

^BAB IV

PEMIKIRAN ABDURRAHMAN WAHID TENTANG HUKUM ISLAM DALAM NEGARA DEMOKRASI

A. Relasi Islam dan Negara

Bangsa Indonesia merupakan suatu bangsa yang mempunyai tingkat heterogenitas tertinggi di dunia. Suatu bangsa yang terdiri dari ratusan etnis, bahasa, agama dan kepercayaan masing-masing dengan variasi, aneka ragam kebudayaan serta adat-istiadat. Pluralisme ideologi dan aliran politik semacam itu pernah menjadi catatan sejarah Indonesia bahkan di era reformasi mulai hidup kembali mewarnai wacana perpolitikan.

Salah satu persoalan krusial dan telah cukup lama memancing perdebatan dan kontroversi, baik di dalam literatur-literatur pemikiran keislaman sendiri maupun dalam kajian politik mengenai Islam dalam dinamika kekuasaan, khususnya di bawah pemerintahan Orde Baru, ialah bagaimana menata hubungan antara agama dan politik, terutama yang berkaitan dengan ideologi negara Pancasila. Masalah ini muncul karena sempat menguat anggapan di sebagian anggota masyarakat bahwa, kelompok Islam tetap menyimpan niat terselubung menggantikan Pancasila dengan ideologi Islam. Secara historis, anggapan ini dapat dimengerti mengingat betapa tajamnya perbedaan yang telah muncul antara kubu pendukung “Islam politik” dengan kubu “nasionalis sekular”.¹

¹Dedy Malik Djamaluddin & Idy Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholis Madjid, dan Jalaluddin Rakhmat*, (Bandung, Zaman Wacana Mulia, 1998), 168.

Dari keadaan tersebut tercipta jarak antara massa Islam disatu pihak dengan kekuatan negara dipihak lain, sehingga ada hubungan yang kurang harmonis atau bahkan antagonis. Yang pertama berkepentingan menjalankan ajaran agama secara benar, sementara yang kedua bercita-cita membangun negara sebagai kekuatan hegemonik. Dalam kondisi demikian massa Islam sendiri merasakan kegelisahan, antara berpihak pada misi kebangsaan dan misi keislaman. Gejala inilah yang kemudian ditangkap oleh Abdurrahman Wahid dengan menyadarkan mereka akan pentingnya memberikan penjelesan secara konseptual tentang bagaimana sebenarnya hubungan Islam dan negara (wawasan kebangsaan).²

Sebagai seorang intelektual yang berlatar belakang muslim tradisional, pemikiran Abdurrahman Wahid dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran yang berkembang dikalangan NU. Sebagai organisasai Islam, NU sangat dekat dan erat dengan pemikiran aliran *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* (Sunni). Bahwa NU bisa dipastikan representasi dari aliran Sunni. Hal ini karena dalam berakidah NU berpangkal pada tiga panutan inti yaitu,³ mengikuti aliran al-Asy'ari dan al-Maturidi dalam bertauhid, mengikuti salah satu madzhab yang empat, yakni Syafi'i dalam bidang Fiqh dan mengikuti cara yang ditetapkan al-Junaid al-Baghdadi dalam bertasyawuf.

Sunni sebagaimana tercatat dalam sejarah adalah aliran yang lahir paling belakang. Oleh karena itu, Sunni mencoba mencari sintesis dan format baru

²Ahmad Amir Aziz, *Neo-modernisme Islam Indonesia: Gagasan Sentral Nuorcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*, cet. I (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), 39.

³Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), 327

atas pemikiran politik yang berkembang saat itu, yakni terjadinya situasi kepolitikan umat yang diwarnai oleh ketegangan dan benturan-benturan, yang secara partikular berawal dari masalah kekhalifahan.⁴Selain itu, Sunni juga mencoba melihat secara jernih dengan mengakui sebagai perbedaan pandangan yang terjadi di antara paham-paham yang telah lahir sebelumnya. Baik antara Syi'ah-Khawarij, Jabariyyah-Qadariyyah, maupun Mu'tazilah-Murjiah. Oleh karena itu, wajar jika kelompok Sunni mempunyai aliran yang berwatak terbuka (inklusif), moderat, toleransi, dan seimbang. Hal ini tercermin dalam menyikapi persoalan-persoalan yang sedang berkembang.

Karakteristik pemikiran Sunni tersebut, setidaknya telah diwarnai oleh adanya tiga dimensi kesejarahan yang berlangsung pada masa sebelumnya.⁵ Pertama, adanya pergolakan politik pada masa awal Islam yang kemudian melahirkan kelompok sektarian yang satu dengan yang lainnya saling bermusuhan. Hal ini menyebabkan politik *islah* pada masa awal Islam saat itu relatif tidak stabil dan sering kali dalam suasana *chaotic*. Kedua, masih kuatnya polemik dan perebutan hegemoni diskursus pemikiran keagamaan yang berbasis polemik di sekitar persoalan teologi. Ketiga, adanya pengaruh yang kuat dari alam pemikiran Yunani terhadap dasar pemikiran Sunni.

Oleh karena itu, ketika dilakukan upaya penelitian terhadap pemikiran Abdurrahman Wahid tentang agama dan negara, maka hal itu pun tidak bisa terlepas begitu dari saja keterlibatan NU secara keseluruhan dalam lingkup

⁴Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 33

⁵*Ibid*, 41-42

konfigurasinya dengan negara yang memegang otoritas ideologi sebagai sebuah gerakan Islam (*Islamic movement*) di Indonesia. Berkaitan dengan persoalan hubungan ideologi-negara dengan Islam, maka setidaknya ada empat peristiwa besar yang menunjukkan keterlibatan NU secara intens di dalamnya; Pertama, Muktamar NU di Banjarmasin tahun 1938 diputuskan keharusan untuk membela negara dari serangan luar. Kedua, perdebatan sengit diseputar dasar Negara menjelang dan sesudah kemerdekaan. Ketiga, memberikan gelar pemegang kekuasaan pemerintahan temporer dengan wewenang penuh kepada presiden Soekarno. Keempat, penerimaan NU terhadap asas tunggal Pancasila melalui Muktamar NU ke-27 di Situbondo 1984.⁶

Kaitannya dengan hubungan agama dan negara, Abdurrahaan Wahid berpendapat, bahwa pada prinsipnya dalam Islam, “negara itu adalah hukum (*al-hukmu*), dan sama sekali tidak memiliki bentuk negara”, yang terpenting bagi Islam, tambah Abdurrahman Wahid, adalah etik kemasyarakatan dan komunitas.⁷ Dengan demikian jelaslah, bahwa bagi umat Islam yang terpenting adalah pengaturannya (*al-hukmu*). Sebab konsep dasar Islam tentang masyarakat adalah *al-hukmu* bukan *al-dawlah* (negara). Dalam al-Qur’an, kata-kata *al-dawlah* (edaran atau struktur) itu tidak ada. Jadi istilah kenegaraan dalam al-Qur’an tidak memakai *al-dawlah*. Pengertian kenegaraan dalam arti istilah geografis menggunakan istilah *balдах*.⁸ Untuk menguatkan

⁶Wahid, Abdurrahman, *Gus Dur Diadili Kyai-Kyai*, (Surabaya: Jawa Pos Press, 1989). , 150-151

⁷Dedy Djamaluddin, *Zaman Baru Islam*, 169.

⁸Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama*, 55-56

pendapatnya, Abdurrahman Wahid membeberkan lintasan sejarah pemerintahan Islam awal yang disebutnya sebagai sebuah Dinasti, menurutnya:

“Nabi Muhammad ditunjuk oleh Tuhan untuk menjadi kepala negara dan pemimpin umat atau komunitas melalui wahyu. Kemudian Nabi tidak merumuskan apa-apa lagi. Sehingga terjadilah konflik untuk menyelesaikan masalah kepemimpinan yang telah terjadi, dan akhirnya Abu Bakar dibai’at menjadi pemimpin. Tatkalah Abu Bakar sakit dan hendak wafat, beliau menitipkan pesan agar Umar Ibnu al-Khatthab untuk menggantikan kepemimpinannya. Kemudian ketika Umar R.A. akan wafat, beliau juga berpesan agar menunjuk tuju orang dewan pemilih termasuk Abdullah, anak beliau. Namun dengan catatan Abdullah tidak boleh dipilih, akhirnya yang menjadi pemimpin adalah Utsman bin Affan, yang akhirnya ia dibunuh dan tidak jelas pesanya. Begitulah nasib para penggantinya. Dari proses tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa pada masa awal Islam yang ada hanya Dinasti. Lalu bentuk negara awal Islam itu yang bagaimana? Ungkap Gus Dur, karena bentuk Dinasti, maka institusionalisasi (kelembagaan) politiknya cenderung mempertahankan status Quo”.⁹

Maka pada akhirnya Abdurrahman Wahid mengungkapkan—bahwa Islam sebenarnya tidak memiliki konsep pemerintahan yang definitif. Buktinya dalam suatu sistem pemerintahan yang paling pokok (sebagaimana tercantum dari pernyataan di atas) adalah persoalan *suksesi* kekuasaan (pergantian kepemimpinan), ternyata Islam tidak mempunyai pola yang tetap. Kadang memakai konsep *istikhlaf* (kasus Abu Bakar ke Umar), kadang memakai sistem *bai’at* (umat membai’at Abu Bakar), dan kadang juga memakai sistem *ahlu al-hallwa al-aqdi* (sistem formatur). Padahal perihal *suksesi* adalah persoalan yang cukup urgen dalam masalah kenegaraan. Tiga model sistem tersebut ini terjadi

⁹Abdurrahman Wahid, *Tabayyun Gus Dur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, dan Reformasi Kultural*, (Yogyakarta: LKIS, 1998), 243.

dalam tempo tiga belas tahun, padahal kalau memang Islam memiliki konsepnya, tentu tidak akan terjadi demikian, apalagi para sahabat adalah orang yang patuh, taat, dan takut dengan Rasulullah.¹⁰

Dengan demikian, Islam memang tidak mengatur konsep kenegaraan, yang ada hanyalah “komunitas agama” (*kuntum khaira ummatin ukhrijat linnas*). Jadi *khaira ummatin*, bukan *khaira dawlatin* atau *khaira jumhuriyyatin*, apalagi *khaira mamlakatin*.¹¹—Sehingga yang terpenting baginya adalah berlakunya hukum Islam di tengah-tengah masyarakat.¹²

Lebih lanjut Abdurrahman Wahid mengatakan, Islam berfungsi penuh dalam kehidupan sebuah masyarakat bangsa melalui perkembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika masyarakat yang bersangkutan. Islam berfungsi sebagai bagian kehidupan sosial yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat tersebut sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia. Karena pada analisis terakhir manusialah yang menjadi objek upaya kesejahteraan hidup tersebut, bukan bentuk negara yang dipakai, dan bukan bentuk kemasyarakatan yang lain, hal ini semata-mata karena ia lebih efektif untuk tercapainya tujuan tersebut.¹³

Terlebih lagi, dalam hubungannya dengan negara, ungkap Abdurrahman Wahid, Islam memiliki pandangan utama.¹⁴ Pertama, adanya pandangan untuk mendirikan sebuah negara yang khusus Islam, seperti yang terjadi di Iran,

¹⁰Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Diadili*, 55.

¹¹*Ibid.*

¹²Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan*,. 87.

¹³*Ibid.*,75.

¹⁴Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Diadili*, 121-122.

Pakistan, dan Arab Saudi sekarang. Kedua, pandangan bahwa Islam adalah agama resmi negara, namun negaranya sendiri bukan negara Islam, seperti yang ada di Malaysia. Ketiga, antara agama dan negara tidak dikaitkan secara konstitusional, namun hak melaksanakan syari'at agama dibenarkan oleh negara, seperti di Indonesia. Baginya ketiga pandangan tersebut adalah akibat logis dari pertumbuhan sejarah, dan satu sama lain tidak tepat untuk saling menyalahkan. Namun ada ukuran objektif yang dapat digunakan untuk menilai kegunaan masing-masing; benarkah di dalamnya terlaksana ajaran Islam; sampai di manakah ajaran itu terlaksana; siapakah yang menjamin pelaksanaannya; dan demikian seterusnya. Sehingga di sinilah Abdurrahman Wahid mencoba menetralsir hubungan agama dan negara, dengan menawarkan; pertama, menjadikan Islam sebagai etika sosial dalam kehidupan bernegara, dan kedua, pribumisasi Islam.¹⁵

Menurutnya, untuk melihat hubungan antara wawasan Islam universal dan wawasan kebangsaan dari sebuah masyarakat bangsa adalah dengan mengambil sudut pandang antar keduanya. Yaitu Islam haruslah dilihat dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan masyarakat, apapun bentuk masyarakat itu. Dan untuk tugas kesejahteraan itu manusia diciptakan dengan kelengkapan sempurna sebagai manusia (mahluk). Sehingga mampu membangun kepribadian dan melalui

¹⁵Bahtiar Efendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), 142.

pengembangan kepribadian itulah lahir pola hubungan antar manusia yang disebut pergaulan masyarakat, interaksi sosial atau komunikasi publik.¹⁶

Maka wajar apabila Abdurrahman Wahid sangatlah berhati-hati dengan kemungkinan idealisasi struktur Islam, artinya walaupun Islam sebagai pandangan hidup memerlukan perwujudan dalam bentuk masyarakat yang berstruktur, malah sebenarnya menjadi tidak penting memersoalkan bentuk operasional masyarakat itu sendiri selama tujuan mengupayakan kesejahteraan hidup masih dipegang sebagai patokan bersama.

Jelaslah pemikiran Abdurrahman Wahid tentang Islam dan pola implementasinya dalam konteks negara bangsa, sangat memperhatikan konteks politik dan sosiologis suatu masyarakat. Hal ini bisa muncul karena ia lebih menekankan pada suatu ajaran Islam dari pada simbol-simbol formalnya, di mana teks-teks ajaran Islam diinterpretasikan sesuai dengan konteks kebangsaan yang melingkupinya.¹⁷

Kemudian tentang pribumisasi Islam,¹⁸ sebagai cara kedua untuk mengatasi ketegangan antara Islam dan negara. Gagasan ini adalah merupakan cita-cita mengembangkan Islam sesuai dengan corak setempat. Tujuannya adalah menghindarkan pertumbuhan Islam yang berbau konfrontasi dan peminggirannya terhadap nilai-nilai budaya lokal yang sebenarnya bersifat

¹⁶*Ibid.*, 143.

¹⁷Al-Zastraw, "Gus Dur: Islam dan Demokrasi", dalam Zainal Arifin dan Aman Musthofa (ed.), *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Gus Dur dan Gerakan Sosial NU*, (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1997),. 135-136.

¹⁸Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu diBela*, (Yogyakarta: LKIS, 2000), 92.

positif, sekaligus agar perkembangan budaya lokal tidak sampai merusak sendi-sendi Islam prinsipil.

Lebih jauh pribumisasi Islam yang dipaparkan Abdurrahman Wahid tersebut, ingin memperlihatkan Islam sebagai agama yang apresiatif terhadap konteks-konteks lokal dengan tetap menjaga realitas pluralisme kebudayaan yang ada sehingga wajar jika Abdurrahman Wahid menolak “satu Islam” dalam ekspresi kebudayaan, semisal simbol atau identitas Islam harus menggunakan ekspresi kebudayaan Arab atau bahasa Arab di mana tempat Islam lahir, menurutnya proses mengidentifikas diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya dari akar budaya kita sendiri.¹⁹

Sehingga di sini, pribumisasi dilihat sebagai kebutuhan, bukan sebagai upaya menghindari polarisasi antara agama dan budaya. Pribumisasi juga bukan upaya mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal, karena dalam pribumisasi Islam tetap ada sifat Islamnya. Kemudian dengan jelas Abdurrahman Wahid mengatakan:

“Pribumisasi Islam bukanlah “jawanisasi” atau “singkritisme”, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukannya meninggalkan norma budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman Nash, dengan tetap memberikan peranan kepada *ushul al-fiqh dan qawaid al fiqh*”.²⁰

¹⁹Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran*, 140-141.

²⁰Ahmad Amir Aziz, *Neo-modernisme Islam*, hlm. 43-44.

Atau dengan kata lain pribumisasi Islam berupaya mempertahankan prinsip-prinsip dasar Islam tentang polarisasi kemasyarakatan dan kenegaraan. Sehingga prinsip-prinsip tersebut justru menjadi “hawa” bagi nilai-nilai budaya lokal karena ekspresi kepolitikan Islam yang terlalu simbolik dan legal formalistik. Untuk itu, pencarian ketegangan yang terus berlanjut antar Islam dan negara cukup penting dan mendesak, sebab jika tidak Islam akan tampil sebagai ajaran dan gerakan yang reaktif dan radikal yang dapat meminggirkan prinsip-prinsip dasar Islam.

Kemudian secara teoritis, diakui Abdurrahman Wahid bahwa pemikiran negara dalam Islam telah terbelah menjadi dua arus pemikiran.²¹ Pertama, adalah pemikiran *Idealistik* yang dalam kerangka pemikirannya, telah dengan sadar dirumuskan sebuah kerangka negara yang sepenuhnya berdasarkan wawasan Islam. Dalam pandangan ini, Islam merupakan sebuah konsep kenegaraan yang harus diwujudkan secara utuh, dalam sebuah bangunan masyarakat yang seratuspersen Islami. Kedua, jenis pemikiran *Realistik* yang tidak tergotha oleh bangunan *utopis* dari sebuah negara ideal menurut wawasan Islam, tetapi lebih tertarik pada pemecahan masalah bagaimana perkembangan historis suatu negara dapat ditampung dalam Islam.

Pada tingkat lebih lanjut, kedua model pemikiran tersebut mengambil pola pendekatan yang berbeda pula.²² Model pemikiran pertama lebih memilih pendekatan *integralistik* yang berpandangan bahwa Islam diturunkan dalam

²¹Dedy Djamaluddin, *Zaman Baru Islam*, 170.

²²Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama*, 60.

kelengkapan yang sudah utuh dan bulat,²³ dengan kata lain, Islam telah memiliki konsep lengkap untuk tiap bidang kehidupan. Dengan begitu, yang menjadi masalahnya adalah bagaimana menggali konsep-konsep tersebut dari sumber-sumber yang otentik Islam sendiri. Yang mana, rangkaian konsep-konsep tersebut, diharapkan akan menimbulkan doktrin Islam yang meliputi segenap bidang kehidupan, yang secara kesatuan lalu akan membentuk sebuah konsep dasar (*grand concept*) Islam tentang persatuan masyarakat termasuk di dalamnya adalah pembentukan negara.

Sedangkan model pemikiran yang kedua, lebih cenderung menggunakan metode pendekatan empiris. Dalam model pendekatan ini, kenyataan-kenyataan yang telah berkembang dalam masyarakat menjadi bahan pertimbangan dalam pengambilan keputusan. Atau dengan kata lain, mereka lebih berkeinginan mendirikan “republik bumi” untuk dilestarikan sampai hari kiamat dari pada membangun “kerajaan surga” di bumi.²⁴ Bagi mereka sifat integral dari kaum muslimin akan diperoleh dari kemampuannya dalam melihat dimensi keimanan dalam tiap perbuatan warga masyarakat; bukannya terletak pada utuhnya bangunan konseptual yang dihasilkan.

Adalah karakteristik Abdurrahman Wahid untuk selalu menghindari visinya dari titik ekstrim di antara dua kutub yang saling tarik menarik. Demikian pula pemikirannya tentang negara, ia mengkritik penempatan negara sebagai sentrum, ia juga menolak pemberian bobot yang berlebihan pada masyarakat, dan lebih suka memilih titik moderat di antara keduanya. Itulah

²³A. Gaffar Karim, *Metamorfosis*, 103-104.

²⁴Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), 185.

sebabnya jika disatu sisi ia menilai negara akan kehilangan maknanya jika terjadi pengabaian terhadap hak-hak individual masyarakat. Maka di sinilah Abdurrahman Wahid menyakini bahwa negara memegang kunci utama penataan masyarakat.

Yang tidak kalah pentingnya adalah fungsi negara sebagai penyerapan heterogenitas masyarakat dan kepentingannya. Oleh karenanya Abdurrahman Wahid secara konsisten menolak formalisasi agama sebagai ideologi negara. Sebab hal itu akan dapat berarti tidak terserapnya bagian-bagian tertentu dari heterogenitas masyarakat-masyarakat tersebut. Dari sinilah, kemudian Abdurrahman Wahid menyatakan persetujuannya terhadap pendapat Ibnu Khaldun, ketika pemikir Islam terkemuka ini mengatakan;

“...agama saja tidak cukup untuk membentuk suatu negara, pembentukan negara, di samping paham keagamaan juga diperlukan rasa *”ashabiyyah”* (perasaan keterikatan). Tujuannya adalah membentuk ikatan sosial-kemasyarakatan. Dan ini adalah paham kebangsaan Ibnu Khaldun, sebab menurutnya, alasan berdirinya sebuah negara karena adanya perasaan kebangsaan”.²⁵

Selanjutnya, Abdurrahman Wahid menyatakan, bahwa berdirinya negara Indonesia lebih disebabkan oleh adanya kesadaran berbangsa, bukan hanya sekedar karena faktor ideologi Islam.²⁶ Menurutny, ini merupakan kenyataan yang harus diterima secara objektif sebab ia merasakan adanya gejala, kenyataan objektif demikian belum tuntas difahami oleh sebagian aktivis pergerakan Islam Indonesia, lebih lanjut Abdurrahman Wahid berpendapat,

²⁵ Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Diadili*, 55.

²⁶ Ahmad Amir Aziz, *Neo-modernisme Islam*,. 42.

bahwa ajaran Islam sebagai komponen yang membentuk dan mengisi kehidupan warga negara Indonesia, seharusnya diperankan sebagai faktor komplementer bagi komponen-komponen lain. Dengan begitu, ia tidak akan menjadi faktor tandingan yang dapat mengundang disintegrasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara secara keseluruhan.

Selanjutnya Abdurrahman Wahid mengkritik kecenderungan sebagian aktivis pergerakan Islam yang berpegang pada pola *idealistik* yang menganggap Islam sebagai alternatif terhadap paham-paham kenegaraan lain. Agenda kelompok ini adalah bagaimana menjadikan Islam sebagai pemberi warna tunggal bagi kehidupan masyarakat. Padahal menurut tujuan empiris Abdurrahman Wahid, kekuatan Islam itu sangat besar, seperti terbukti dari peran dan kehadiran para pemimpin Islam dalam upaya persiapan kemerdekaan Indonesia dan kemudian mempertahankan kemerdekaan. Besarnya kekuatan ideologis Islam itu ternyata hanya terbatas pada level atas saja, sedangkan dukungan dari bawah tidak cukup kuat. Jika dukungan itu cukup besar tentunya masyarakat Islam tidak akan begitu saja menerima bentuk kompromistik yang dicapai para pemimpin nasional waktu itu. Yang terjadi justru sebaliknya, semakin mantapnya Republik Indonesia sebagai negara yang pada hakekatnya hanya bersendikan kebangsaan belaka.²⁷

Pada akhirnya, bagi Abdurrahman yang terpenting suatu negara itu harus ditegakkan di atas banyak pilar yang mengindahkan keragaman masyarakat di mana negara itu dibangun. Bersama-sama dengan ide penyeimbangan antara

²⁷*Ibid.*, 43.

pemberian kekuasaan terhadap negara dan pemenuhan secara baik akan kebebasan dan hak-hak individual masyarakat (rakyat). Hal itulah butir terpenting dalam pemikiran Abdurrahman Wahid tentang negara. Jika diperhatikan dengan cermat, akan jelaslah bahwa sentral pemikirannya adalah rakyat.²⁸ Kekuasaan negara dipahaminya sebagai oprasionalisasi kekuasaan rakyat, yang disimpulkannya dari ketentuan-ketentuan al-Qur'an yang secara *eksplisit* menyatakan bahwa prinsip utama pemerintahan adalah adanya permusyawaratan antar pemimpin dan yang dipimpin. Dengan ini Abdurrahman Wahid mengkritik karya-karya para pemikir Islam tentang negara yang kebanyakan terlalu ditekankan pada aspek legal dari negara dan unsur-unsur pendukungnya, justru bukan dari sudut keabsahan negara bila dikaitkan dengan kekuasaan rakyat.

B. Hukum Islam dalam Negara Demokrasi

Dari segi bentuk hubungan agama dan negara di Indonesia bersifat unik, bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler atau negara agama, meskipun mayoritas penduduknya beragama Islam. Tapi Indonesia secara sosial-politik tidak menganut teokrasi Islam.²⁹ Indonesia juga bukan komunis yang ditata sekuler yang tidak memperhatikan kepentingan keagamaan warganya. Indonesia merupakan negara demokrasi yang berdasarkan azas Pancasila. Dalam kerangka seperti, sebenarnya konsep hubungan antara agama

²⁸A Gaffar Karim, *Metamorfosis*, 106.

²⁹Bahtiar Efendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan: Pembicaraan Mengenai Islam, Masyarakat Madani, dan Etos Kewirausahaan* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 18.

dan masalah-masalah kemasyarakatan keindonesian sejalan dengan teori-teori yang tidak meletakkan hubungan antara kedua wilayah itu dalam dataran mekanistik-formalistik, tetapi lebih distrukturkan dalam dimensi-dimensi etika moral budaya bangsa. Dari sini kemudian muncul kecenderungan utama sebagai arus perdebatan pokok pikiran politik Islam di Indonesia, yakni antara formalistik dan subtansialistik. Pandangan *formalistik* cenderung berupaya untuk menerapkan ajaran Islam dalam praktek berbangsa dan bernegara, serta menghendaki adanya kaitan formal antara Islam baik dalam bentuk negara Islam, Islam sebagai agama negara maupun negara yang berdasarkan ajaran Islam.³⁰ Paradigma ini dalam konteks keindonesian lebih dikenal dengan istilah Islam politik. Sedangkan pandangan *subtansialistik* adalah bagaimana nilai-nilai Islam menjadi paradigma atau kebijakan dalam praktek berbangsa dan bernegara, serta menentang kaitan antara Islam dan negara dalam bentuk apa pun.³¹ Dalam konteks keindonesian pandangan semacam ini dikenal dengan Islam kultur. Merunut dari dua pandangan ini, maka Abdurrahman Wahid lebih cenderung pada corak pemikiran subtansialistik, yang berarti juga anti formalistik pola hubungan antara Islam dan negara.

Abdurrahman Wahid sepakat bahwa tidak ada istilah negara Islam, dalam literatur al-Qur'an maupun al-Sunnah. Dalam pandangan Abdurrahman Wahid kecenderungan umat Islam untuk mendirikan negara Islam tersebut merupakan tindakan dan wacana yang apologetis dan utopis. Karena menurut Abdurrahman Wahid bahwa dalam Islam, negara itu adalah hukum (*al-*

³⁰Syafi'I Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, 144.

³¹*Ibid.*, 155

hukmu) dan sama sekali tidak memiliki bentuk negara. Yang ada atau yang penting bagi Islam, tambah Abdurrahman Wahid adalah etik kemasyarakatan dan komunitas. Alasannya; Islam tidak mengenal konsep pemerintahan yang definitif.³² Dalam persoalan yang paling pokok, yakni suksesi kekuasaan, ternyata Islam tidak konsisten. Kadang memakai *istikhlaf, bai'at, atau ahlu al-halli wa al-aqdi* (sistem formatur).³³ Padahal, menurut Abdurrahman Wahid, soal suksesi adalah masalah yang sangat urgen dalam hal kenegaraan. Kalau Islam memang punya konsep, tentu tidak menjadi demikian.

Dalam perspektif *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah*, pemerintahan ditilik dan dinilai dari segi fungsionalnya, bukan dari norma formal eksistensinya, atau negara Islam apa bukan. “selama kaum Muslimin dapat menjalankan kehidupan mereka secara penuh, maka konteks pemerintahannya tidak lagi menjadi pusat pemikirannya”, tegas Abdurrahman Wahid.³⁴

Menurut Abdurrahman Wahid, tidak mudah bagi kaum muslimin untuk mencernakan keharusan historis dalam berinteraksi dengan fenomena global itu, yakni *nation state*. Kesulitan terbesar dalam mencari kaitan antara Islam dan wawasan kebangsaan, bagi Abdurrahman Wahid terletak pada sifat Islam yang seolah-olah “supra nasional”. Sebagaimana semua agama, Islam menjangkau kemanusiaan secara menyeluruh, tidak peduli asal-usul etnisnya. Maka ada kesukaran untuk memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam

³²Dedy Djamiluddin, *Zaman Baru Islam*, 169.

³³Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Diadili*, 55.

³⁴Syafi'I Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, 188.

konstruk ideologi yang bersifat nasional. Salah satu cara untuk meneropong kaitan antara wawasan Islam yang universal dan supra nasional dengan wawasan kebangsaan dari sebuah masyarakat bangsa adalah dengan mengambil sudut pandang fungsional antara keduanya. Dengan jalan seperti ini, “Islam haruslah ditilik dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan bangsa (warga masyarakat), apa pun bentuk masyarakat itu.”³⁵ Untuk tugas kesejahteraan itu manusia diciptakan oleh Tuhan dengan kelengkapan sempurna sebagai manusia (makhluk). Sehingga mampu membangun kepribadian, dan melalui perkembangan kepribadian itulah lahir pula hubungan antar manusia yang dinamai masyarakat, interaksi sosial, atau komunikasi publik.

Juga tidak kalah pentingnya adalah fungsi negara sebagai penyerapan heterogenitas masyarakat dan kepentingannya. Oleh karenanya Abdurrahman Wahid secara konsisten menolak formalisasi agama sebagai ideologi negara, sekalipun negara itu adalah agama panutan mayoritas rakyat di Indonesia, sebab hal itu akan dapat berarti tidak terserapnya bagian-bagian tertentu dari heterogenitas masyarakat-masyarakat itu.³⁶ Namun apabila masyarakat memang benar – benar menghendaki diformalkannya hukum Islam, maka hukum Islam tersebut dapat di formalkan sebagai hukum privat seperti hukum perkawinan Islam. Dengan demikian, bagi Abdurrahman Wahid bahwa nilai-nilai Islam dapat difungsikan sepenuhnya dalam sebuah masyarakat bangsa (negara), terlepas dari bentuk negara yang digunakan.

³⁵ *Ibid.*, 189.

³⁶ A. Gaffar Karim, *Metamorfosis*, 105

Ada beberapa asumsi yang dilontarkan Abdurrahman Wahid dalam menterjemahkan idealisasi negara Republik Indonesia berdasarkan nilai-nilai Islam tersebut. yang memberikan eksplorasi tiga model-corak penampilan Islam dalam masyarakat bangsa. Tiga model tersebut yaitu;

1. Pendekatan sosial-politik. Pendekatan ini menekankan perlunya keikutsertaan dalam sistem kekuasaan yang ada. Tendensinya yaitu untuk menampilkan ideologis Islam serta menjalankan sifat eksklusifistik Islam terhadap negara, paham, dan ideologi lain. Kepentingan Islam adalah kredonya dan solidaritas Islam adalah tali pengikatnya. Sikap sektarian sangat mudah berkembang dalam pendekatan semacam ini.³⁷
2. Pendekatan kultural. Pendekatan ini berkehendak dan untuk mewujudkan Islam dalam kesadaran hidup sehari-hari tanpa keterikatan dengan kelembagaan apa pun kecuali dalam konteks penyebaran Islam secara budaya itu sendiri. Meskipun lebih menekankan wawasan Islam universal sebagai sebuah peradaban dunia, namun sering terjadi mutasi watak pendekatan ini ke dalam kehidupan ketika sejumlah *propone*-nya berubah menjadi penuduh pihak lain mengganggu sistem kekuasaan. Coraknya yang semula inklusif bisa berubah menjadi eksklusif, yang menuding pihak lain sebagai penyebab ketertinggalan suatu umat.³⁸
3. Pendekatan sosio-kultural. Pendekatan ini lebih menekankan pada sikap mengembangkan pandangan dan perangkat kultural yang dilengkapi

³⁷ Ahmad Amir Aziz, *Neo-modernisme Islam*, 47.

³⁸ *Ibid.*, 48.

oleh upaya membangun sistem kemasyarakatan yang sesuai dengan wawasan budaya yang ingin dicapai itupendekatan ini lebih mementingkan aktifitas budaya dalam konteks pengembangan lembaga-lembaga yang dapat mendorong tranformasi sistem sosial secara evolutif dan gradual. Di sini tidak dipentingkan sikap untuk masuk ke dalam sistem kekuasaan atau tidak. Sehingga dalam pendekatan ini dapat dengan mudah dimasukkan agenda Islam ke dalam agenda nasional bangsa secara inklusifistik.³⁹

Dengan demikian hukum Islam menurut pandangan Abdurrahman Wahid tidak seperti apa yang dipahami dalam disiplin ilmu hukum, di mana hukum harus bersifat formal. Hukum Islam merupakan sumber tata nilai, moral, dan etik dalam pergaulan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Posisi hukum Islam dalam sebuah negara merupakan sumber inspirasi dari hukum - hukum formal sebuah negara. Oleh karena itu hukum Islam tidak perlu diformalkan, namun apabila terdapat sekelompok masyarakat yang menghendaki diformalkannya hukum Islam maka hukum Islam dapat dijadikan hukum privat seperti hukum perkawinan Islam sebagaimana ditetapkannya KHI.

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, hukum Islam tidak perlu diundangkan secara formal dalam perundang-undangan nasional. Akan tetapi bagaimana dapat diciptakan menjadi sumber inspirasi hukum nasional, sehingga ia akan dapat berperan ganda dalam kehidupan bernegara dan

³⁹*Ibid.*

bemasyarakat, yakni sebagai hukum privat dan sebagai inspirasi terhadap hukum nasional. Dengan cara inilah implementasi nilai-nilai ajaran syari'at Islam dapat terlaksana.⁴⁰

Dengan demikian, jelaslah bahwa kriteria negara yang dicita-citakan dan diidealisasikan oleh Abdurrahman Wahid sebenarnya adalah *nation state* (negara kebangsaan) dengan mengajukan beberapa kriteria sebagaimana yang telah disebut di atas, yaitu. kedaulatan hukum harus tegakkan, persamaan perlakuan di depan hukum, demokrasi, yang tentunya menuntut transparansi, pluralisme, inklusif, keadilan sosial-budaya dan politik.

C. Relevansi Pandangan Abdurrahman Wahid Dalam Konteks Pluralitas Keindonesiaan

Dalam kaitannya dengan kekuasaan dan negara, politik Islam di Indonesia sering berada pada posisi dilematis.⁴¹ Dilema yang dihadapi masyarakat tarik menarik antara tuntutan untuk aktualisasi diri secara determinan sebagai kelompok mayoritas dan kenyataan kehidupan politik yang tidak selalu kondusif bagi aktualisasi diri Islam tersebut.

Salah satu isu politik yang sering menempatkan kelompok Islam pada posisi dilematis yang sering dihadapi politik Islam adalah pemosisian Islam *vis a vis* negara yang berdasarkan Pancasila misalnya. Walaupun umat Islam mempunyai andil yang sangat besar dalam menegakkan negara melalui perjuangan yang panjang dalam melawan penjajah dan menegakkan kemerdekaan,

⁴⁰Abdurrahman Wahid, *Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan Dalam Agama dan Tantangan Zaman* (Jakarta: LP3S,1985), 77.

⁴¹ M. Din Syamsuddin, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, Editor: Abd.Rohim Ghazali, (Jakarta: Logos, Cet. Ke-2, 2002), 7.

namun untuk mengisi negara merdeka kelompok Islam tidak selalu pada posisi yang menentukan.⁴²

Dilema tersebut setidaknya berpangkal pada masih adanya problema mendasar dalam kehidupan politik umat Islam, serta kondisi riil masyarakat Indonesia. Problema tersebut menyangkut hubungan antara agama dan politik dalam Islam, serta menyangkut pula pluralitas latar kehidupan politik Indonesia, yang kompleks dengan kelompok-kelompok kepentingan politik yang majemuk.

Suatu kenyataan yang tidak dapat dipungkiri bahwa Indonesia merupakan komunitas masyarakat yang plural dan majemuk. Negara ini terbentuk atas dasar kelompok, agama, suku, kebudayaan dan adat istiadat yang berbeda-beda. Sehingga Islam bukanlah merupakan kelompok tunggal dalam negara ini, melainkan bermacam-macam kepentingan kelompok, kebudayaan serta agama dapat tumbuh dan dilindungi oleh negara. Oleh karena itu, sangat sulit dan kurang proporsional bila menempatkan salah satu kepentingan ataupun ideologi tertentu sebagai pandangan tunggal dan alternatif mutlak, karena akan bertentangan dengan ideologi kelompok dan golongan lain.

Demikian pula dengan posisi politik Islam, meskipun merupakan aspirasi kelompok mayoritas, namun sulit kiranya untuk berdiri sendiri mewarnai negeri ini, karena agama-agama yang lain juga mendapat hak untuk berperan, memajukan dan mengisi kemerdekaan bangsa ini.

Disamping problem yang berasal dari pluralitas bangsa, atau sering dikenal dengan istilah SARA (Suku Agama Ras dan Antar golongan) yang

⁴²M. Din Syamsuddin, *Etika Agama*. 131

membentang luas di penjuru Nusantara ini, politik Islam sebetulnya juga menghadapi problem yang berkembang dari adanya kemajemukan di kalangan kelompok Islam itu sendiri.⁴³ Adalah suatu kenyataan bahwa kelompok politik Islam bukanlah merupakan satu kelompok kepentingan tunggal. Hal ini ditandai oleh banyaknya aliran, organisasi, dan partai-partai di kalangan kelompok Islam, baik yang berdasar pada ideologi dan simbol keislaman maupun yang berbasis dukungan massa umat Islam.⁴⁴

Fenomena maraknya partai Islam dan partai berbasis dukungan Islam merupakan refleksi dari kemajemukan umat Islam dan keragaman kepentingan kelompok Islam. Pluralisme politik Islam merupakan refleksi dari pluralism masyarakat Islam. Sedangkan pluralisme masyarakat Islam itu sendiri merupakan konsekuensi logis dari Islamisasi di sebuah negara kepulauan, yang dari satu tempat ke tempat lain berbeda intensitasnya.⁴⁵ Dimensi cultural yang berbeda ini mengakibatkan mereka sulit bersatu dalam kehidupan politik. Oleh karena itu, pengembangan partai-partai Islam, kepentingan kelompok Islam ke dalam satu wadah tunggal nyaris menjadi utopia.⁴⁶

Kendati demikian tidak dapat dipungkiri setidaknya hingga kini bahwa Indonesia merupakan sebuah negara yang mayoritas penduduknya memeluk agama Islam. Dalam konteks politik, seperti halnya negara-negara lain yang mayoritas penduduknya beragama Islam misalnya Turki, Pakistan dan Libya—Indonesia mengalami kesulitan serius, bagaimana membangun hubungan politik

⁴³ A. Syafi'i Maarif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 1997), 110.

⁴⁴ M. Din Syamsuddin, *Etika Agama* 9.

⁴⁵ *Ibid* 9.

⁴⁶ *Ibid*, 10.

antara agama (Islam) dan negara. Kesulitan itu menurut Islah Gusmian setidaknya ada dua alasan pokok; *Pertama*, kelompok yang menghendaki adanya kaitan formal antara Islam dan negara, baik dalam bentuk negara Islam, Islam sebagai agama negara, atau negara yang memberlakukan ajaran Islam. *Kedua*, kelompok yang menentang kaitan antara Islam dan negara dalam bentuk apapun.⁴⁷

Pemetaan model ini menjadi sangat wajar dan relevan ketika dikembalikan pada realitas empirik kondisi bangsa Indonesia yang majemuk dan plural. Meskipun model dikotomi tersebut dalam perkembangannya tidak memberi penjelasan yang cukup memuaskan, misalnya mengenai perbedaan antara golongan Islam modernis dan tradisional yang hampir selalu member respon yang berbeda terhadap kebijakan-kebijakan negara, namun setidaknya telah menunjukkan dalil yang signifikan bahwa gagasan dan ide dari masing masing kelompok dan golongan yang ada di nusantara ini sangat kompleks.

Konstruksi paradigma masyarakat yang berbeda ini ternyata juga telah membentuk sistem aplikasi dalam konteks politik yang berbeda pula. Cara pandang dan gagasan yang dilontarkan dalam diskusi tentang kenegaraan selalu mengacu pada ideologi masing-masing golongan. Demikian juga dalam Islam sendiri, perbedaan paradigma tentang keagamaan juga terlihat sangat beragam. Tampak sebelum kemerdekaan, Mohammad Natsir (1908-1993 M.), tokoh Islam modernis, telah memberikan ketegasan secara konseptual bahwa Islam merupakan konsep aturan yang utuh, dari urusan rumah tangga hingga aturan negara. Ia juga

⁴⁷ Islah Gusmian, "Pengantar" dalam Bahtiar Effendy, *Teologi Politik Islam*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001),vii.

menolak Pancasila dan memandangnya sebagai ideologi yang tidak mempunyai makna apa-apa bagi umat Islam.⁴⁸ Sementara di sisi lain, golongan tradisional dengan menggunakan fiqihnya lebih menunjukkan sikap luwes terhadap negara dibandingkan golongan modernis.⁴⁹

Fenomena tersebut terus berkembang pada masa-masa selanjutnya, yaitu pasca kemerdekaan dan sampai sekarang ini, dimana ketegangan hubungan agama Islam dan negara terus disoroti oleh masyarakat. Dalam kondisi pluralitas bangsa Indonesia ini, Islam sebagai agama mayoritas selalu menjadi sentral perhatian publik. Keberadaan Islam yang beragam kepentingan tersebut, harus berhadapan dan dikondisikan dengan pluralitas bangsa Indonesia yang lebih kompleks. Dalam menyikapi fenomena tersebut, Gus Dur tampil Eksis sebagai cendekiawan muslim konservatif yang pandangan dan gagasannya lebih menunjukkan pada pola hubungan simbiostik antara agama dan negara. Dalam pluralitas masyarakat Indonesia ini, Gus Dur mencoba menawarkan dua gagasan dalam menetralisasi ketegangan yang kemungkinan muncul dalam hubungan Islam dan negara, yaitu menjadikan Islam sebagai etika sosial dalam kehidupan bernegara dan pribumisasi Islam.

Dua tawaran ini yang satu sama lain bersifat saling menunjang mempunyai implikasi sosiologis-politis yang tidak terelakkan, yaitu menempatkan Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan sosio-kultural dan politik di Indonesia.⁵⁰ Menurutnya, salah satu cara untuk meneropong kaitan antara

⁴⁸ Islah Gusmian, "Pengantar, ix.

⁴⁹ *Ibid*, ix.

⁵⁰ Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-2, 1999), 132 -13

wawasan Islam yang universal dan wawasan kebangsaan dari sebuah masyarakat bangsa adalah dengan mengambil sudut pandang fungsional antara keduanya. Menurut jalan pikiran ini, Islam haruslah ditilik dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan masyarakat, apapun bentuk masyarakat itu. Untuk keperluan tugas penyejahteraan itu, manusia diciptakan dengan kelengkapan sempurna sebagai makhluk, sehingga ia mampu membangun kepribadian, dan melalui pengembangan kepribadian itu lahir pola hubungan antar manusia yang dinamai pergaulan masyarakat.⁵¹ Masyarakat yang diharapkan di sini adalah sebuah komunitas yang mampu menjaga tegaknya keharmonisan pluralitas dan menghargai kemajemukan dalam negara bangsa.

Kemudian dalam pandangan Gus Dur, tegaknya pluralisme masyarakat bukan hanya terletak pada pola hidup berdampingan secara damai, karena hal demikian masih sangat rentan terhadap munculnya kesalahpahaman antarkelompok masyarakat yang pada saat tertentu bisa menimbulkan disintegrasi. Lebih dari itu, penghargaan pluralisme berarti adanya kesadaran saling mengenal dan berdialog secara tulus, sehingga kelompok yang satu dan yang lain saling memberi dan menerima.⁵² Menurut AS Hikam sebagaimana dikutip oleh Abdul Ghafur, modus perjuangan Gus Dur adalah komitmen terhadap tatanan politik nasional yang dihasilkan oleh proklamasi kemerdekaan, dimana semua warga Negara memiliki derajat yang sama tanpa memandang asal usul, agama, ras,

⁵¹ Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Editor: Kacung Maridjan dan Ma'mun Murod Al-Brebesy, (Jakarta: Grasindo, 1999), 74.

⁵² Abdul Ghofur, *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia: Studi atas Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 2002), 168-169.

etnis, bahasa dan jenis kelamin. Segala bentuk eksklusifisme dan sektarianisme politik harus di jauhi termasuk di sini adalah proporsionalitas negara Islam.

Karena tuntutan-tuntutan semacam itu menurutnya adalah jelas bertentangan

dengan asas kesetaraan bagi warga negara.⁵³ Karena secara otomatis, kerangka kenegaraan sebuah bangsa yang Islami, akan membuat warga negara non muslim berada di bawah kedudukan warga negara beragama Islam.⁵⁴ Implikasi dari komitmen terhadap asas pluralisme dan kesetaraan ini adalah penolakan Gus Dur terhadap ide pembentukan masyarakat dan Negara Islam sebagai tujuan politik umat Islam di Indonesia. Pandangan ini memiliki implikasi yang radikal di dalam pemikiran politik Islam di Indonesia, bahkan di dunia Islam pada umumnya.⁵⁵

Gus Dur menghawatirkan kalau Islam ditempatkan sebagai satu-satunya alternatif justru akan kehilangan relevansinya. Menurutnya, kalau Islam di Indonesia mau benar, maka lihatlah Islam hanya sebagai pemberi warna, tempatkanlah Islam sebagai jantung dan urat nadi dari segala persoalan, tidak lebih dari itu. Jika Islam dijadikan sebagai kebenaran tunggal, sedang yang lain harus mengalah, maka Islam hanya akan menjadi agama eksklusif, dan tidak tepat dalam negara bangsa yang pluralis ini.⁵⁶ Oleh karena itu, dalam konteks kebangsaan, perjuangan umat Islam atas agama tidak dengan cara simbolis-formalistis sehingga mendeskreditkan agama lain.

⁵³ Abdul Ghofur, *Demokratisasi*, 170-171.

⁵⁴ www.gusdur.net, diakses 10 september 20013.

⁵⁵ www.gusdur.net, diakses 10 september 20013.

⁵⁶ Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Penyunting: Muh. Shaleh Isre,(Yogyakarta: LKiS, 1999), 196-197.

Komitmen Gus Dur ini telah melandasi berbagai kritik terhadap gerakan yang dimotori oleh kelompok formalistik. Sikap tersebut paling tidak, ditunjukkan lewat penolakannya terhadap berbagai ragam bentuk organisasi yang berupaya melakukan formalisasi agama yang cenderung bersikap eksklusif dengan mengedepankan sektarianisme. Sikap anti eksklusifisme dan sektarianisme ini tampak ketika Gus Dur secara terang-terangan menentang keras kehadiran ICMI. Dalam pandangan Gus Dur, kehadiran ICMI merupakan ancaman. Mereka berupaya melakukan Islamisasi dalam tubuh pemerintah dan masyarakat. Dan jika ini dibiarkan, maka nilai-nilai toleransi, penghargaan timbal balik di antara umat beragama dan persatuan nasional akan dikesampingkan serta ditelantarkan.⁵⁷

Dalam konteks masyarakat Indonesia yang pluralistik ini, Gus Dur mengharapkan agar cita-cita untuk menjadikan Islam dan umat Islam sebagai 'pemberi warna tunggal' bagi kehidupan masyarakat dikesampingkan. Ia juga menolak jika Islam dijadikan 'alternatif' terhadap kesadaran berbangsa yang sudah begitu kuat tertanam dalam kehidupan masyarakat. Baginya, dengan melihat realitas obyektif masyarakat Indonesia yang pluralistik, Islam sebaiknya menempatkan diri sebagai faktor komplementer, dan bukan mendominasi kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan demikian format perjuangan Islam pada akhirnya adalah partisipasi penuh dalam upaya membentuk Indonesia yang kuat, demokratis dan penuh keadilan di masa depan.⁵⁸

⁵⁷ Ellyasa KH. Dharwis (ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS, Cet.Ke-1, 1999), 113-114.

⁵⁸ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, Cet. Ke-1, 1995), 234-235.

Gus Dur mengharapkan agar Islam tidak terjebak dalam bangunan normatif Islam yang eksklusif dan picik seperti tawaran idealisasi aspek-aspek Islam dan formalisasi Islam. Ia juga menginginkan agar universalisme dan kosmopolitanisme Islam itu tampil secara inklusif di tengah pluralitas budaya dan heterogenitas politik masyarakat.⁵⁹ Menurutnya, kosmopolitanisme akan dapat menampakkkan diri dalam unsur dominan yang menakjubkan, yakni kehidupan beragama yang mencapai kesempurnaan. Sebagaimana dikutip Syafi'i Anwar, Gus Dur menulis: kosmopolitanisme peradaban Islam tercapai atau berada pada titik optimal, manakala tercapai keseimbangan antara kecenderungan normative kaum muslimin dan kebebasan berfikir semua warga masyarakat (termasuk mereka yang non muslim). Kosmopolitanisme yang seperti ini adalah kosmopolitanisme yang kreatif, karena di dalamnya warga masyarakat mengambil inisiatif untuk mencari wawasan terjauh dari keharusan berpegang pada kebenaran.⁶⁰

Pandangan Gus Dur ini mirip dengan Nurcholis Madjid yang sangat menyadari bahwa masyarakat Indonesia sangat pluralistik, baik dari segi etnis, adat istiadat maupun agama. Dari segi agama, selain Islam, realitas menunjukkan bahwa hampir semua agama, khususnya agama-agama besar dapat berkembang subur dan terwakili aspirasinya di Indonesia. Oleh karena itu, dalam masalah ini perlu adanya kesadaran dan semangat humanitas dan universalitas Islam.

Sebagai konsekuensi paham kemajemukan beragama ini, umat Islam harus berposisi sebagai mediator dan moderator di tengah pluralitas agama-agama di

⁵⁹ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran* 136.

⁶⁰ *Ibid.*, 136.

Indonesia. Jika doktrin Islam diproyeksikan kepada Indonesia, maka kemajemukan sosial budaya yang merupakan ciri menonjol Indonesia sebagai suatu *nation* haruslah dipertimbangkan. Hal ini mengingat Indonesia adalah negeri yang subur bagi berkembangnya agama-agama, khususnya agama-agama besar. Oleh karena itu, Gus Dur sebagaimana pula Nurcholis Madjid melihat hubungan antara Islam dengan pluralisme dalam konteks manifestasi universalisme dan kosmopolitanisme ajaran Islam.⁶¹

Dalam pandangannya, sebagai komponen utama dalam struktur sosial masyarakat Indonesia, Islam hendaknya tidak diletakkan secara berhadapan dengan komponen-komponen lain. Karena menurutnya, dalam karakter komunitas sosial, budaya, dan politik Nusantara yang heterogen, usaha untuk menempatkan Islam sebagai ‘pemberi warna tunggal’ hanya akan mengantar Islam sebagai faktor *devisive*.⁶²

Menurut hemat penulis, hal ini tidak berarti bahwa Gus Dur menghalang-halangi Islam untuk memainkan peran dalam negara. Yang menjadi perhatian utamanya adalah adanya peran yang sama bagi setiap kelompok agama di tengah kehidupan berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, meskipun tidak sependapat dengan gagasan ‘Islam sebagai pemberi warna tunggal’, namun ia percaya bahwa masyarakat muslim mempunyai hak yang sama untuk mengisi kehidupan berbangsa dan bernegara dengan nilai-nilai ajaran agama, akan tetapi dengan tetap menghargai agama dan ideology kelompok lain.

⁶¹ M. Syafi’i Anwar, *Pemikiran.*, 233.

⁶² Bahtiar Effendy, 19.

Penghargaan Gus Dur terhadap pluralitas agama, kelompok, etnis dan ideologi ini tampak nyata misalnya pada kegigihannya dalam membela Pancasila sebagai dasar negara. Dalam pandangan Gus Dur, pada abad ke-19 Indonesia merupakan pasar ideologi-ideologi dunia. Secara kategoris, ideologi-ideologi tersebut oleh Gus Dur dikelompokkan menjadi dua macam. *Pertama*, ideologi sekular, yang menghendaki agar agama jangan menjadi salah satu kekuatan penentu dalam kehidupan kenegaraan. Negara harus netral dalam soal agama. Sebab agama merupakan urusan pribadi, negara tidak mengurus agama. Termasuk ideologi sekular ini adalah nasionalisme, kapitalisme dan komunisme. Kedua, ideologi universal yang menginginkan agar agama menjadi kekuatan penentu utama dalam kehidupan bernegara atau negara teokratis.⁶³

Dengan pluralitas ideologi tersebut, bangsa ini seolah-olah terbentuk dalam suatu model yang terkotak-kotak yang lambat laun menimbulkan persaingan sengit. Oleh karena itu menurut Gus Dur, Ideologi yang khusus diciptakan untuk bangsa Indonesia adalah ideologi yang mampu mempertautkan unsur-unsur ideologi yang beroperasi di Indonesia. Dan dengan demikian Gus Dur berkesimpulan bahwa Pancasila adalah ideology nasional yang dimaksudkan untuk menyimpulkan semua ideologi besar dunia dalam pelaksanaannya di Indonesia.⁶⁴ Dalam sebuah wawasan kebangsaan, Pancasila yang mengandung semua unsur-unsur ideologi di dunia menjadi sangat penting untuk mengikat kemajemukan tersebut dan dijadikan sebagai ideologi nasional. Sebab jika tidak,

⁶³ Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, 83.

⁶⁴ *Ibid.*, 84-85.

menurut Gus Dur, bangsa kita dikhawatirkan nantinya akan tercebur ke dalam pertentangan antar ideologi yang tidak ada usainya.⁶⁵

Dengan demikian, Gus Dur berpendirian bahwa pola hubungan ideology negara (Pancasila) dan agama (Islam) bersifat simbiostik, yaitu saling mendukung, mengisi dan menutup. Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa merupakan kerangka kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang harus diikuti oleh pemeluk agama (termasuk Islam). Karena dalam negara yang demikian majemuk susunan warga dan situasi geografisnya, ternyata Islam bukan satu-satunya agama yang ada. Itu artinya, negara harus memberikan pelayanan yang adil kepada semua agama.⁶⁶ Pandangan Gus Dur tersebut tampaknya berpijak pada sejarah awal terbentuknya negara Indonesia. Dimana negara ini merdeka dan terbentuk atas kemajemukan kelompok, etnis, suku, golongan, dan agama serta ideologi yang mendasar. Perbedaan tersebut dalam sejarah telah mengantarkan perdebatan yang cukup hangat dalam struktur politik Indonesia, dimana panggung perbedaan itu mengambil tempat pada pengertian ideologis dan konstitusional negara yang tercermin dari munculnya polarisasi ideologis dua kelompok besar yaitu 'golongan nasionalis' dan golongan agama.

Yang pertama menginginkan Indonesia tidak didasarkan atas paham keagamaan tertentu, sedangkan kelompok kedua menginginkan Islam sebagai dasar negara.⁶⁷ Usaha untuk mencari jalan tengah dari perdebatan tersebut pernah dihasilkan, yaitu dengan diterimanya Piagam Jakarta pada bulan Juni 1945. Jalan tengah itu mengakomodasikan kepentingan golongan Islam, dengan diterimanya

⁶⁵ Ahmad Maghfur, "Agama dan Negara di Mata Gus dur", dalam *Justisia*, Edisi 18, 2000,54.

⁶⁶ Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, 93

⁶⁷ Bahtiar Effendy, 68.

prinsip 'ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi para pemeluknya'. Akan tetapi, belum sempat terealisasikan di dalam kenyataan, jalan tengah itu terpaksa dianulir sehari setelah kemerdekaan Indonesia dideklarasikan, yakni 18 Agustus 1945 karena dianggap masih diskriminatif. Dan sebagai ganti dari Piagam Jakarta adalah disahkannya rumusan sila pertama dari Pancasila yang berbunyi 'Ketuhanan Yang Maha Esa'.⁶⁸

Kemudian dalam sidang konstituante perdebatan tentang dasar Negara kembali terulang. Pada kesempatan ini pula Islam dihadapkan secara diametral dengan Pancasila untuk ditetapkan sebagai dasar negara. Dalam kesempatan kali ini, kelompok Islam menhendaki diberlakukannya kembali tujuh kata yang pernah dihapus dalam Piagam Jakarta. Namun perdebatan antara golongan Nasionalis dan golongan Islam gagal menghasilkan kesepakatan dasar negara. Sehingga dalam kesempatan ini presiden Soekarno mengeluarkan dekrit.⁶⁹ Ternyata tuntutan dikembalikannya tujuh kata dalam Piagam Jakarta oleh para fundamentalis Islam kembali muncul pada tahun 1999, yaitu seiring dengan pelaksanaan amandemen UUD 1945.

Hal ini menunjukkan bahwa sejarah Indonesia selalu diramaikan dengan perang ideologi. Dan yang terakhir ini menggambarkan secara jelas masih adanya usaha oleh sebagian umat Islam untuk memformalkan Islam melalui negara atau memasukkan Islam dalam negara. Perjuangan ini jelas bertentangan dengan ideologi

⁶⁸ Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1959)*, (Jakarta: Gema Insani, Cet. Ke-1, 1997), 27-62.

⁶⁹ *Ibid*, 65-110.

Pancasila yang telah disepakati sebagai ideologi negara yang mencakup prinsip-prinsip berbagai ideologi yang ada dan menyatukan berbagai ragam perbedaan kelompok, mengingat bangsa ini sangat heterogen.⁷⁰

Dengan demikian menjadi sangat nyata bahwa usaha menjadikan Islam sebagai ideologi tunggal, oleh kelompok formalis dalam negara ini masih terus berlanjut. Namun untuk sementara tidak bisa dicapai mengingat masyarakat ini terlanjur plural. Oleh karena itu, untuk menyatukan dan menciptakan kesejahteraan yang stabil dalam kemajemukan bangsa ini, solusi yang tepat menurut Gus Dur adalah pemantapan sebuah ideologi yang diusung dari pribadi Indonesia itu sendiri, yang mencakup dan mengasuh berbagai macam golongan, yakni Pancasila.

Kemudian mengenai hal ini, Gus Dur menjelaskan bahwa agama dan Pancasila tidak boleh diidentikkan secara menyeluruh, karena fungsi masing-masing saling berbeda. Pancasila berfungsi sebagai landasan hidup berbangsa dan bernegara serta mewadahi aspirasi agama-agama (termasuk Islam) dan menopang kedudukannya secara fungsional. Sedangkan agama merupakan landasan keimanan warga masyarakat dan menjadi unsur motivatif, yang memberikan warna spiritual kepada kegiatan mereka. Lebih lanjut Gus Dur menjelaskan hubungan simbiotik agama dan Pancasila: Dalam acuan paling dasar, Pancasila berfungsi mengatur hidup kita sebagai kolektifitas yang disebut bangsa, sedangkan agama memberikan kepada

⁷⁰ M. Kholidul Adib, "Menggugat Ambiguitas Relasi Agama-Negara di Indonesia, *Justisia*, Edisi 21, 2002, 42

kolektivitas tersebut tujuan kemasyarakatan... agama justru menyatukan dua unsur mutlak yang kemudian itu adalah sebuah kerangka etis yang paripurna... jelaslah dengan demikian antara agama dan Pancasila terdapat hubungan yang simbiotik, yang satu tak dapat hidup di Indonesia tanpa yang lain. Hubungan yang simbiotik itulah yang memunculkan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa, bukannya sekedar hanya ideologi formal negara belaka.⁷¹

Selain itu, Gus Dur juga melihat Pancasila sebagai 'aturan permainan' yang menghubungkan semua agama dan paham dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, serta memberikan rumusan interpretatif yang memenuhi kepentingan semua pihak, serta menghargai pluralitas bangsa yang majemuk ini.⁷²

Menurut hemat penulis, penerimaan Gus Dur terhadap Pancasila ini karena menyesuaikan dan mengkondisikan dengan realitas masyarakat Indonesia yang plural ini. Kemudian kaitannya dengan agama, selain bersifat simbiotik, yaitu saling mengisi, memberi dan saling menguntungkan, Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa, merupakan kerangka hidup dalam bergaul dalam sebuah masyarakat bangsa serta menghubungkan semua agama dan paham kehidupan bermasyarakat.

Oleh karena itu, menurutnya Pancasila tidak hanya berfungsi membenarkan suatu ajaran agama saja, akan tetapi mencakup semua komponen dan memberlakukan semua agama sama di muka hukum dan dalam pergaulan masyarakat Indonesia. Dengan demikian, wajar bila ia berpendapat bahwa dalam negara yang cukup kompleks dan tumbuh keberagaman faham, kelompok maupun

⁷¹ Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, 100.

⁷² *Ibid*, 100.

golongan yang ada, tidaklah tepat menempatkan satu kepentingan belaka (termasuk Islam).

Alur pemikiran Gus Dur di sini tampak sekali menunjukkan kegigihannya dalam memperjuangkan demokrasi, humanisme dan toleransi beragama. Ia sangat tidak setuju dengan bentuk legal-formal dalam memperjuangkan Islam karena hanya akan menggambarkan corak sektarianisme. Sehingga menurutnya, Islam di Indonesia lebih tepat sebagai etika sosial yang akan turut membantu dan melancarkan upaya pembangunan dan kesejahteraan bangsa yang damai, serta terjalin hubungan yang dinamis antar agama dan golongan.

Pemikiran itu sendiri muncul, karena Gus Dur secara liberal lebih menekankan substansi agama Islam dari pada simbol-simbol formalnya, dimana teks-teks ajaran itu diinterpretasikan sesuai dengan konteks kebangsaan yang melingkupinya. Kalaupun harus diajukan sebuah konsep ajaran yang tertera dalam sebuah teks, maka diintroduksikan sebuah perspektif historis untuk melakukan reinterpretasi terlebih dahulu terhadap teks itu, sehingga interpretasi suatu ayat ataupun *nash* yang disuguhkan menjadi lebih membumi, toleran dan inklusif dalam memahami berbagai realitas.

Gagasan selanjutnya yang dirumuskan Gus Dur sebagai upaya untuk menjembatani persoalan Islam dan negara bangsa adalah mempribumikan Islam atau dikenal dengan pribumisasi Islam, yang merupakan cita-cita untuk mengembangkan Islam sesuai dengan corak setempat. Sasarannya adalah agar Islam dapat tumbuh berkembang dengan tanpa meminggirkan dan berkonfrontasi

dengan nilai-nilai budaya lokal yang sebenarnya bersifat positif, tetapi juga agar budaya lokal itu tidak sampai merusak sendi-sendi Islam yang prinsipil.⁷³

Gagasan ini muncul didasarkan pada postulat bahwa berdirinya Negara Indonesia, lebih disebabkan oleh adanya kesadaran berbangsa, bukan hanya sekedar faktor ideologi Islam. Ini, menurut Gus Dur, merupakan kenyataan yang harus diterima secara obyektif. Ungkapan ini dikemukakan oleh Gus Dur karena dalam anggapannya, kenyataan itu masih belum tuntas dipahami oleh sebagian kalangan pergerakan Islam di Indonesia saat ini. Karenanya, ia berpendapat bahwa ajaran Islam sebagai komponen yang membentuk dan mengisi kehidupan bermasyarakat warga negara Indonesia, seharusnya diperankan sebagai faktor komplementer bagi komponen-komponen lain.

Dengan demikian ia tidak akan berfungsi sebagai faktor tandingan yang akan berfungsi disintegratif terhadap kehidupan berbangsa secara keseluruhan.⁷⁴ Argumen Gus Dur ini tampaknya dimaksudkan sebagai upaya agar umat Islam Indonesia dapat menerima kesadaran dan wawasan kebangsaan sebagai realitas, dan tidak perlu dipertentangkan, karena Indonesia sebagai suatu *nation* mempunyai pluralitas *sosio-historis* yang berbeda dengan asal muasal sosial (*social origin*) kelahiran dan keberadaan Islam dari tempat aslinya (Saudi Arabia). Karenanya ia tidak sependapat jika proses Islamisasi di Indonesia diarahkan atau dilihat sebagai proses Arabisasi. Sebagaimana dikutip Syafi'i Anwar, ia berkata; "Bahaya dari proses Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan

⁷³ Umaruddin Masdar, 138.

⁷⁴ M. Syafi'i Anwar, 159.

budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan”.⁷⁵

Gus Dur meminta agar wahyu Tuhan dipahami dengan mempertimbangkan faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan keadilannya. Sehubungan dengan ini ia melansir apa yang disebutnya dengan “pribumisasi Islam” sebagai upaya rekonsiliasi dengan kekuatan-kekuatan budaya setempat, agar budaya itu tidak hilang. Namun demikian, pribumisasi bukanlah sebuah upaya mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal, karena dalam pribumisasi, Islam harus tetap pada sifat Islamnya.

Sebagaimana dikutip oleh Syafi'i Anwar, lebih lanjut Gus Dur menjelaskan tentang apa yang dimaksud dengan “pribumisasi Islam”, sebagai berikut:

Pribumisasi Islam bukanlah “Jawanisasi” atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanyalah mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukannya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash. Dengan tetap memberikan peranan kepada *ushul fiqh* dan *qaidah fiqh*. Sedangkan sinkretisme adalah usaha memadukan teologi atau system kepercayaan lama tentang sekian banyak hal

⁷⁵M. Syafi'i Anwar., 160.

yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang lalu membentuk panteisme.⁷⁶

Gagasan pribumisasi Gus Dur ini tampaknya ingin memperlihatkan Islam sebagai sebuah agama yang apresiatif terhadap konteks-konteks local dengan tetap menjaga pada realitas pluralisme kebudayaan yang ada. Gus Dur dengan tegas menolak “sistem Islam” dalam satu ekspresi kebudayaan Arab atau bahasa Arab tempat Islam lahir. Penyeragaman tersebut menurutnya bukan hanya akan mematikan kreatifitas kebudayaan umat, tetapi juga bias membuat Islam teralienasi atau diasingkan dari arus utama kebudayaan nasional yang di situ Islam menjadi sub-sistem keagamaan di dalamnya.

Oleh karena itu, menurut Gus Dur, perlu adanya tuntutan untuk membalik arus perjalanan Islam di negeri kita, dari formalisme bentuk ‘Arabisasi total’ menjadi kesadaran akan perlunya dipupuk kembali akar-akar budaya lokal dan kerangka kesejahteraan kita sendiri, dalam mengembangkan kehidupan beragama Islam di negeri ini.⁷⁷ Namun demikian, bukan berarti Gus Dur menghendaki Islam berkembang di Indonesia sebagai kelompok yang terkotak-kotak. Akan tetapi, Islam diperjuangkan dan dikondisikan dengan kebutuhan masyarakat setempat dan dengan tetap mempertahankan ajaran formalnya. Lebih lanjut ia mengatakan: Yang dipribumikan adalah manifestasi kehidupan Islam belaka. Bukan ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formalnya. Tidak diperlukan ‘Qur’an Batak’ dan ‘Hadits Jawa’. Islam tetap Islam di mana saja berada. Namun

⁷⁶ M. Syafi’i Anwar. 162.

⁷⁷ Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Penyunting: Muh. Shaleh Isre,(Yogyakarta: LKiS, Cet. Ke-1, 1999), 92.

tidak berarti semua harus disamakan 'bentuk luarnya'. Salahkah jika Islam 'dipribumikan', sebagai manifestasi kehidupan.⁷⁸

Dengan demikian, menurut hemat penulis, inti dari pribumisasi Islam adalah bukan sekedar melakukan rekonsiliasi antara Islam dan budaya local yang selanjutnya akan membentuk suatu pluralisme kebudayaan yang mapan. Akan tetapi, pribumisasi ini adalah upaya untuk mempertahankan prinsip-prinsip dasar Islam tentang pola relasi kemasyarakatan dan kenegaraan agar prinsip-prinsip itu menjadi rival bagi nilai-nilai budaya kepolitikan Islam yang terlalu simbolik dan legal-formalistik. Dan di sini tampaknya, relativisme kultural harus tetap dipertimbangkan dalam upaya mengimplementasikan prinsip-prinsip dasar itu sekaligus mewujudkannya dalam konteks kemanusiaan universal, demokratis, yang menyangkut pula tentang hak asasi manusia, pluralisme dan toleransi.

Namun gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam ini bukan berarti berjalan mulus dan lancar-lancar saja. Ketika gagasan itu dilontarkan dalam masyarakat bangsa yang plural ini, ia mendapat reaksi yang tajam dari pihak-pihak yang tidak menyetujuinya. Dan menjadi sangat realistis kiranya, apabila dari sekian banyak umat Islam di Indonesia ada yang tanggap dan bersikap radikal menentang gagasan Gus Dur tersebut. Sebagaimana telah disebutkan di depan, bahwa dalam Islam sendiri terdapat banyak kepentingan dan beragam cara perjuangan untuk mengembangkan ajaran Islam di negeri ini.

⁷⁸ Abdurrahman Wahid, *Tuhan*. 99.

Mereka tidak setuju dengan pemikiran Gus Dur yang dipandang terlalu liberal. Misalnya dengan pernyataannya yang mengatakan kesebandingan sosio kultural antara pernyataan bahasa Arab *al-salamu 'alaikum* dengan “selamat pagi”.⁷⁹ Kendati demikian, setidaknya gagasan Gus Dur tersebut telah memberikan sebuah kerangka dan pandangan bagi umat Islam dalam hidup bermasyarakat dan berbangsa di dalam negara kesatuan yang majemuk dan plural ini.

Ditematkannya Islam sebagai etika sosial dalam konteks kebangsaan dan kenegaraan, dan upaya pribumisasi Islam akan memberikan nuansa baru bagi strategi gerakan Islam dalam memperjuangkan Islam dan mengembangkan ajarannya, sehingga ketegangan agama (Islam) dan Negara yang plural ini dapat dieliminasi demi tujuan yang lebih umum dan *maslahah*, yaitu persatuan bangsa dan negara Indonesia.

⁷⁹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, Cet. Ke-1, 1998), 149.