menemukan adanya sebuah tema paling dominan dalam pemikiran Abdurrahman Wahid, yaitu tema *humanitarianisme liberal*.<sup>32</sup> Tema liberal secara fundamental itulah yang mendapat tempat besar dalam pemikiran Abdurrahman Wahid tanpa harus meninggalkan prinsip Islam tradisional.<sup>33</sup> Seperti tradisi kaum intelektual *Sunni* tradisional pada umumnya, Abdurrahman Wahid membangun pemikirannya melalui paradigma kontekstualisasi khazanah pemikiran klasik.

Ditilik tipologi pemikiran yang berkembang sekarang ini, pemikiran keislaman dan politik Abdurrahman Wahid tampaknya lebih dekat pada tipe *neo-modernis*. Menurut Barton, karakteristik *neo-modernis*,<sup>34</sup> adalah pemikiran yang

---

<sup>32</sup> Greg Barton, *op.cit.*, h. 166-167.

<sup>33</sup> Prinsip Islam tradisional yang dimaksud doktrin ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah yang dirumuskan antara lain dengan sikap *tawasut* (moderat), *tasamuh* (toleran), dan *i'tida>l* (adil), dalam berinteraksi dengan orang lain. Doktrin ini pada dasarnya adalah khas NU, salah satu yang melandasi dan dikembangkan oleh Abdurrahman Wahid dalam menyikapi masalah politik dan kemasyarakatan pada umumnya. Lihat Hairus Salim dan Nuruddin Amin, "ICMI dan NU Ada Ketidakberesan", dalam Zainal Arifin dan M. Aman Mustofa (ed), *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Abdurrahman Wahid dan Gerakan Sosial NU*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 116.

<sup>34</sup> Karena banyaknya argumentasi untuk menjelaskan gerakan neo-modernisme, maka terdapat model atau paradigma konseptual paling tepat yang mampu menjelaskan modernisme baru. Salah satunya adalah dengan menajaki bahwa mazhab pemikiran Islam baru ini memiliki signifikansinya dengan gerakan intelektual yang dipaparkan Fazlur Rahman, sebagai neo-modernisme. Sebagaimana diketahui bahwa Fazlur Rahman berpandangan bahwa sejarah gerakan pembaruan Islam selama dua abad terakhir dibagi empat, yaitu; 1) Gerakan Revivalis di akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 (seperti Wahabiyah di Arab). 2) Gerakan Modernis, yang dipelopori oleh Abduh di Mesir. 3) Neo-Revivalis, yang modern agak reaksionir di bawah komando al-Mawdudi beserta kelompok *Jama'at Islam-nya* di Pakistan. 4) Neo-Modernisme (Fazlur Rahman mengkatagorikan dirinya ke dalam kelompok terakhir ini dengan alasan karena neo-modernis mempunyai

progresif dan mempunyai sikap yang positif terhadap modernitas, perubahan dan pembangunan. Selain itu *neo-modernis* juga mencoba mengafirmasi semangat dari sekularisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagai upaya untuk mencari konvergensi antara negara dan Islam. Karakter *neo-modernis* tampak sangat melekat pada pemikiran Abdurrahman Wahid.

Melihat keadaan umat Islam di Indonesia, terdapat suatu keprihatinan pada diri Abdurrahman Wahid karena umat Islam belum dapat menempatkan diri pada arus perubahan yang sedang dihadapi akibat modernisasi. Pesantren, misalnya, masih menghadapi masalah kepercayaan yang berlebihan terhadap pemimpin kharismatik, dan tenggelam dengan komunitasnya sendiri. Sumber dari masalah ini bukan kebetulan namun muncul dari pandangan terhadap dunia yang negatif dan keyakinan tentang adanya kelengkapan total Islam tradisional. Sikap semacam ini bukan saja khas dimiliki dunia pesantren atau Islam tradisional, tetapi Islam Indonesia pada umumnya, termasuk kalangan, modernis.<sup>35</sup>

Karena itu Abdurrahman Wahid melihat bahwa solusi terbaik adalah merumuskan sebuah sintesa bagi umat Islam, agar dapat senantiasa relevan dan diterima oleh masyarakat. Menurutnya masyarakat Islam harus terbuka untuk mengadaptasikan diri dengan tuntutan modernisasi. Untuk itu, mereka berarti juga harus bersedia bersikap toleran dan dekat semua warga negara, baik kalangan muslim maupun non-muslim. Oleh karena itu, pemahaman Islampun harus dibangun dalam rangka pluralistik mencakup bidang sosial yang luas, termasuk politik. Salah satunya adalah menolak kecenderungan munculnya organisasi yang eksklusif dan sektarian. Dengan demikian, sikap

---

sintesis progresif dari rasionalitas modernis dengan ijtihad dan tradisi klasik. Lihat Greg Barton, *op.cit.*, h. 9.

<sup>35</sup> Abdul Ghofur, *op.cit.*, h. 78-79.

Abdurrahman Wahid terhadap ICMI, dapat dipahami dari suatu wawancara dengan Douglas E. Ramage, Abdurrahman Wahid mengatakan:

“Saya berbeda pendapat dengan Amien Rais yang ingin membuat sebuah masyarakat Islam. Bagi saya, masyarakat Islam di Indonesia bertentangan dengan konstitusi, karena akan menempatkan non-muslim sebagai warga negara kelas dua. Tetapi sebuah masyarakat Indonesia, di mana kaum muslim adalah kuat-kuat, artinya berfungsi dengan baik, saya pikir itulah yang terbaik”.<sup>36</sup>

Fachry Ali dan Bachtiar Effendy<sup>37</sup> dalam sebuah studinya tentang peta pemikiran Islam di Indonesia di masa Orde Baru, mengelompokkan pola pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai *neo-modernisme* pula. Menurut mereka, pola pemikiran ini mempunyai asumsi dasar bahwa Islam harus dilibatkan dalam pergaulan modernisme dan hal ini tidak harus menghilangkan tradisi Islam yang mapan. Dalil yang mendasari pemikiran ini adalah *al-muhafazah ‘ala qadim as-salih wa al-akhzu bil al-jadid al-aslah* (memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik). Keduanya mengatakan bahwa neo-modernisme itu merupakan sikap Abdurrahman Wahid yang konsisten sejak dahulu, karena hal itu disosialisasikan dalam kultur *ahl as-sunnah wa al-jama’ah* versi Indonesia, dalam hal ini kalangan NU.

Sementara itu menurut AS Hikam, pola pemikiran Abdurrahman Wahid pada dasarnya dapat dipahami sebagai produk dari tiga kepedulian utama: *Pertama*, revitalisasi warisan Islam tradisional *ahl as-sunnah wa al-jama’ah*.

---

<sup>36</sup> Douglas E. Ramage, “Demokrasi, Toleransi Agama dan Pancasila: Pemahaman Abdurrahman Wahid” dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op.cit.*, h. 206.

<sup>37</sup> Fachry Ali dan Bachtiar Effendy, *op.cit.*, h. 171-177.

*Kedua*, keterlibatan dalam wacana dan kiprah modernitas. *Ketiga*, pencarian jawaban atas persoalan konkrit yang dihadapi umat Islam Indonesia.<sup>38</sup> Dengan demikian, dapat diketahui bahwa corak utama pemikiran Abdurrahman Wahid lebih menekankan pada pendekatan kontekstual daripada tekstual dan mencoba memadukan pemikiran khazanah pemikiran Islam tradisional dengan kenyataan yang ada dalam masyarakat modern. Dalam konteks ini, Abdurrahman Wahid tidak sekadar menggunakan produk-produk pemikiran Islam tradisional, tetapi lebih menekankan pada penggunaan metodologi (*manhaj*), teori hukum (*usul fiqh*) dan kaidah-kaidah hukum (*qawa'id al-fiqhiyyah*) dalam rangka pembuatan suatu sintesis untuk melahirkan gagasan baru sebagai upaya menjawab perubahan-perubahan aktual di masyarakat.<sup>39</sup>

Pembelaan Abdurrahman Wahid terhadap khazanah pemikiran klasik terlihat misalnya dalam sebagian tulisan-tulisannya yang banyak dialamatkan untuk melihat secara kritis realitas kehidupan pesantren sebagai satu-satunya institusi tradisional yang mempresentasikan dan mempunyai *concern* terhadap khazanah Islam tradisional. Kepedulian Abdurrahman Wahid terhadap pesantren adalah sama besarnya dengan perhatiannya yang dalam terhadap relevansi hukum Islam dan fiqh dalam kehidupan aktual.<sup>40</sup> Corak pemikiran Abdurrahman Wahid yang liberal dan inklusif tersebut secara nyata sangat dipengaruhi oleh penelitiannya yang panjang terhadap berbagai khazanah pemikiran Islam tradisional yang kemudian menghasilkan

---

<sup>38</sup> Lihat Muhammad AS Hikam, "Abdurrahman Wahid dan Pemberdayaan Politik Umat", dalam Areif Affandi (penyunting), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 94-98.

<sup>39</sup> Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 123.

<sup>40</sup> Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, h. 32.

reinterpretasi dan kontekstualisasi, termasuk terhadap pemikiran hukum Islam. Dalam pemikiran hukumnya Abdurrahman lebih menonjolkan substansialistik hukum daripada legal-formalistiknya.

Kontribusi fiqh terhadap *inklusifisme* dan *pluralisme* adalah karena fiqh merupakan pengembangan gugusan hukum Islam yang tidak pernah berhenti berkembang. Hal ini dapat dibuktikan dalam karya-karya ulama besar masa lampau, misalnya diwujudkan dalam kecenderungan yang amat kuat untuk melakukan proses penyesuaian dengan keadaan setempat, tanpa mengorbankan prinsip umum dari hukum agama itu sendiri. Hal ini bisa terjadi karena fiqh telah menyediakan daerah dalam bentuk teori hukum (*usl fiqh*) dan kaedah-kaedah hukum (*qawa'id al-fiqhiyyah*) yang menampung kebutuhan masa dan tempat dalam merumuskan keputusan hukum agama itu sendiri. Dengan kata lain, teori dan kaidah hukum itu membuat fiqh menjadi tetap relevan dengan kebutuhan masyarakat yang senantiasa berubah, untuk masyarakat yang berbeda pada level geografis yang berbeda pula.<sup>41</sup>

Dengan demikian kontinuitas peradaban atau sejarah pemikiran merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari. Kecuali kalau seorang intelektual hanya ingin membangun sebuah bangunan pemikiran yang bersifat kasuistik dan temporal. Seperti ditegaskan Nurcholis Madjid, suatu generasi tidak bisa secara total memulai upaya pembaruan dari nol, melainkan mesti bersedia ber-*taqlid*,<sup>42</sup> yang berarti melakukan dan memanfaatkan proses akumulasi pemikiran-pemikiran masa lalu. Namun, warisan-warisan masa lalu tidak sekadar dihargai, tetapi sekaligus harus dihadapi secara

---

<sup>41</sup> Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual", *Pesantren*, No. 2, Vol. II, Tahun 1995, h. 4.

<sup>42</sup> Nurcholish Madjid, "Aktualisasi Ajaran Ahlussunnah wal Jama'ah", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Shaleh (ed), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1989), h. 62-64.

kritis agar lahir pemikiran-pemikiran kreatif. Tanpa adanya penghargaan terhadap warisan keilmuan klasik, maka proses pemiskinan kultural akan terjadi. Pada tahap ini sikap keberagaman akan sangat reaksioner.

Berangkat dari paradigma kontekstual pemikiran fiqh yang dielaborasi dari teori ushul fiqh dan kaidah-kaidah fiqh di atas, Abdurrahman Wahid kemudian secara tegas dan siap memperlihatkan perhatiannya yang tinggi terhadap persoalan-persoalan masyarakat modern, termasuk masalah demokrasi dan hak asasi manusia. Penerimaan Abdurrahman Wahid terhadap gagasan demokrasi modern dengan sendirinya *legitimate* secara fiqh. Artinya gagasan demokrasi Abdurrahman Wahid bukan merupakan sesuatu yang dibangun atas kelatahan dan apologi intelektual belaka, namun merupakan sesuatu yang dengan mudah dapat dirunut metodologinya dalam teori-teori dan kaidah fiqh. Suatu teori dan kaidah yang secara obyektif memungkinkan seorang intelektual mampu merespon secara positif kreatif terhadap persoalan dan kebutuhan aktual masyarakat.<sup>43</sup>

Di sinilah tampak pendekatan yang mempunyai kekhasan fiqh merupakan kata kunci dari pemikiran Abdurrahman Wahid. Fiqh, bagi Abdurrahman Wahid merupakan proses pengembangan yang belaku secara bertahap (*gradual*).<sup>44</sup> Karena menurut Abdurrahman Wahid dibutuhkan adanya suatu refleksi atau pengembangan yang sifatnya terus menerus, dan berkesinambungan, yaitu pengembangan sebuah gagasan hukum agama yang selalu dinamis. Pemikiran model ini sebenarnya sudah dilakukan oleh ulama-ulama *sunni* terdahulu, yang selalu menunjukkan adanya kecenderungan yang cukup kuat untuk melakukan proses adaptasi dengan keadaan setempat tanpa harus mengorbankan prinsip hukum agama itu sendiri.

---

<sup>43</sup> Greg Barton, *op.cit.*, h. 169.

<sup>44</sup> Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual", *op.cit.*, h. 3-4.

Pemikiran yang serba *fiqh* ini, semakin menunjukkan sikap moderat Abdurrahman Wahid, terlebih dalam menyikapi berbagai kecenderungan sosial dan politik yang berkembang secara dinamis di masyarakat. Oleh sebab itu, Greg Barton menilai bahwa pemikiran Abdurrahman Wahid bersama-sama dengan Nurcholis Madjid dan Ahmad Wahib cukup koheren dan sempurna untuk disebut sebagai sebuah aliran pemikiran yang berdiri sendiri. Barton menyebut para pemikir ini sebagai 'neo-modernis' dan berpendapat bahwa aliran pemikiran ini telah menjadi instrumen dalam penciptaan posisi intelektual/politik baru dalam pemikiran Islam Indonesia. Salah satu ciri yang menandai pemikiran neo-modernis ini adalah komitmennya pada pluralisme dan nilai-nilai inti demokrasi.

Greg Barton menyebut Abdurrahman Wahid sebagai sosok intelektual yang mewakili perpaduan (*sentesis*) dua tradisi, keserjanaan Islam tradisional dan pendidikan Barat modern, memiliki pemikiran liberal, progresif dan inklusif. Maka wajar jika tidak pernah menyatakan sikap anti Barat. Abdurrahman Wahid justru mengelaborasi khazanah intelektual Barat ke dalam level yang lebih substantif, sehingga ditemukan beberapa titik temu antara khazanah intelektual klasik dan Barat. Baginya tradisi atau nilai-nilai Islam pada akhirnya harus diletakkan pada proporsi yang sama dengan tradisi dan nilai-nilai Barat.<sup>45</sup>

Karena itulah Abdurrahman Wahid melihat bahwa solusi terbaik adalah merumuskan sebuah sentesa bagi umat Islam, agar senantiasa dapat relevan dan diterima masyarakat. Menurutnya umat Islam harus terbuka untuk mengadaptasikan diri dengan tuntutan modernitas.<sup>46</sup> Pemikiran yang demikian menghendaki pemahaman Islam

---

<sup>45</sup> Abdurrahman Wahid, "Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan", dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 46-47.

<sup>46</sup> *Ibid.*, h. 38-39.

dalam kerangka pluralistik dan menolak kecenderungan sikap eksklusif dan sektarian. Sandaran teoritis pemikiran inklusif Abdurrahman Wahid itu didasarkan pada rumusan kaidah *al-muhafazah 'ala qadim as-salih wa al-akhzu bi al-jadid al-aslah*, yaitu suatu politik kebudayaan dengan tujuan melestarikan nilai-nilai atau tradisi lama yang masih relevan dan mengadopsi nilai-nilai atau tradisi baru yang lebih relevan. Sedangkan yang dijadikan sebagai ukuran adalah, *pertama*, pertimbangan kemaslahatan, *kedua*, yaitu prinsip nilai ajaran Islam yang dirumuskan dan difungsionalisasikan secara luas dan terbuka.<sup>47</sup>

Di atas kerangka pemikiran itu, Islam ditempatkan dalam universalisme peradaban, di mana universalisme itu tercermin dalam ajaran-ajarannya yang memiliki kepedulian yang tinggi terhadap unsur-unsur utama nilai kemanusiaan, diimbangi dengan kearifan yang muncul dari keterbukaan peradaban Islam itu sendiri.<sup>48</sup> Berpijak dari pemikiran itu pulalah kemudian pemikiran hukum Islam Abdurrahman Wahid dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara lebih menonjolkan sifat substansialistik hukum daripada legal-formalistiknya.

Dengan demikian, Abdurrahman Wahid yang dalam konsep berpikirnya dilandaskan pada paradigma *neo-modernis* menghasilkan pemikiran yang bersifat liberal. Secara substantif pemikiran hukum yang dilontarkannya terkadang cenderung mengarah pada *sinkretisme* agama dan budaya, hal ini tentunya akan mempengaruhi –bisa jadi membahayakan– eksistensi dan posisi agama itu sendiri sebagai *way of life* bagi manusia. Selain itu juga lontaran

---

<sup>47</sup> Fachry Ali dan Bchtar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam di Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 2, (Bandung: Mizan, 1990), h. 171-177.

<sup>48</sup> Abdurrahman Wahid, “Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam”, dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam Dalam Sejarah*, Budhy Munawar Rachman (ed.), cet. 2, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 545.

pemikirannya yang *'nyelenih'* kerap kali membingungkan umat dan sangat berbau kontroversial.

Gagasan pribumisasi hukum Islam adalah merupakan formulasi pemikiran kontekstualisasi hukum Islam Abdurrahman Wahid. Dalam formulasinya ini, Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa dalam merumuskan dan menetapkan hukum Islam hendaklah mempertimbangkan adat dan budaya lokal yang sedang berkembang dalam masyarakat, dengan tanpa merubah hukum itu sendiri atau meninggalkan norma ajaran agama. Namun yang dituntut di sini adalah pemahaman yang kontekstual terhadap wahyu (*nash*). Artinya, pemahaman terhadap *nash* yang dikaitkan dengan masalah-masalah kelokalan (keindonesiaan), dilakukan dengan tetap memperhatikan unsur-unsur kemaslahatan masyarakat.<sup>49</sup> Pada tataran ini nampaknya, Abdurrahman Wahid mempunyai suatu perhatian dan penghargaan yang tinggi terhadap budaya lokal, dan berupaya merekonsiliasikan antara budaya dan agama. Sehingga sikap yang diambil dalam pengaplikasian ajaran Islam cenderung membiarkan struktur dan kultur yang telah ada dan berkembang di masyarakat. Sedangkan ajaran Islam, dalam pandangannya hanya berperan sebagai jiwa dan spirit dari hukum tersebut.

Atas dasar inilah, maka Abdurrahman Wahid menolak sikap dan pemikiran formalisasi dan Islamisasi dalam bentuk manifestasinya yang simbolik. Karena baginya, hal itu adalah tidak lebih merupakan proses Arabisasi budaya yang pada gilirannya akan menyebabkan tercerabutnya masyarakat dari akar budaya sendiri. Dan hukum Islam yang akan diterapkan tampak sebagai sesuatu yang asing bagi lingkungan budaya setempat.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", *loc.cit.*

<sup>50</sup> Abdurrahman Wahid, "Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan", *op.cit.*, h. 38.

Dari sini nampaklah, pemikiran kontekstualisasi Abdurrahman Wahid, selain merupakan bentuk responnya terhadap akumulasi agenda persoalan hukum Islam dalam konteks kemodernan (kekinian), juga merupakan bentuk penghargaannya yang tinggi terhadap konteks kelokalan (keindonesiaan). Jadi, ia juga berupaya menemukan format hukum Islam (*fiqh*) yang berorientasi kawasan dan benuansa kelokalan.

### **E. Penutup**

Abdurrahman Wahid dalam corak berpikirnya cenderung bersifat inklusif, progresif dan liberal yang dapat dikategorikan dalam pengertian *neo-modernis*. Pola pemikiran beliau merupakan perpaduan antara khazanah kultural (kultur sosial budaya) dengan intelektualisme Islam tradisional dengan rasionalitas modern.

Dengan kata lain, bahwa kajian pemikiran Abdurrahman Wahid dalam konteks telaah hukum yaitu memformulasikan hukum Islam yang sesuai dengan konteks kemodernan-kekinian dan konteks kelokalan. Esensinya dimana dinamisasi dan ijtihad dalam hukum Islam pada zaman modern sekarang adalah sebuah kebutuhan, sehingga dalam pelaksanaannya tidaklah bisa dihalang-halangi bahkan hal tersebut menjadi sebuah keharusan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Fachry dan Bchtiar Effendy. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam di Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 2, Bandung: Mizan, 1990.
- Ali, H. A. Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Arifin, Zainal dan M. Aman Mustofa (ed). *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Abdurrahman Wahid dan Gerakan Sosial NU*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Azhari, Muntaha dan Abdul Mun'im Saleh (ed.). *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: CV Guna Aksara, 1989.
- Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- . *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan NU-Negara*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- . Liberalisme, Dasar-Dasar Progresivitas Pemikiran Abdurrahman Wahid, dalam Greg Fearly dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan NU-Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Denzin, Norman K. *et.al. Hand Book of Qualitative Researsch*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Dhofier, Zamachsari dan Abdurrahman Wahid. "Panafsiran Kembali Agama: Dua Kasus dari Jombang, 1978.
- . *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- . *KH. Hasyim Asy'ari: Penggalangan Islam Tradisional*, dalam Humaidy Abdussami dan Ridwan Fakla AS (ed). *Lima Rois 'Am Nahdlatul 'Ulama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Fachruddin, Achmad. *Abdurrahman Wahid dari Pesantren ke Istana Negara*. Jakarta: Yayasan GAS, 1999.

- Feillard, Andree. *NU vis-à-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, alih bahasa Lesmana. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Ghofur, Abdul. *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia; Studi Atas Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Hikam, Muhammad AS. "Abdurrahman Wahid dan Pemberdayaan Politik Umat", dalam Areif Affandi (penyunting), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Hikam, Zainuddin. "Studi Analisis Terhadap Konsep Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid", skripsi tidak diterbitkan. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Ismail, Mustafa, *et.al.* (ed). *Melawan Melalui Lelucon*. Jakarta: Tempo, 2000.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Ilm Ushul al-Fiqh*. Bairut: Dar al-Fikr, 1978.
- Malik, Dedy Djamaluddin dan Idi Subandi Ibrahim. *Zaman Baru Islam Indonesia*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- ". "Aktualisasi Ajaran Ahlussunnah wal Jama'ah", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'Imam Shaleh (ed), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M, 1989.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi III, cet. 7, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Masdar, Umaruddin. *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Siddiqi, Madzeruddin. *Modern Reformist Thought in the Muslim World*. Delhi: Adam Publishher & Distributors, 1993.

- Subhan, Arief. "Abdurrahman Wahid", *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. IV, 1995.
- Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Van Bruinessen, Martin. *NU: Tradisi Relasi-relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Wahid, Abdurrahman. "Salahkah Jika Dipribumisasikan", *Tempo*, 1983.
- . "Islam dan Masyarakat Bangsa", *Pesantren*, No. 2, Vol. II, 1985.
- . "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual", *Pesantren*, No. 2, Vol. II, Tahun 1995.
- . "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam Dalam Sejarah*, Budhy Munawar Rachman (ed.), cet. 2, Jakarta: Paramadina, 1995.
- . "Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan", dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Woodward, Mark R. (ed.). *Jalan Baru Islam*, alih bahasa Ihsan Ali Fauzi. Bandung: Mizan, 1998.