

PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG PRIBUMISASI ISLAM

Ainul Fitriah
ayn_fitri@yahoo.com

Fakultas Tarbiyah
Sekolah Tinggi Agama
Islam (STAI) al-
Rasyid, Surabaya

Abstract: This article explores the thought of “indigenization of Islam” of Abdurrahman Wahid’s. Indigenization of Islam is how the normative teachings of Islam as derived from God and it can be accommodated into the culture derived from human without losing its identity, respectively. As to Abdurrahmad Wahid or Gus Dur, Arabism (or process identifies with the Middle Eastern culture) would deprive us of his own cultural roots. More than that, Arabism is not suitable. Indigenization is not an effort to avoid the emergence of resistance of the power of local cultures, but instead that culture is not lost. The core of indigenization of Islam (Islamic natives) is not a necessity to avoid pillarization between religion and culture, because such polarization is not inevitable.

Keywords: Indigenization of Islam, Arabism, local culture.

Pendahuluan

Munculnya berbagai gerakan Islam yang cukup menonjol dalam beberapa tahun terakhir pasca-jatuhnya Soeharto menarik dicermati. Kenyataan ini bisa dilihat dari kepemimpinan puncak kelompok seperti Laskar Jihad (LJ), Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama'ah Ikhwan al-Muslimin Indonesia (JAMI), dan lain-lain. Pemimpin utama LJ adalah Ja'far Umar Thalib; FPI adalah Habib Rizieq Shihab, MMI adalah Abu Bakar Ba'asyir, JAMI adalah Al-Habshi. Kelompok-kelompok seperti ini menjadi menonjol terutama karena pemahaman keagamaan yang cenderung literal serta aksi-aksinya yang cenderung radikal.¹ Lasykar jihad misalnya terkait dengan "Jihad" di Maluku dan Ambon; FPI dengan razia dan perusakan kafe, diskotik, klub-malam, tempat-tempat perjudian, dan lokasi-lokasi maksiat lainnya. Sedangkan pimpinan MMI Abu Bakar Ba'asir bahkan disebut banyak kalangan asing seperti Majalah Time, pemerintah AS, Lee Kuan Yew, dan lain-lain sebagai pimpinan organisasi Jamaah Islamiyah (JI) yang memiliki jaringan di Asia Tenggara, khususnya Singapura dan Malaysia, dan selanjutnya dianggap berkaitan (Allegedly Linked) dengan jaringan Al-Qaidah.²

Mengamati pemahaman Islam, wacana dan praktik yang mereka kembangkan, maka secara singkat kelompok-kelompok ini dapat dikategorikan sebagai kelompok Salafi Radikal yang berorientasi kepada penegakan dan pengamalan Islam yang murni sebagaimana yang dipraktikkan Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Mereka disebut sebagai Salafi Radikal, karena mereka cenderung menempuh pendekatan dan cara-cara keras untuk mencapai tujuan, daripada dengan pendekatan dan cara-cara damai dan persuasif. Kemenonjolan warga keturunan Arab dalam kepemimpinan kelompok-kelompok seperti ini pada segi tertentu tidak mengherankan. Hal ini karena secara historis dan sosiologis, terdapat keturunan Arab yang memandang bahwa diri mereka memiliki tugas suci untuk memurnikan Islam Indonesia dan membawanya menjadi Islam autentik sebagaimana dipahami dan dipraktikkan di tanah Arab. Islam Indonesia dipandang

¹ Azyumardi Azra, *Sbari'at Islam dalam Bingkai Nation State* (Jakarta: Paramadina, 2004), 33-34.

² Azyumardi Azra, *Agama dan Otentisitas Islam* (Jakarta: Paramadina, 2004), 77.

sebagai Islam tidak murni yang telah tercampur dengan kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.

Di sinilah pentingnya mengkaji pemikiran Abdurrahman Wahid (Gus Dur) tentang pribumisasi Islam. Tetapi sebagaimana diakui Gus Dur, ia bukanlah orang pertama yang memulai gagasan tersebut, karena ia hanya pelanjut estafet dari langkah strategi yang pernah dijalankan oleh Wali Songo. Dengan langkah pribumisasi, menurutnya, Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa, tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan *local wisdom*.

Sketsa Biografis Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid—selanjutnya disebut Gus Dur—dilahirkan pada tanggal 4 Agustus 1940 di Denanyar Jombang dengan nama kecil Abdurrahman Addakhil, anak pertama dari enam bersaudara.³ Ayahnya K.H. Abdul Wahid Hasyim adalah putra KH Hasyim Asy'ari pendiri pondok pesantren Tebuireng dan pendiri Jam'iyah Nahdlatul Ulama. Sedangkan ibunya Nyai Hj. Sholihah juga putri tokoh besar NU K.H. Bisri Syamsuri pendiri pondok pesantren Denanyar Jombang dan Rais 'Am Syuriah PBNU.⁴ Secara genetik, baik dari garis ayah maupun ibu, Gus Dur merupakan sosok yang menempati strata sosial tinggi dari masyarakat Indonesia. Kedua kakeknya baik K.H. Hasyim Asy'ari maupun K.H. Bisri Syamsuri dikenal sebagai tokoh ulama terkemuka di NU dan tokoh besar di Republik ini.

Namun demikian, sejarah kehidupan Gus Dur tidak mencerminkan kehidupan seorang ningrat. Dia berproses dan hidup sebagaimana layaknya masyarakat pada umumnya. Gus Dur kecil belajar di pesantren, dia diajar mengaji dan belajar membaca al-Qur'ân oleh kakeknya K.H. Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng, Jombang.

Pada tahun 1949 ketika konfrontasi militer dengan pemerintahan kolonial Belanda berakhir dan ayahnya diangkat sebagai Menteri Agama yang pertama, keluarga Wahid Hasyim pindah ke Jakarta.⁵ Semenjak itu, Gus Dur kecil harus menyelesaikan sekolahnya

³ Lima saudara Gus Dur secara berurutan adalah Aisyah, Shalahuddin Wahid, Umar Wahid, Khadijah, dan Muhammad Hasyim.

⁴ Dedi Junaidi, *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000), 4.

⁵ Greg Barton, *Biografi Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 35.

di Jakarta. Dengan demikian suasana baru telah dimasukinya. Tamu-tamu, yang terdiri dari para tokoh dengan berbagai bidang profesi yang sebelumnya telah dijumpai di rumah kakeknya, terus berlanjut ketika ayahnya menjadi Menteri Agama. Hal ini memberikan pengalaman tersendiri bagi Gus Dur. Secara tidak langsung, Gus Dur juga mulai berkenalan dengan dunia politik yang didengar dari kolega ayahnya yang sering datang di rumahnya.

Dalam kesehariannya, Gus Dur mempunyai kegemaran membaca dan rajin memanfaatkan perpustakaan pribadi ayahnya. Selain itu ia juga aktif berkunjung ke perpustakaan umum di Jakarta. Pada usia belasan tahun bahkan Gus Dur telah akrab dengan berbagai Majalah, Surat Kabar, Novel, dan buku-buku yang agak serius. Karya-karya yang dibaca oleh Gus Dur tidak hanya cerita-cerita, utamanya cerita silat dan fiksi, akan tetapi wacana tentang filsafat dan dokumen-dokumen manca negara tidak luput dari perhatiannya. Di samping membaca, tokoh satu ini senang pula bermain sepak bola, catur, dan musik. Tidak mengherankan jika kemudian ia pernah dimintai menjadi komentator sepak bola di televisi. Kegemarannya, yang ikut juga melengkapi hobinya, adalah menonton bioskop. Kegemarannya ini menimbulkan apresiasi yang mendalam dalam dunia film. Inilah sebabnya mengapa Gus Dur pada tahun 1986-1987 diangkat sebagai ketua juri Festival Film Indonesia.

Masa remaja sebagian besar dihabiskan di Yogyakarta dan Tegalrejo. Di dua tempat inilah pengembangan ilmu pengetahuan mulai meningkat. Masa berikutnya, Gus Dur tinggal di Jombang, di pesantren Tambak Beras, sampai kemudian melanjutkan studinya di Mesir. Sebelum berangkat ke Mesir, pamannya telah melamarkan seorang gadis untuknya, yaitu Sinta Nuriyah anak Haji Muh Sakur. Perkawinannya dilaksanakan ketika ia berada di Mesir.⁶

Latar Pemikiran Pribumisasi Islam Gus Dur

Gagasan pribumisasi Islam secara geneologis dilontarkan pertama kali oleh Gus Dur pada tahun 1980-an. Semenjak itu, Islam pribumi menjadi perdebatan menarik dalam lingkungan para intelektual; baik intelektual senior (tua) dengan intelektual muda. Dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran

⁶ Barton, *Biografi*, 110.

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.⁷

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.

Pada konteks selanjutnya, akan tercipta pola-pola keberagaman (Islam) sesuai dengan konteks lokalnya dalam wujud “Islam Pribumi” sebagai jawaban dari “Islam Autentik” atau “Islam Purifikatif” yang ingin melakukan proyek arabisme di dalam setiap komunitas Islam di seluruh penjuru dunia. “Islam Pribumi” justru memberi keanekaragaman interpretasi dalam praktik kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan beraneka ragam. Tidak ada lagi anggapan Islam yang di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historisitas yang terus berlanjut.⁸

Sebagai contoh, dapat dilihat dari praktik ritual dalam budaya populer di Indonesia sebagaimana digambarkan oleh Kuntowijoyo, menunjukkan perkawinan antara Islam dan budaya lokal cukup erat. Upacara Pangiwahan di Jawa Barat, sebagai salah satunya, dimaksudkan agar manusia dapat menjadi wiwoho, yang mulia. Berangkat dari pemahaman ini, masyarakat harus memuliakan kelahiran, perkawinan,

⁷ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), 111.

⁸ Khamami Zada dkk., “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia”, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14 (Jakarta: Lakpesdam, 2003), 9-10.

kematian, dan sebagainya. Semua ritual itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa kehidupan manusia itu bersifat mulia. Konsep mengenai kemuliaan hidup manusia ini jelas-jelas diwarnai oleh kultur Islam yang memandang manusia sebagai makhluk yang mulia.⁹

“Islam Pribumi” sebagai jawaban dari Islam autentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, “Islam Pribumi” memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman. *Kedua*, “Islam Pribumi” bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, “Islam Pribumi” memiliki karakter liberatif, yaitu Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.

Dalam konteks inilah, “Islam Pribumi” ingin membebaskan puritanisme dan segala bentuk purifikasi Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam. Karena itulah, “Islam Pribumi” lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*),¹⁰ 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 pemahaman keagamaan ekstrem, yang selama ini menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian.

Permasalahannya apakah, Islam pribumi dapat dipandang ‘absah’ dalam perspektif doktrin Islam. Pengabsahan ini penting menyangkut sosialisasi dan internalisasi Islam pribumi sebagai wacana pembebasan umat di kalangan umat Islam sendiri. Kelompok puritan Islam telah menuduh Islam pribumi sebagai pengejawantahan dari praktik bid’ah

⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), 235.

¹⁰ Zada dkk., “Islam Pribumi”, 12.

yang telah menyimpang dari ajaran Islam. Lebih lanjut, kelompok ini berkeyakinan ahli bid'ah adalah sesat (*dalalah*). 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.

Pro-kontra mengenai konsepsi Islam pribumi ini tidak bisa dihindarkan. Pada 8-9 Maret 1989 sekira 200 kiai berkumpul di Pondok Pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon untuk “mengadili” Gus Dur. Dari sini muncul beberapa kubu yang saling berhadapan dalam menyikapi wacana yang digulirkan oleh Gus Dur terkait dengan gagasan Islam pribuminya.

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.¹¹ Dengan langkah pribumisasi, menurutnya Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa, tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan budaya setempat.

Semenjak kehadiran Islam di nusantara, 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 nusantara tetap beragama, 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 kenusantaraan atau keindonesiaan, tidak hanya dari segi adat

¹¹ Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006), 284.

istiadat, tapi juga pemikiran dan aspirasi politiknya yang berorientasi kebangsaan bukan keislaman.

Islam pribumi yang telah dilontarkan Gus Dur ini sesungguhnya mengambil semangat yang telah diajarkan oleh Wali Songo dalam dakwahnya ke wilayah Nusantara 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 *harfiyah* meniru Islam di Arab. Tidak ada nalar Arabisme yang melekat dalam penyebaran Islam awal di Nusantara. Para Wali Songo justru mengakomodir Islam sebagai ajaran agama yang mengalami historisasi dengan kebudayaan.¹² 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.

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

¹² Zainul Milal Bizawie, “Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam”, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14 (Jakarta: Lakpesdam, 2003), 51.

padusan wudhu yang melambangkan delapan jalan Budha, adalah sebuah wujud kompromi yang dilakukan Sunan Kudus.

Itulah yang dilakukan Wali Songo dalam dakwah Islam ke Nusantara. 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 demikian, Islam pribumi sebagai bagian dari pertarungan wacana merupakan kelanjutan dari gagasan-gagasan sebelumnya dengan semangat dan tantangan yang sama berarti. Tantangan yang dihadapi Islam pribumi adalah universalisasi Islam dalam segala bentuknya yang mengarah pada arabisme Islam.

Arah Pemikiran Gus Dur tentang Pribumisasi Islam

Ada dua tulisan Gus Dur yang berkaitan langsung dengan tema pribumisasi Islam. *Pertama*, artikel “Salahkah jika dipribumikan” yang berbentuk tulisan kolom di majalah Tempo pada 16 juli 1983, dan *kedua*, “Pribumisasi Islam”, sebuah antologi dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh. Gagasan “pribumisasi Islam” dimaksudkan Gus Dur sebagai jawaban atas problem yang dihadapi umat Islam sepanjang sejarahnya, yakni bagaimana mempertemukan budaya (*‘ādah*) dengan norma (*sharī‘ah*), sebagaimana juga menjadi persoalan dalam *uṣūl al-fiqh*. Menurut Gus Dur, tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan akan membuatnya tidak gersang.¹³ Agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya memang mempunyai wilayah tumpang tindih, sebagaimana filsafat dan ilmu pengetahuan. Seseorang tidak akan bisa berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi juga tidak bisa dikatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah filsafat. Di antara keduanya (agama dan budaya) terjadi tumpang tindih dan sekaligus beda.

“Pribumisasi Islam” dengan demikian, menurut Gus Dur adalah suatu pemahaman yang mempertimbangkan kebuyuhan-kebutuhan lokal didalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. “Pribumisasi Islam” bukan suatu upaya

¹³ Tim INCREs, *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya 2000), 43.

meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *naṣṣ*, dengan tetap memberikan peranan kepada *uṣūl al-fiqh* dan *qawâ'id al-fiqh*. Di sini, wahyu-dalam pandangan Gus Dur harus dipahami dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilan.¹⁴

Dalam proses ini pembauran Islam dengan budaya menurut Gus Dur tidak boleh terjadi, sebab berbaur berarti hilangnya sifat-sifat asli. Islam harus tetap pada sifat keislamannya. al-Qur'ân harus tetap dalam bahasa Arab, terutama dalam salat, sebab hal ini telah merupakan norma. Sedangkan terjemahan al-Qur'ân hanyalah dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman, bukan menggantikan al-Qur'ân itu sendiri.

Proses pergulatan dengan kenyataan kebudayaan tidaklah dimaksudkan mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam. Oleh karena itu yang dipribumikan sebagai fokus. Menurut Gus Dur, Islam harus tetap Islam di manapun saja. Namun tidak berarti semua harus disamakan bentuk luarnya. Dalam hal ini harus ada titik temu antara Islam dan budaya.¹⁵ Salah satu lontarannya sebagai implementasi gagasan “pribumisasi Islam”, yang menimbulkan kontroversi, yaitu *al-salâm 'alaykum* yang disamakan oleh Gus Dur dengan *ablan wa sablan* atau *ṣabâḥ al-khayr*. Artinya, kata Gus Dur, *al-salâm 'alaykum* bisa diganti dengan “selamat pagi” atau “apa kabar”. Gagasan “pribumisasi Islam” ini karuan saja membuat geger di kalangan NU. Sampai akhirnya sekitar 200 kiai berkumpul di pondok pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon untuk mengadili Gus Dur.

Gus Dur menggunakan istilah “Pribumisasi Islam”, karena kesulitan mencari kata lain. Domestikasi Islam, baginya, terasa berbau politik, yaitu penjinakan sikap dan pengebirian pendirian. Gagasan Gus Dur tersebut dilatari keresahannya atas adanya golongan-golongan yang mendesakkan agar hukum agama diseragamkan dan diformalisir; harus ada sumber pengambilan formalnya, al-Qur'ân dan Ḥadîth. Pandangan kenegaraan dan ideologi politik tidak kalah di tuntutan harus ‘universal’.

¹⁴ INCRoS, *Beyond the Symbols*, 44.

¹⁵ INCRoS, *Beyond the Symbols*, 44.

Yang benar hanyalah pandangan Sayyid Qutb, Abû al-A‘lâ al-Mawdûdî atau Ayât Allâh Khumayni. Pendapat lain, yang sarat dengan latar lokal masing-masing, mutlak dinyatakan salah, karena itu harus segera dipurifikasi.

Dalam keadaan demikian, berarti kehidupan kaum Muslim tercabut dari akar-akar budaya lokalnya, terlepas dari kerangka kesejarahan masing-masing tempat. Di Mesir, Suriah, Irak, dan Aljazair, Islam ‘dibuat’ menentang nasionalisme Arab—yang juga masing-masing simpang siur warna ideologinya. Kemudian Gus Dur menggelitiknyanya dengan pertanyaan: “Bagaimana melestarikan akar budaya-budaya lokal yang telah memiliki Islam di negeri ini?”

Menurut Gus Dur yang dipribumikan adalah manifestasi kehidupan Islam belaka, bukan ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formalnya. Tidak diperlukan al-Qur’ân Batak dan Ḥadîth Jawa. Islam tetap Islam, di mana saja berada. Namun tidak berarti semua harus disamakan ‘bentuk luar’-nya. Yang menjadi agenda Gus Dur adalah berpikir tentang bagaimana melestarikan agama Islam sebagai budaya, melalui upaya melayani dan mewujudkan kepentingan seluruh bangsa. Gus Dur tidak sepenuhnya sepakat dengan pendapat yang menyatakan bahwa pribumisasi merupakan arena kontestasi, tempat dipertarungkannya makna dan digugatnya ideologi kemapanan.

Pribumisasi tidaklah relevan dihadapkan dan dibedakan dengan proses inkulturasi, akulturasi, konvergensi, ataupun kontekstualisasi, karena pribumisasi dapat berupa proses-proses, tergantung watak lokal masing-masing. Proses-proses perubahan kebudayaan tersebut tidak Selalu bersifat sinkronis, tetapi juga diakronis. Maka sebuah proses inkulturasi adalah upaya membuat seorang individu dapat mengintegrasikan dirinya ke dalam kebudayaan zaman dan tempat. Inkulturasi mencapai hasil terbaik jika berjalan lancar, luwes dan bebas. Pertimbangan harus menggabungkan tradisi dengan cipta, supaya nilai-nilai dapat diasimilir secara dinamis, terbuka bagi peningkatan lebih lanjut. Warisan kebudayaan tidak dipartispasikan sebagai beban, melainkan sebagai pengayaan modal individu. Di sinilah letak perbedaan inklturalisasi dengan indoktrinasi dan sosialisasi. Dalam dua proses terakhir, tidak peduli ada interiorisasi nilai, cukuplah meniru secara lahiriah. Karena itulah, inklturalisasi harus dihindarkan dari dua eksekus itu.

Dalam konteks Islam pribumi, aspek universalisme Islam terkait dengan kenyataan terjadinya kosmopolitanisme Islam. Kosmopolitanisme peradaban Islam itu muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas politik. Kosmopolitanisme itu bahkan menampakkan diri dalam unsur dominan yang menakjubkan, yaitu kehidupan beragama yang eklektik selama berabad-abad. Kalau ditelusuri dengan cermat perdebatan sengit di bidang teologi dan hukum agama selama empat abad pertama sejarah Islam, akan nampak secara jelas betapa beragamnya pandangan yang dianut oleh kaum Muslimin waktu itu. Walaupun hal itu dianggap sebagai kemelut kehidupan beragama kaum Muslimin, karena tidak adanya consensus atas hal-hal dasar, maka harus juga dibaca dengan cara lain, bahwa pemikir Muslim telah berhasil mengembangkan watak kosmopolitan dalam pandangan budaya dan keilmuan mereka karena mampu saling berdialog secara bebas.

Titik tolak pemikiran Gus Dur bukan dengan mengagungkan modernisme, tetapi mengkritik modernisme yang diuniversalkan dengan menggunakan pisau tradisionalisme Islam. Gaya pemikiran seperti ini tampak jelas ketika Gus Dur menjelaskan soal universalisme Islam dan kosmopolitanisme peradaban Islam. Dalam persoalan universalisme Islam misalnya, Gus Dur tidak perlu merujuk secara langsung kepada al-Qur'ân atau ḥadîth, sebagaimana sering digunakan kelompok Islam modernis, tetapi merujuk pada teori dalam *uṣūl al-fiqh* yang disebut *al-darūriyat al-ḥamsah* (lima hal dasar agama).

Kelima hal dasar itu adalah, *pertama*, *ḥifẓ al-dîn* yang dimaknai Gus Dur sebagai keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan berpindah agama. *Kedua*, *ḥifẓ al-naḥs*, yang dimaknai sebagai keharusan keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum. *Ketiga*, *ḥifẓ al-'aql*, pemeliharaan atas kecerdasan akal. *Keempat*, *ḥifẓ al-nasl*, keselamatan keluarga dan keturunan. Dan kelima, *ḥifẓ al-mâl*, keselamatan hak milik, properti dan profesi dari gangguan dan penggusuran di luar prosedur hukum.¹⁶ Dari penjelasan ini sebenarnya Gus Dur sudah menggunakan term Islam klasik, kemudian diberi makna kontekstualnya. Term *ḥifẓ al-dîn*, misalnya,

¹⁶ Syaiful Anri, *Kesehatan Gus Dur Ambruk di Jombang* (Liputan6 Online edisi 30-12-2009). 4-5.

semula sekadar diberi makna memelihara agama, dalam arti orang Islam tidak boleh keluar dari Islam dan memeluk agama lain. Akan tetapi, di tangan Gus Dur, term ini menjadi spirit untuk melakukan pembelaan kebebasan beragama dan berkeyakinan.

Demikian juga dengan term *ḥifẓ al-'aql*, yang dalam fiqh klasik selalu dicontohkan dengan larangan meminum minuman keras, tetapi di tangan Gus Dur *ḥifẓ al-'aql* dikaitkan dengan keharusan untuk memelihara dan mengasah kecerdasan.

Dengan demikian, bagi Gus Dur, universalisme Islam itu tercermin dalam ajaran-ajarannya yang mempunyai kepedulian terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang dibuktikan dengan memberikan perlindungan kepada masyarakat dari kezaliman dan kesewenang-wenangan. Karena itu, pemerintah harus menciptakan sebuah sistem pendidikan yang benar, dan ruang untuk memperoleh informasi dibuka lebar.

Dengan memberi makna demikian, konsep universalisme Islam seperti menjadi sangat inklusif dan terbuka dengan berbagai kemungkinan perkembangan modern. Islam juga tampak menjadi agama yang terbuka. Dari sinilah Gus Dur kemudian merumuskan konsep kosmopolitanisme Islam.

Sebenarnya kosmopolitanisme Islam sudah terjadi sejak masa-masa awal perkembangan Islam. Hal ini dibuktikan dengan kebersediaan Islam untuk berinteraksi dan menyerap unsur-unsur lain di luarnya. Keterbukaan itulah yang memungkinkan kaum Muslim selama sekian abad menyerap berbagai macam manifestasi kultural dan wawasan keilmuan yang datang dari peradaban lain.¹⁷ Kosmopolitanisme peradaban Islam, bagi Gus Dur, muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya, heterogenitas politik dan kehidupan beragama yang eklektik selama berabad-abad.¹⁸ Watak kosmopolitanisme dan universalisme ini digunakan Gus Dur untuk melakukan pengembangan terhadap teologi Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah—atau yang biasa disingkat Aswaja—dalam menghadapi berbagai perubahan dan tantangan masyarakat.

¹⁷ Wahid, *Tuban*, 4.

¹⁸ Wahid, *Tuban*, 9.

Jika selama ini paham Aswaja, terutama di lingkungan NU, hanya terkait dengan masalah teologi, fiqh, dan tasawuf, bagi Gus Dur, pengenalan Aswaja harus diperluas cakupannya meliputi dasar-dasar umum kehidupan bermasyarakat. Tanpa melakukan pengembangan itu, Aswaja akan sekadar menjadi muatan doktrin yang tidak mempunyai relevansi sosial.

Dasar-dasar umum kehidupan bermasyarakat yang dimaksud Gus Dur adalah, *pertama*, pandangan manusia dan tempatnya dalam kehidupan. *Kedua*, pandangan tentang ilmu pengetahuan dan teknologi. *Ketiga*, pandangan ekonomis tentang pengaturan kehidupan bermasyarakat. *Keempat*, pandangan hubungan individu dan masyarakat. *Kelima*, pandangan tentang tradisi dan dinamisasinya melalui pranata hukum, pendidikan, politik, dan budaya. *Keenam*, pandangan tentang cara-cara pengembangan masyarakat. *Ketujuh*, pandangan tentang asas-asas internalisasi dan sosialisasi yang dapat dikembangkan dalam konteks doktrin formal yang dapat diterima saat ini.¹⁹

Dengan kerangka pengembangan Aswaja yang diajukan Gus Dur ini, terlihat sekali upayanya agar Aswaja tidak menjadi doktrin yang baku dan beku, tetapi doktrin yang dinamis. Gus Dur seolah ingin mengatakan kalau Aswaja ingin menjadi doktrin yang hidup, tidak ada pilihan lain kecuali harus mau berinteraksi secara terbuka dengan perkembangan realitas sosial.

Gus Dur dalam melakukan kritik terhadap arabisme Islam ini tidak hanya terbatas, bagaimana arabisme Islam ini akan mendangkalkan pemahaman serta refleksi terhadap tradisi. Tapi bahwa arabisme Islam ini dihubungkan dengan ekonomi (munculnya bank-bank shari'ah) dan pengaruhnya terhadap ekonomi orang-orang kecil, HAM.

Dalam politik Gus Dur terlebih dahulu menjelaskan tentang arti politik itu sendiri, menurutnya politik menurut Islam harus transformatif, di mana Islam harus mampu melakukan diferensiasi; harus mengubah masyarakat sebab risalah Nabi Muhammad SAW merupakan risalah transformatif dan emansipatif. Bagi Gus Dur, politik itu penting, namun dalam konteks pemberdayaan masyarakat dalam arti memberi peluang pada rakyat untuk menyatakan pendapat dan pikirannya secara jujur. Gerakan-gerakan yang memberi respons

¹⁹ Wahid, *Tuban*, 33.

terhadap perubahan sosial sejak awal harus mengacu kepada struktur sosial yang lebih adil untuk menjawab kebutuhan masyarakat, dan gerakan tersebut tidak perlu ikut dalam percaturan politik yang hanya akan memperkuat status quo. Gus Dur berargumen:

“Al-Qur’ân dengan indahnyanya merumuskan fungsi tersebut dengan dua ayat. Pertama telah ada bagi kalian keteladanan sempurna dalam diri Rasulullah, bagi mereka yang mengharapkan rida Allah swt. di akhir nanti serta yang senantiasa sadar akan keagungan Allah swt, dalam hal apakah Rasulullah saw menjadi keteladanan sempurna (*uswah hasanah*),? Dalam fungsi Beliau yang disebutkan dalam firman Allah swt “Tidaklah Aku utus engkau (wahai Muhammad), melainkan sebagai pembawa kesejahteraan bagi seluruh umat manusia dan jagad raya seisinya, untuk tugas penyejahteraan kehidupan itu, manusia diciptakan dengan kelengkapan yang sempurna (*ahsan taqwim*) sebagai makhluk. Dengan demikian, ia mampu mengembangkan kepribadian, dan melalui pengembangan kepribadian itu lahirlah pola hubungan antar-manusia yang dinamai pergaulan masyarakat”.²⁰

Wujud Islam sebagai pandangan hidup memerlukan sebuah pengejawantahan dalam bentuk masyarakat yang berstruktur, karena pada hakikatnya bentuk itulah yang merupakan konkretisasi pergaulan masyarakat. Dengan begitu, menjadi tidak penting untuk mempersoalkan bentuk operasional masyarakat itu sendiri, selama tujuan mengupayakan kesejahteraan hidup masih dipegang sebagai patokan bersama. Dengan ungkapan lain, bentuk yang paling mungkin dicapai adalah yang bukan berbentuk utopis yang ditawarkan melalui idealisme sebuah kontruk Islam. Selanjutnya Gus Dur mengatakan bahwa:

“Kalau memang Nabi Muhammad SAW menghendaki berdirinya sebuah Negara Islam, maka mustahil masalah suksesi kepemimpinan dan peralihan kekuasaan tidak dirumuskan secara formal. Nabi hanya memerintakan bermusyawarahlah kalian dengan persoalan. Masalah terpenting itu bukannya dilembagakan secara konkret melainkan dicukupkan dengan sebuah diktum saja, yaitu masalah mereka harus (haruslah) dimusyawarahkan di antara mereka. Mana ada negara dengan bentuk itu”.²¹

²⁰ Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Islam dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999), 74.

²¹ Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 16.

Dengan demikian tidak adanya bentuk yang baku dari sebuah negara dan proses pemindahan kekuasaan dalam bentuk tetap yang ditinggalkan Rasulullah, baik melalui ayat-ayat al-Qur'ân maupun Hadîth. Dengan kata lain, kesepakatan akan bentuk negara tidak dilandaskan pada dalil naqlî tetapi pada kebutuhan masyarakat. Untuk menjelaskan hal tersebut Gus Dur menyatakan:

“Islam tidak mengenal doktrin tentang kenegaraan, doktrin Islam tentang negara adalah, doktrin tentang keadilan dan kemakmuran, selama pemerintah bisa mencapai dan mewujudkan keadilan dan kemakmuran. Hal itu sudah merupakan kemauan Islam. Saya kira tidak perlu doktrin Islam tentang negara harus berbentuk formalisasi negara Islam. Karena Islam tidak mempunyai wujud doktrin yang pasti tentang bagaimana melaksanakan hal-hal kenegaraan”.²²

Dengan demikian, jelas bahwa bagi Umat Islam yang penting ialah pengaturan (*ḥukm*) sebab konsep dasar Islam tentang masyarakat adalah *ḥukm* bukan dawlah (negara), dalam al-Qur'ân kata-kata *dawlah* itu tidak ada. Jadi, istilah kenegaraan dalam al-Qur'ân tidak memakai dawlah. Pengertian kenegaraan dalam arti istilah geografis adalah menggunakan kata baldah. Untuk menguatkan pendapat tersebut Gus Dur menggambarkan sejarah pemerintahan Islam awal yang disebut sebagai dinasti:

“Nabi Muhammad ditunjuk oleh Tuhan untuk menjadi kepala dan pemimpin umat atau komunitas melalui wahyu. Setelah itu, Nabi tidak merumuskan apa-apa lagi. Terjadi konflik untuk menyelesaikan masalah kepemimpinan. Akhirnya Abû Bakr dibaiat menjadi pemimpin. Tatkala Abu Bakr sakit hendak meninggal, dia menitipkan pesan agar ‘Umar b. Khaṭṭâb menggantikan kepemimpinannya. Ketika Sayyidina ‘Umar akan mati, ia berpesan agar menunjuk tujuh orang Dewan Pemilih termasuk ‘Abd Allâh anaknya, namun dengan catatan ‘Abd Allâh tidak boleh dipilih. Akhirnya yang menjadi khalifah adalah ‘Uthmân b. ‘Affân, kemudian ia dibunuh, dan tidak jelas pesannya. Begitulah nasib para penggantinya. Dari proses tersebut dapat ditarik kesimpulan, bahwa pada masa awal itu yang ada hanya dinasti. Lalu bentuk negara awal yang Islami itu yang bagaimana? Karena berbentuk

²² Wahid, *Tuban*, 135.

dinasti, maka institusionalisasi (kelembagaan) politiknya cenderung mempertahankan status *quo*".²³

Gus Dur menyimpulkan bahwa Islam tidak mengenal konsep pemerintahan yang definitif. Buktinya dalam suatu sistem pemerintahan yang paling pokok yaitu persoalan suksesi kekuasaan (penggantian), dan ternyata Islam tidak mempunyai pola yang tetap. Kadang memakai konsep yang *istikhlāf*. Kadang juga memakai sistem *ahl al-hall wa al-'aqd* (sistem formatur). Padahal perihal suksesi adalah persoalan yang cukup urgen dalam masalah kenegaraan. Tiga model (*istikhlāf*, *bay'at*, dan *ahl al-hall wa al-'aqd*) ini terjadi hanya dalam tempo tiga belas tahun. Padahal kalau memang Islam mempunyai konsepnya, tentu tidak akan demikian, apalagi para sahabat adalah orang yang paling takut dengan Rasulullah.

Dengan demikian, Islam memang sengaja tidak mengatur konsep kenegaraan, yang ada hanyalah komunitas agama. Umat Islam adalah sebaik-baiknya umat yang berada di antara sesama manusia (*khayr ummat* bukan *dawlah*). Hal ini berarti, yang terpenting baginya adalah berlakunya hukum Islam di masyarakat.

Bagi Gus Dur, Islam berfungsi penuh dalam kehidupan sebuah masyarakat bangsa melalui pengembangan nilai. Pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika masyarakat yang bersangkutan. Islam berfungsi bagi kehidupan masyarakat bangsa tidak sebagai untuk kenegaraan tertentu, tetapi sebagai etika sosial yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat itu, sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia. Karena pada analisis terakhir, manusialah yang menjadi objek upaya penyejahteraan hidup itu. Bahwa bentuk negara bangsa yang dipakai, dan bukan bentuk kemasyarakatan yang lain, semata-mata karena ia lebih efektif untuk pencapaian tujuan tersebut. Terkait dengan apa yang selama ini menjadi perdebatan mengenai ideologi negara, dikatakan:

"Kita tidak usah mencari-cari negara yang ideal karena memang tidak ada yang ideal. Islam tidak menyebutkan tentang soal negara ideal, dan juga tidak mengharuskan. Allah meridai Islam sebagai agamamu, bukan sebagai sistem pemerintahan. Islam menjadi besar kalau ia tidak menampakkan wajah politik melainkan mengutamakan wajah

²³ Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gusdur: Pribunisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural* (Yogyakarta: LKiS,1998), 235.

moralnya, atau dengan kata lain Islam mengutamakan politik sebagai institusi. Menurut pengakuannya; Saya lebih melihat kepada pencapaian cita-cita Islam yang sebenarnya, yakni keadilan, kemakmuran dan kesamaan di antara semua umat manusia. Kalau kita masih menginginkan bahwa Islam harus lebih dari yang lain, itu tidaklah islami. Justru bertentangan dengan Islam”.²⁴

Firman Allah yang sering dijadikan landasan bagi gagasan negara Islam yang artinya:

“Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridai Islam itu jadi agama bagimu”.²⁵

Firman Tuhan itu diandaikan menunjuk Islam sebagai sebuah sistem hidup yang sempurna yang hanya dapat terwujud dalam sebuah sistem kenegaraan yang “berbau negara”.²⁶

Seandainya tanpa negara, apakah Islam tidak dapat terwujud dengan sempurna? Permasalahannya menjadi jelas bagi kita semua; benarkah asumsi dasar bahwa Islam adalah sebuah sistem hidup yang sempurna, dan harus diwujudkan dalam sebuah bentuk kenegaraan tertentu? Jika jawabannya positif kita harus mendirikan negara Islam sebagai “perintah agama” yang tidak dapat ditawar-tawar lagi, maka pengingkaran terhadap perintah semacam itu, berarti pembangkangan yang harus dihukum dan ditindak. Sedangkan kelalaian untuk melasanakannya merupakan pengingkaran terhadap kewajiban agama. Ini adalah konsekuensi logis yang harus ditanggung oleh kaum Muslimin di manapun mereka berada.

Gus Dur berpandangan, tidak ada perintah untuk mendirikan negara Islam, berdasarkan ketiadaan konsepnya dalam *nasy* al-Qur’ân. Karena dalam al-Qur’ân tidak ada konsep *damlah* (negara, pemerintahan), dan tidak diaturnya model suksesi yang tetap. Padahal suksesi adalah persoalan yang sangat penting dalam suatu konsepsi model pemerintahan.²⁷ Dengan begitu, maka menjadi jelas bahwa tidak ada konsep teori kenegaraan, yang berbeda dari konsep-konsep yang lainnya.

²⁴ Wahid, *Tabayun*, 236.

²⁵ QS. al-Mâidah [5]: 3

²⁶ Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute 2006), 13.

²⁷ Wahid, *Tuban*, 16.

Secara teoretis menurut Gus Dur, terdapat dua model pemikiran tentang negara dalam pandangan Islam. *Pertama*, adalah pemikiran idealistik yang dalam kerangka pemikirannya telah secara sadar dirumuskan sebuah kerangka negara yang sepenuhnya berdasarkan wawasan Islam. Dalam pandangan ini, Islam merupakan sebuah konsep kenegaraan yang harus diwujudkan secara penuh, dalam sebuah bangunan masyarakat yang seratus persen islami. *Kedua*, jenis pemikiran realistik yang tidak begitu tergoda oleh bangunan utopis dari sebuah negara ideal menurut wawasan Islam. Pikiran ini lebih tertarik pada pemecahan masalah bagaimana perkembangan historis negara dapat ditampung dalam Islam.²⁸ Gus Dur mendasarkan pemikirannya tentang konsepsi Islam dan negara dengan menggunakan metode fungsionalisme (struktural). Sebab baginya, perumusan hubungan yang tepat antara relasi agama dan negara harus menggunakan sudut pandang fungsional,²⁹ yaitu keharusan membacanya dalam suatu kerangka, bahwa antara agama dan negara mempunyai fungsi sosial dalam masyarakat. Karena itu, meski pada dasarnya antara agama dan negara mempunyai fungsi yang berbeda, namun antara satu dan yang lainnya tidak bisa saling menegasikan, atau dengan kata lain, yang satu tidak bisa hidup dengan tanpa kehadiran yang lainnya. Dengan begitu, pola yang digunakan Gus Dur adalah metode keseimbangan dengan menekankan pada terciptanya keharmonisan.

Selain menolak diberlakukannya agama sebagai “ideologi alternatif”, Gus Dur juga menolak diberlakukannya agama sebagai sebuah suplemen (pelengkap) dalam negara, yang justru akan mengakibatkan kecilnya penghargaan negara terhadap hak asasi manusia dan tidak mendukung tegaknya kedaulatan hukum serta kecilnya ruang gerak bagi kebebasan berbicara dan berpendapat. Dengan posisinya yang bersifat suplementer, hubungan agama dan negara justru akan bersifat manipulatif, yaitu sekadar menyediakan simbol-simbol agama sebagai legitimasi bagi kekuasaan.³⁰

²⁸ Wahid, *Mengurai*, 55-56. .

²⁹ Wahid, *Mengurai*, 74

³⁰ Wahid, *Tuban*, 249.

Catatan Akhir

Pribumisasi Islam adalah bagaimana Islam sebagai ajaran yang normatif berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Gus Dur, Arabisme atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur tengah adalah tercabutnya kita dari akar budaya sendiri. Lebih dari itu, Arabisme belum cocok dengan kebutuhan. Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti pribumisasi Islam (Islam pribumi) adalah kebutuhan bukan untuk menghindari pilarisasi antara agama dengan budaya, sebab polarisasi yang demikian memang tidak terhindarkan.

Pribumisasi Islam bukan suatu upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *naʿs*, dengan tetap memberikan peranan kepada *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqh*.

Daftar Pustaka

- Anri, Syaiful. Kesehatan Gus Dur Ambruk di Jombang. Liputan6 Online edisi 30-12-2009.
- Azra, Azyumardi. *Agama dan Otentisitas Islam*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- . *Shari'at Islam dalam Bingkai Nation State*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Barton, Greg. *Biografi Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Bizawie, Zainul Milal. "Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14. Jakarta: Lakpesdam, 2003.
- INCREs, Tim. *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya 2000.
- Junaidi, Dedi. *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.

- Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute 2006.
- . *Mengurai Hubungan Islam dan Negara*. Jakarta: Grasindo, 1999.
- . *Tabayun Gusdur: Pribunisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*. Yogyakarta: LKIS, 1998.
- . *Tuhan Tidak Perlu Dibela*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- . *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara, 2001.
- Zada, Khamami dkk. "Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14. Jakarta: Lakpesdam, 2003.