

## **Landasan Filosofis dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid Tentang Implementasi Hukum Islam di Indonesia**

**Athoillah Islamy**

Fakultas Syariah

Institut Agama Islam Negeri Pekalongan, Jawa Tengah, Indonesia

E-mail : athoillahislamy@yahoo.co.id

### **Abstract**

*This study aims to explore and identify the philosophical basis and features of Abdurrahman Wahid's approach to Islamic law regarding the implementation model of Islamic law in Indonesia. This research is a qualitative research in the form of literature review. This research is included in the category of philosophical normative Islamic law research. The theory used as a theory of analysis is the theory of the formalization paradigm of Islamic law. There are two major conclusions in this study. First, the indigenization of Islam is Abdurrahman Wahid's philosophical foundation for the implementation model of Islamic law through the method of contextual interpretation and contextualization of classical Islamic law. Second, Abdurrahman Wahid's approach related to the implementation of Islamic law in the context of Indonesia is a cultural substantive approach.*

**Keywords:** Philosophy; Approach; Islamic Law; Indonesia; Abdurrahman Wahid

### **Abstrak**

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan mengidentifikasi landasan filosofis dan corak pendekatan hukum Islam Abdurrahman Wahid terkait model implementasi hukum Islam di Indonesia. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang berupa kajian pustaka. Penelitian ini masuk kategori penelitian hukum Islam normatif filosofis. Teori yang digunakan sebagai teori analisis, yakni teori paradigma formalisasi hukum Islam. Terdapat dua kesimpulan besar dalam penelitian ini. Pertama, pribumisasi Islam merupakan landasan filosofis Abdurrahman Wahid atas model implementasi hukum Islam melalui metode interpretasi kontekstual dan kontekstualisasi hukum Islam klasik. Kedua, corak pendekatan Abdurrahman Wahid terkait implementasi hukum Islam dalam konteks Indonesia merupakan pendekatan substantif kultural.

**Kata Kunci :** Filsafat; Pendekatan; Hukum Islam; Indonesia; Abdurrahman Wahid

### **A. Pendahuluan**

Kendatipun hukum Islam dipandang sebagai varian ajaran Islam yang bersifat praktis dalam mengatur segala aspek kehidupan umat Islam.<sup>1</sup> Namun pada

---

<sup>1</sup>Muzakkir, 2007, "Adopsi Dan Aplikasi Hukum Jinayah Melalui Qanun Di Aceh, (Studi Terhadap Qanun Nomor 6 Tahun 2014),"(Disertasi Program Doktorat Sekolah Pascasarjana Universitas Sumatera Utara, h. 1.

ranah praksisnya, wacana maupun gerakan formalisasi hukum Islam<sup>2</sup> dalam konteks kehidupan bernegara seringkali menuai pro-kontra di kalangan internal umat Islam sendiri.<sup>3</sup> Fenomena tersebut pada akhirnya menjadikan isu formalisasi hukum Islam sebagai polemik di pelbagai negara modern, khususnya dalam konteks negara yang bukan teokrasi.<sup>4</sup>

Di Indonesia sendiri misalnya, sebagai negara demokrasi yang berideologi Pancasila, bukan negara teokrasi Islam, wacana maupun gerakan formalisasi hukum Islam tidak senantiasa berjalan mulus.<sup>5</sup> Tidak semua umat Islam di Indonesia mendukung formalisasi hukum Islam tersebut.<sup>6</sup> Dalam hal ini, setidaknya terdapat tiga pandangan umum. Pertama, pandangan yang mendukung formalisasi hukum Islam. Kedua, pandangan yang tidak mendukung formalisasi hukum Islam dengan alasan ajaran agama bersifat privat, sehingga negara tidak perlu intervensi.<sup>7</sup> Ketiga, pandangan yang tidak mendukung formalisasi hukum Islam, melainkan cukup mentransformasikan nilai-nilai hukum Islam ke dalam sistem kenegaraan dan sosial yang plural.<sup>8</sup> Oleh karena itu, dapat dikatakan isu formalisasi hukum Islam di Indonesia masih menimbulkan perdebatan di tengah masyarakat.

Polemik tentang isu formalisasi hukum Islam tidak hanya di Indonesia, melainkan juga terjadi di pelbagai negara demokrasi modern lainnya.<sup>9</sup> Penting

---

<sup>2</sup>Yang dimaksud dengan formalisasi hukum Islam, yakni menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif yang berlaku nasional di suatu negara. Labib Muttaqin, "Positifisasi Hukum Islam dan Formalisasi Syari'ah Ditinjau Dari Teori Otoritarianisme Khaled Abou El-Fadl," *al-Ihkam*, Vol.11, No.1 (2016) :69.

<sup>3</sup>Mark Fathi Massoud, "How an Islamic State Rejected Islamic Law," *The American Journal Of Comparative Law*, Vol.66 (2018) : 579.

<sup>4</sup>Sherman A. Jackson, "Shari'ah, Democracy, and the Modern Nation-State: Some Reflections on Islam, Popular Rule, and Pluralism," *Fordham International Lawjournal*, Vol.27 (2003) : 87.

<sup>5</sup>Ahmad Hafid, "Pertarungan Wacana Politik Hukum Islam Di Indonesia," *Yustisia Jurnal Hukum*, Edisi. 90 (2014) :109.

<sup>6</sup>Arif Hidayat, "Non Zero Sum Game Formalisasi Syari'ah dalam Bingkai Konstitusionalisme," *Pendecta Research Law Journal*, Vol.7, No.1 (2012) :81.

<sup>7</sup>Maswir, 2019, "Mengimplementasikan Hukum Islam di Indonesia Dalam Perspektif *Siyasah Syar'iyah*," Disertasi Prograg Doktor Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Pekanbaru Riau, h. 2-3.

<sup>8</sup>Rahmatunnair, "Paradigma Formalisasi Hukum Islam di Indonesia," *Ahkam: Jurnal Syariah*, Vol.XII, No.1 (2012): 99.

<sup>9</sup>Michael Buehier, Dani Muhtada, "Democratization and The Diffusion of Shari'a Law : Comparative Insights From Indonesia," *South East Asia Research*, Vol. 24, No.2 (2016) : 262

diketahui bahwa polemik isu formalisasi hukum Islam sejatinya tidak dapat dilepaskan dari landasan paradigmatis yang digunakan dalam memaknai pola relasi Islam dan negara pada suatu negara tertentu.<sup>10</sup> Hal demikian tidak lain disebabkan formalisasi hukum Islam merupakan salah satu isu krusial dalam diskursus relasi Islam dan negara modern.<sup>11</sup>

Di tengah pro-kontra atas formalisasi hukum Islam di atas, Abdurrahman Wahid (1940-2010) atau yang akrab disapa Gus Dur merupakan intelektual muslim yang berpengaruh besar dalam perkembangan pemikiran Islam modern di Indonesia.<sup>12</sup> Terkait isu formalisasi hukum Islam di Indonesia, Gus Dur cenderung tidak mendukungnya. Sebagai alternatif, ia menawarkan gagasan tentang masa depan hukum Islam di Indonesia sebagai sistem hukum normatif, namun bukan melalui penerapan secara imperatif oleh institusi negara.<sup>13</sup> Bagi Gus Dur, implementasi hukum Islam haruslah dapat bersifat dinamis, tidak apologetis. Menurutnya, hukum Islam harus dapat menjawab dinamika persoalan hukum umat yang dinamis dan kompleks. Oleh sebab itu, hukum Islam harus memiliki pendekatan multidimensional, yakni tidak baku dan terikat oleh ketentuan hukum normatif yang menjadi produk pemikiran *ijtihad*<sup>14</sup> masa lampau.<sup>15</sup>

Berpijak pada uraian di atas, penelitian ini bermaksud untuk menjawab dua pertanyaan sebagai berikut 1) Apa yang menjadi landasan filosofis Gus Dur

---

<sup>10</sup>Mujar Ibnu Syarif, Khamami Zada, 2008, *Fiqh Siyasah*, Erlangga, Jakarta, h. 76.

<sup>11</sup>Yusuf Hanafi, 2016, *Syariat Islam: dari Konsepsi Hingga Problematika Legislasi dan Formalisasi*, UM Press : Malang, h. 2.

<sup>12</sup>Greg Barton, "Neo-Modernism Islam : A Vital Synthesis of Traditionalist And Modernist Islamic Thought in Indonesia," *Studia Islamika : Indoensian Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No.3 (1993) :1-2.

<sup>13</sup>Johari, 2017, "*Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia*," Disertasi Doktoral, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, h. 142.

<sup>14</sup>*Ijtihad* fikih merupakan pencerahan segala potensi intelektual dalam menggali hukum Islam dari pelbagai dalil yang terperinci. Terdapat dua objek ijtihad, yakni persoalan yang tidak ada keterangan hukumnya dalam nas al-Qur'an-Hadis, dan persoalan yang sudah ada keterangan hukumnya dalam nas, namun dalilnya tidak kuat, yakni berupa duggan (*zanni*) memicu multitafsir. Abd Wahhab Khallaf, 1947, *Ilm Usul al-Fiqh*, Maktabat al-Da'wat al-Islamiat, Kairo, 216-217.

<sup>15</sup>Suardi Kaco. H, "Fiqh Lokalitas: Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal (Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid)," *J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial Budaya Islam*, Vol.4, No.1 (2019) : 6.

tentang implementasi hukum Islam di Indonesia? 2) Apa corak pendekatan Gus Dur terkait implementasi hukum Islam di Indonesia.?

Sebagai pertimbangan mengapa penelitian ini perlu dilakukan, karena di antara banyak tokoh pembaharu hukum Islam di Indonesia, pemikiran hukum Islam Gus Dur kurang, bahkan cenderung tidak mendapat perhatian.<sup>16</sup> Padahal sebagai intelektual muslim yang berpengaruh besar dalam pemikiran Islam modern di Indonesia,<sup>17</sup> pemikiran Gus Dur tidak terbatas pada satu aspek saja, melainkan juga mencakup pelbagai aspek, baik terkait pendidikan, politik, budaya, ekonomi, maupun agama.<sup>18</sup> Oleh sebab itu, sungguh disayangkan jika kontribusi pemikirannya terkait bagaimana seharusnya model implementasi hukum Islam dalam konteks kehidupan bernegara di Indonesia kurang perhatian yang mendalam.

Penulis menyadari telah banyak penelitian ilmiah yang mengkaji pemikiran Gus Dur dengan pelbagai fokusnya masing-masing. Hanya saja kajian ilmiah terkait pemikiran Gus Dur di bidang hukum Islam masih terbilang sedikit, tidak sebanyak pada aspek yang lain, seperti dalam bidang politik dan pendidikan Islam (pesantren). Oleh sebab itu, penulis akan uraikan pelbagai penelitian terdahulu yang relevan dengan objek inti pembahasan dalam penelitian ini, sebagai berikut.

Diawali dengan penelitian Saefur Rochmat (2014) yang berjudul "*The Fiqh Paradigm For The Pancasila State: Abdurrahman Wahid's Thoughts on*

---

<sup>16</sup>Johari, *Op. Cit.*, h. 4.

<sup>17</sup>Greg Barton menyebut Abdurrahman Wahid (Gus Dur) sebagai bagian dari pembaharu pemikiran Islam di Indonesia yang bercorak neo modernisme Islam. Barton menuturkan semangat neo modernisme Islam Gus Dur dapat dilihat dari pembaharuan pemikirannya yang masih berpijak pada tradisi peradaban pemikiran Islam klasik yang dipadu dengan pelbagai pemikiran dan agenda cita-cita modernitas Greg Barton, "Neo-Modernism Islam : A Vital Synthesis of Traditionalist And Modernist Islamic Thought in Indonesia," 1-2.

<sup>18</sup>Pelbagai pemikiran Gus Dur telah banyak dikaji bahkan mungkin akan terus dikaji, diteliti, dan didiskusikan, baik di bidang keagamaan, sosial, budaya maupun politik. Hal demikian tidak terlepas dari figur ketokohnya yang multidimensi, yakni sebagai kiyai, intelektual, politisi, budayawan, mantan tokoh pergerakan, bahkan mantan Presiden Republik Indonesia (2019-2001). Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika para pengkaji pemikiran Gus Dur bukan hanya dari peneliti dalam negeri (Indonesia), melainkan juga dari luar negeri. Usman, "Pemikiran Kosmopolit Gus Dur dalam Bingkai Penelitian Keagamaan," *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Vol. 10, No. 1 (2008): 185.

*Islam and the Republic of Indonesia.*”Saefur menyatakan bahwa Gus Dur berupaya memasukan pengetahuan modern dalam epistemologi fikih sebagai basis paradigma terkait keabsahan Pancasila sebagai ideologi Negara Indonesia. Hal demikian dimaksudkan untuk mengharmoniskan konflik ideologis antara aspirasi kelompok sekular dan religius dalam sistem politik nasional.<sup>19</sup> Penelitian tersebut mengkaji konstruksi pemikiran hukum Islam Gus Dur dalam menyelesaikan konflik ideologis terkait keabsahan ideologi Pancasila dalam sistem politik nasional di Indonesia secara umum, tidak fokus dalam mengkaji pemikiran hukum Islam Gus Dur terhadap formalisasi hukum Islam di Indonesia.

Kemudian penelitian Moh. Dahlan (2017) yang berjudul “*Hermeneutika Fiqih Otentik Gus Dur Di Indonesia,*” Dahlan menjelaskan bahwa hermeneutika ijtihad hukum Islam Gus Dur dibangun dari upaya mendialektikan pemikiran hukum Islam klasik dengan perkembangan pemikiran Islam modern. Melalui kombinasi tersebutlah melahirkan pemikiran hukum Islam yang relevan dengan peradaban modern di Indonesia.<sup>20</sup> Penelitian tersebut berupaya mengungkap sisi hermeneutis dalam konstruksi pemikiran hukum Islam Gus Dur.

Berikutnya, Johari (2017) dalam penelitian disertasinya yang berjudul “*Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia,*” Dalam disertasi tersebut dikatakan bahwa kontribusi pemikiran hukum Islam Gus Dur dalam konteks hukum Islam di Indonesia dapat diklasifikasikan menjadi dua hal. Secara teoritik, tawaran model pembaruan fikih dalam konteks ke-Indonesiaan yang bertolak pada konsideran realitas empirik dan kemanusiaan dengan landasan masalah. Sementara itu, secara praksis, kontribusi pemikiran hukum Islam Gus Dur tertuang pada pelbagai ide besarnya tentang negara Pancasila, hukum Islam humanis dan toleran dan gagasannya tentang politik hukum Islam.<sup>21</sup> Pendekatan teori yang digunakan dalam disertasi tersebut adalah usul fiqh dan maqasid shari’ah. Disertasi tersebut cukup dikatakan sebagai

---

<sup>19</sup>Saefur Rohmat, “The *Fiqh* Paradigm For The Pancasila State: Abdurrahman Wahid’s Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia” *Al-Jāmi’ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No. 2 (2014): 309-310.

<sup>20</sup>Moh. Dahlan, “Hermeneutika Fiqih Otentik Gus Dur Di Indonesia,” *Al-Risalah : Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan*, Vol. 17, No. 1 (2017): 11.

<sup>21</sup>Johari, *Op.Cit*

penelitian yang mendalam terkait konstruksi pemikiran hukum Islam Gus Dur dan kontribusinya terhadap hukum Islam di Indonesia.

Moh. Dahlan, Zakiyuddin Baidlawy, dan Sugiono (2019) dengan penelitian berjudul “*Gus Dur’s Ijtihād Paradigm of Contemporary Fiqh in Indonesia.*” Dalam penelitian tersebut, dijelaskan bahwa ijtihad hukum Islam Gus Dur menjadikan pelbagai nilai sosial-budaya sebagai pertimbangan dalam memahami dan menerapkan hukum Islam di Indonesia.<sup>22</sup> Penelitian ini paralel dengan penelitian Suardi Kaco (2019) yang berjudul *Fiqh Lokalitas: Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal (Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid)* Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa pemikiran hukum Islam Gus Dur merupakan pemikiran hukum kontekstual yang sesuai dan memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia.<sup>23</sup> Penelitian Moh. Dahlan, Zakiyuddin Baidlawy, Sugiono, dan Suardi Kaco tersebut mencoba menunjukkan bahwa pemikiran hukum Islam Gus Dur sangat memperhatikan nilai-nilai budaya sosial sebagai bahan pertimbangan dalam penetapan hukum.

Sementara itu, dalam penelitian ini akan berupaya fokus mengkaji landasan filosofis dan corak pendekatan Gus Dur terkait implementasi hukum Islam di Indonesia dalam perspektif paradigma formalisasi hukum Islam.

## **B. Metode Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berupa kajian pustaka (*library research*).<sup>24</sup> Objek utama dalam penelitian ini, yakni pemikiran hukum Islam seorang tokoh yang bernama Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Sumber data yang digunakan yakni pelbagai literatur ilmiah yang mengkaji pemikiran hukum Islam Gus Dur. Hal ini disebabkan Gus Dur tidak memiliki karya buku yang utuh (khusus) terkait pemikiran hukum Islam yang digagasnya. Oleh sebab itu, untuk mempermudah dalam dokumentasi data inti digunakanlah disertasi karya Johari

---

<sup>22</sup>Moh Dahlan, Zakiyuddin Baidlawy, Sugiono, “Gus Dur’s Ijtihād Paradigm of Contemporary Fiqh in Indonesia,” *Al-Ahkam*, Vol 29 No 2 (2019): 167.

<sup>23</sup>Suardi Kaco.H, “Fiqh Lokalitas: Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal (Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid),” *J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial Budaya Islam*, Vol.4, No.1 (2019) :1.

<sup>24</sup>Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang dimaksudkan untuk menganalisa objek penelitian secara holistik, deskriptif tanpa metode analisis statistik. Lexy J. Moleong, 2017, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Remaja Rosdakarya, Bandung, h. 6.

sebagai sumber data primer. Disertasi tersebut berjudul "*Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia*,"<sup>25</sup> Sementara itu, data sekunder berupa pelbagai penelitian ilmiah yang relevan dengan pembahasan pemikiran hukum Islam Gus Dur, baik berupa disertasi, tesis maupun jurnal ilmiah. Jenis penelitian hukum Islam dalam penelitian ini masuk dalam kategori penelitian hukum Islam normatif-filosofis.<sup>26</sup> Teori yang dijadikan sebagai teori analisis, yakni tiga paradigma formalisasi hukum Islam, antara lain paradigma integralistik formalistik, sekuleristik dan substansialistik. Sementara itu, sifat pendekatan penelitian ini adalah deskriptif-analitik, yakni mendiskripsikan paradigma hukum Islam Gus Dur terkait implementasi hukum Islam dalam konteks kehidupan bernegara di Indonesia Kemudian dianalisis sekaligus diidentifikasi.

## **C. Hasil dan Pembahasan**

### **1. Paradigma Formalisasi Hukum Islam**

Pembahasan tentang paradigma formalisasi hukum Islam yang berkembang di pelbagai negara modern tidak terlepas dari tiga paradigma umum terkait pola relasi Islam dan negara. Tiga paradigma umum tersebut, yakni paradigma sekuleristik, integratif formalistik dan substansialistik. Penjelasan lebih lanjut sebagai berikut.<sup>27</sup>

Pertama, paradigma sekuleristik. Paradigma ini mendikotomikan relasi antara ajaran Islam dengan negara pada konteks kehidupan bernegara. Paradigma ini didasarkan pada argumen bahwa Islam menyangkut praktik pengamalan

---

<sup>25</sup>Johari, *Op. Cit.*

<sup>26</sup>Menurut Atho Mudzhar, terdapat tiga jenis objek penelitian hukum Islam. Pertama, penelitian hukum Islam normatif berupa kajian terhadap berbagai literatur teks hukum Islam yang bersifat mengatur, seperti ayat-ayat ahkam, hadis-hadis ahkam, kitab-kitab fikih, Undang-Undang, keputusan hukum pengadilan, fatwa mufti, maupun pemikiran hukum Islam dari tokoh, baik individu maupun kolektif. Kedua, penelitian hukum filosofis berupa kajian terhadap kontruksi metodologi pemikiran hukum Islam, seperti halnya kontruksi ushul fikih, baik aspek filsafat hukum maupun sebagai teori hukum. Ketiga, penelitian hukum empiris berupa kajian tentang perilaku dan interaksi masyarakat terhadap eksistensi hukum Islam, baik sebagai sebab, respon maupun eksistensi hukum Islam atau dampak hukum Islam. Atho Mudzhar, Tantangan Studi Hukum Islam di Indonesia Dewasa Ini," *Jurnal Indo-Islamika*, Vol.2, No.1 (2012) :95-96.

<sup>27</sup>Mujar Ibnu Syarif, Khamami Zada, *Op. Cit.* h. 76.

keberagamaan pemeluknya yang bersifat privat. Sedangkan negara merupakan institusi yang mengatur persoalan publik untuk semua warga negaranya.<sup>28</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa paradigma sekuleristik menekankan implementasi hukum Islam dalam konteks kehidupan bernegara merupakan persoalan privat bukan publik. Sebagai konsekuensinya, institusi negara tidak perlu intervensi di dalamnya.

Kedua, paradigma integratif-formalistik. Paradigma ini sejatinya antitesis dari paradigma sekuleristik. Relasi Islam dan negara dalam paradigma ini dinilai sebagai hal yang menyatu.<sup>29</sup> Hal ini disebabkan paradigma integratif formalistik menyakini bahwa ajaran Islam menyediakan aturan lengkap terkait tuntunan moral, ritualitas, kehidupan sosial, politik, ekonomi, budaya dan lain sebagainya.<sup>30</sup> Dari sini dapat disimpulkan bahwa paradigma integratif-formalistik menekankan implementasi hukum Islam dalam konteks kehidupan beragama maupun bernegara bersifat formal, mendapat intervensi dan juga diatur oleh negara.

Ketiga, paradigma substansialistik. Paradigma ini menentang pandangan yang menilai ajaran Islam telah memuat aturan segala aspek kehidupan. Namun juga menentang pernyataan bahwa ajaran Islam hanya mengatur relasi manusia dengan Tuhannya. Menurut paradigma ini, ajaran Islam tidak sekedar mencakup persoalan keberagamaan pemeluknya, melainkan juga mencakup prinsip dan tata nilai yang dapat dimanifestasikan pada konteks kehidupan bernegara.<sup>31</sup> Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa paradigma substansialistik menekankan implementasi hukum Islam dalam kehidupan bernegara tidaklah harus terlembaga secara legal formal, akan tetapi dapat melebur dalam pelbagai sistem hukum positif yang berlaku.

---

<sup>28</sup>Abdul Chalik, 2007, *Islam, Negara dan Masa Depan Ideologi Politik*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, h. 243.

<sup>29</sup>Dietrich Jung, "Islam and Politics: A Fixed Relationship?," *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 16, No. 1(2007) :19.

<sup>30</sup>Reza Simbar, "The Changing Role of Islam in International Relations," *Journal of International And Area Studies*, Vol.15, No.2(2008): 56.

<sup>31</sup>Fajar Syarif, "Politicization of Religion: Religion In Political Discourse," *Walisono*, Vol.25, NO. 2 (2017) :443-444.

## **2. Sekilas Potret Kehidupan Abdurrahman Wahid**

K.H. Abdurrahman Wahid atau yang sering disapa Gus Dur merupakan intelektual muslim yang lahir di Denanyar, Jombang Jawa Timur, Indonesia pada 7 September 1940 dan meninggal pada 30 Desember 2009 di Jakarta. Ayahnya bernama KH. Wahid Hasyim mantan Menteri Agama RI pada masa pemerintahan Presiden Soekarno. Ibunya bernama Hj. Shalehah puteri tokoh Pendiri Nahdhotul Ulama (NU), yakni K.H. Bisri Syamsuri.<sup>32</sup>

Pendidikan sekolah dasarnya diselesaikan di Jakarta. Kemudian sekolah menengah pertamanya masih di Jakarta juga, yakni di SMEP (Sekolah Menengah Ekonomi Pertama). Setahun kemudian, ia hijrah nyantri di pesantren Krapyak Yogyakarta yang diasuh KH. Ali Ma'sum hingga tamat 1957. Selanjutnya pendidikan pesantren Gus Dur dilaluinya di pesantren Tegal Rejo Magelang Jawa Tengah, dan Tambak Beras Jombang Jawa Timur. Pada usia sekitar 20 tahun, ia sudah menjadi Kiai muda yang mengajar santri yuniornya termasuk Sinta Nuriyah yang kelak dipersunting sebagai istri.<sup>33</sup>

Berikutnya, Gus Dur melanjutkan pendidikan Perguruan Tinggi di Kairo Mesir. Namun ketika di sana, ia tidak puas dengan metode pembelajarannya. Oleh karena itu, ia lebih banyak menghabiskan waktu belajarnya dengan membaca buku-buku di perpustakaan dan mengikuti pelbagai seminar. Setelah belajar di Mesir, ia kemudian hijrah belajar di Baghdad. Pada tahun 1970-an, ia berhasil menyelesaikan pendidikan sarjana S-1nya di Universitas Baghdad. Kemudian pulang ke tanah air dan bekerja di Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) LP3ES Jakarta serta mengabdikan diri di Nahdlatul Ulama (NU).<sup>34</sup> Ia pernah bergabung di Fakultas Ushuluddin Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, dan sempat menjabat sebagai dekan hingga tahun 1974. Semasa hidupnya, ia juga pernah menekuni dunia tulis menulis dan menjadi kolumnis tetap di majalah

---

<sup>32</sup>Irawan, Abdurrahman Wahid dalam "Diskursus Pluralisme Agama dan Relevansinya dalam Konteks Kehidupan Beragama di Indonesia," (Disertasi Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 94.

<sup>33</sup>Indo Santalia, Biografi K.H. Abdurrahman Wahid dalam "K.H. Abdurrahman Wahid: Agama dan Negara, Pluralisme, Demokratisasi, dan Pribumisasi," *Jurnal Al Adyaan: Jurnal Sosial dan Agama*, Vol. 1, No.2 (2016):138.

<sup>34</sup>Moh. Dahlan, Sejarah Intelektual Gus Dur dalam "Hermeneutika Fiqih Otentik Gus Dur Di Indonesia,"14-15.

Tempo, Kompas, Pelita, dan Jurnal Prisma. Sebelum menjabat ketua PBNU 1984, ia juga pernah menjadi ketua Dewan Kesenian Jakarta (DKJ). Bahkan pada tahun 1989 dan 1994 berturut-turut terpilih sebagai Ketua Umum Pengurus Besar Nahdhotul Ulama, sampai menjadi Presiden Republik Indonesia keempat (1999-2001).<sup>35</sup>

Selama hidupnya, Gus Dur banyak menerima penghargaan dalam bidang akademik berupa gelar Doktor Honoris Causa (HC) dari pelbagai perguruan tinggi di dunia. Tidak hanya dalam bidang akademik, ia juga banyak memperoleh penghargaan di bidang non-akademik, baik dari luar negeri maupun dalam negeri sendiri. Pelbagai Penghargaan tersebut merupakan buah dari berbagai peran dan kontribusi Gus Dur kepada masyarakat dan daya kritisnya terhadap komunitas sendiri, masyarakat luar maupun pemerintah.<sup>36</sup>

Berpijak pada latar belakang kehidupan Gus Dur di atas, dapat disimpulkan ia merupakan intelektual muslim yang memiliki basis kultur kogintif yang luas. Basis kultur tersebut merupakan point penting yang memungkinkan berpengaruh besar dalam konstruksi pelbagai pemikiran ke-Islamannya, tidak terkecuali pada pemikirannya di bidang hukum Islam.

### **3. Pribumisasi Islam : Basis Paradigmatik Impelementasi Hukum Islam Ala Gus Dur**

Penting disadari bahwa pendapat hukum Islam (fikih) merupakan produk interpretasi intelektual terhadap landasan normatif ajaran Islam (baik al-Qur'an maupun Hadis) di suatu tempat, waktu, dan kondisi sosial tertentu. Oleh karena itu, menjadi keniscayaan jika pendapat hukum Islam seringkali bersifat tidak tunggal meski berpijak pada teks normatif nas yang sama.<sup>37</sup> Dalam konteks ini, Amina Wadud juga menyatakan bahwa untuk menemukan makna

---

<sup>35</sup>Indo Santalia, *Op. Cit.* 138.

<sup>36</sup>Johari, Biografi Abdurrahman Wahid dalam "Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia," 42.

<sup>37</sup>Athoillah Islamy, "Gender Mainstreaming dalam al-Qur'an dan Hadis serta Relevansinya Terhadap Epistemologi Hukum Islam," *Jurnal Hukum Islam*, Vol.15, No.1 (2017): 194.

hukum suatu teks (ayat) penting memperhatikan tiga hal, yakni konteks, grammatikal teks dan world view yang berkembang.<sup>38</sup>

Menurut Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Islam merupakan ajaran wahyu terakhir yang berlaku universal melintasi segala ruang dan waktu. Ia menuturkan universalisme Islam tersebut bukanlah terletak pada aspek kedetailan ajarannya, melainkan pada prinsip ajaran yang ditekankannya, seperti nilai keadilan, kemashlahatan, dan karakter fleksibilitasnya dalam merespon kondisi zaman dengan pelbagai problematikanya yang dinamis.<sup>39</sup> Bagi Gus Dur, sebagai agama wahyu terakhir, ajaran Islam memiliki daya kritis terhadap realitas kehidupan masyarakat Arab dan memiliki fungsi transformatif dan pembebasan. Islam sejatinya merupakan jalan hidup (*way of life*) yang ditujukan untuk membentuk moralitas dan sistem kehidupan manusia yang sehat. Fungsi transformatif ajaran Islam inilah yang kemudian menjadi basis paradigmatik dalam pemikirannya di bidang hukum Islam. Fungsi transformatif merupakan manifestasi ajaran Islam yang membawa misi bahwa ajaran Islam tidak sebatas pembentukan akhlak individu, melainkan juga akhlak sosial. Oleh sebab itu, fungsi transformatif menjadikan ajaran Islam senantiasa menekankan fungsi humanismenya berupa pertolongan terhadap kaum lemah dan mewujudkan masyarakat adil dan sejahtera.

Konsekuensi dari pandangan fungsi transformatif tersebut, Gus Dur menentang adanya formalisasi, ideologisasi, dan syari'atisasi Islam dalam konteks kehidupan bernegara di Indonesia yang majemuk. Melalui pelbagai tulisannya tentang "*Islam : Ideologis Ataupun Kultural* " dan tulisannya yang dimuat dalam buku "*Islamku, Islam Anda dan Islam Kita*" dan buku "*Mengurai Relasi Agama dan Negara*" memberikan ulasan detail atas penolakannya terhadap kecenderungan menjadikan Islam sebagai ideologi dan atribut politik dalam kehidupan majemuk Indonesia. Menurutnya, peradaban Islam justru terletak pada pengejawantahan ajarannya dapat berkembang secara kultural di tengah kehidupan

---

<sup>38</sup>Athoillah Islamy, "Gender Mainstreaming In The Hermeneutics Of Islamic Family Law," *Al-Bayyinah: Jurnal of Islamic Law*, Vol.4, No.1 (2020): 28-29.

<sup>39</sup>Johari, *Op. Cit.* 63.

masyarakat. Dengan kata lain, Islam diposisikan sebagai kerangka etis dalam kehidupan sosial.<sup>40</sup>

Fungsi transformatif ajaran Islam sebagaimana Gus Dur paralel dengan konsep agama transformatif yang digagas Kuntowijoyo. Konsekuensi dari agama transformatif tersebut, yakni Islam menjadikan pemeluknya sebagai *agen of sosial* agar dapat melakukan perubahan sosial (*social change*). Untuk mewujudkan transformasi sosial tersebut, maka dibutuhkan perangkat untuk menggerakkan dinamika sosial. Dalam konteks inilah, dibutuhkan Ilmu Sosial Profetik (ISP) yang memiliki landasan nas al-Qur'an. Menurut Kuntowijoyo sebagaimana yang dikutip Muji Mulia, al-Quran harus dijadikan sebagai paradigma dalam memahami realitas sosial. Hal demikian disebabkan ia yakin bahwa al-Quran telah menawarkan pelbagai nilai teoritis yang dapat ditransformasikan ke dalam realitas kehidupan sosial manusia.<sup>41</sup> Ide ISP yang digagas Kuntowijoyo mengacu pada tiga nilai berupa nilai humanisasi (*amar makruf*), liberasi (nahi munkar) dan transendensi (keimanan) yang diambil dari misi ajaran Islam sebagaimana termuat dalam Qs. Ali Imran, ayat 110.<sup>42</sup>

Kembali pada Gus Dur, penting diketahui bahwa Gus Dur merupakan intelektual muslim yang berupaya menjelaskan tentang bagaimana *belief system* (sistem kepercayaan) dipahami dan diterapkan dalam kehidupan sosial yang berkembang. Paradigma tersebut dirumuskannya pada adagium yang seringkali dikutip dalam pelbagai tulisannya "*melestarikan hal baik yang sudah ada, dan mengadopsi hal baru baru yang lebih baik.*" Hal tersebut disebabkan ia percaya bahwa ajaran Islam bersifat universal, akan tetapi dalam ranah praksisnya tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial budaya lokal yang mengitarinya. Pemikirannya tersebut terefleksi dalam gagasan pribumisasi Islam yang ditawarkannya.<sup>43</sup> Gagasan tersebut dilontarkan oleh Gus Dur pada kisaran tahun 1980-an yang sempat menjadi isu dibicarakan bahkan diperdebatkan di kalangan intelektual

---

<sup>40</sup> *Ibid.* h. 75-76.

<sup>41</sup> Muji Mulia, "Islam Dan Transformasi Sosial Dalam Perspektif Kuntowijoyo," *Al-Ijtima: International Journal of Government and Social Science*, Vol.3, No.2 (2018): 128.

<sup>42</sup> Athoillah Islamy, "Paradigma Sosial Profetik dalam Kode Etik Politik di Indonesia," *Asy Syar'iyah : Jurnal Ilmu Syari'ah dan Perbankan Islam*, Vol.5, No.2 (2020): 163.

<sup>43</sup> Johari, *Op. Cit.*, h.62-63

muslim di Indonesia. Pribumisasi Islam merupakan gagasan tentang bagaimana Islam sebagai ajaran normatif dari Tuhan dapat diakomodasikan dalam kondisi kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa harus kehilangan identitasnya masing-masing. Gagasan tersebut bermaksud agar ajaran Islam menjadi nilai yang hidup di masyarakat, bukan sesuatu yang asing bagi kehidupan masyarakat. Dengan kata lain bukan bentuk Arabisasi. Di sinilah, umat Islam Indonesia dituntut untuk bijak dan tepat dalam mengaktualisasikan pelbagai ajaran Islam yang sesuai dengan kondisi sosial budaya bangsa Indonesia.<sup>44</sup>

Ide pribumisasi Islam dapat diejawantahkan melalui dua pendekatan sebagai berikut. *Pertama*, pribumisasi sebagai kulturalisasi Islam. Dalam ranah ini, pribumisasi diharapkan dapat melahirkan manifestasi ajaran Islam dalam kultur lokal, seperti atap masjid Demak yang menggunakan meru, pelbagai pujian Jawa, model berpakaian dan sistem pemerintahan. *Kedua*, pribumisasi sebagai kontekstualisasi ajaran Islam. Pada aspek ini, pribumisasi Islam merupakan gagasan yang mempertimbangkan pelbagai faktor kontekstual terhadap manifestasi ajaran Islam, seperti kesadaran hukum dan rasa keadilan. Pribumisasi dalam aspek hukum ini mempertimbangkan pelbagai kebutuhan lokal dalam upaya merumuskan hukum tanpa harus merubah esensi hukum itu sendiri. Dengan demikian pertentangan antara ajaran hukum Islam yang bersifat universal dengan budaya lokal dapat dihindarkan.<sup>45</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami fungsi transformatif ajaran Islam merupakan etika sosial. Fungsi transformatif tersebutlah kemudian melahirkan ide pribumisasi Islam yang menjadi landasan filosofis Gus Dur tentang model implementasi hukum Islam dalam konteks Indonesia.

#### **4. Paradigma Substantif Kultural : Impelementasi Hukum Islam Sebagai *Living Law***

Penting disadari bahwa posisi negara pada konteks kehidupan bermasyarakat merupakan bentuk keniscayaan yang rasional. Dikatakan demikian disebabkan negara lahir dari kesadaran fitrah manusia yang senantiasa

---

<sup>44</sup>Warko Triono, 2015, *Pribumisasi Islam (Studi Pemikiran Abdurrahman Wahid)*, Tesis Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, h. 79.

<sup>45</sup>Johari, *Op. Cit.* h 98-100.

membutuhkan kehidupan berkelompok untuk merealisasikan kepentingan dan kemaslahatan bersama. Oleh sebab itu, kehadiran negara sebuah keniscayaan manusiawi, baik dari kelompok manusia yang beragama maupun yang tidak beragama sekalipun. Dengan kata lain, negara merupakan institusi yang lahir dari kesadaran rasional kelompok manusia, sehingga tidaklah berlebihan jika dikatakan negara bukanlah institusi agama yang sakral. Meski demikian, sistem kehidupan bernegara memungkinkan didasarkan pada landasan moralitas etik agama yang terobjektifikasi dengan bahasa dan kepentingan publik yang melampaui bahasa normatif agama.<sup>46</sup> Terlebih dalam konteks kehidupan bangsa Indonesia terdiri dari berbagai suku, bahasa, adat, budaya, agama bahkan hukum yang berlaku di tengah masyarakat.<sup>47</sup> Kondisi demikian meniscayakan pentingnya kesadaran negara menjadikan kondisi pluralitas kehidupan bangsa sebagai konsideran dalam pelebagaan sistem, atauran maupun hukum yang bersifat publik.

Secara historis, wacana maupun gerakan formalisasi hukum Islam di Indonesia sejatinya telah ada sejak pra kemerdekaan dan berlanjut pada pasca kemerdekaan.<sup>48</sup> Meskipun dalam perjalanannya senantiasa berhadapan dengan konstelasi politik yang ada. Pada masa Orde Baru misalnya, Presiden Soeharto tidak memberi ruang sedikitpun untuk membicarakan kembali Piagam Jakarta. Penting diketahui bahwa secara yuridis, keberadaan Piagam Jakarta menunjukkan pengakuan atas keistimewaan umat Islam di Indonesia sebagai penduduk mayoritas dan juga pengakuan akan berlakunya hukum Islam sebagai hukum positif. Di samping itu, juga adanya perintah kewajiban umat Islam untuk melaksanakan syariat Islam di Indonesia.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup>Fajar, "Praksis Politik Nabi Muhammad Saw (Sebuah Tinjauan Teori Politik Modern dan Ketatanegaraan)," *Al-Adalah : Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol.4, No.1(2019):90.

<sup>47</sup>Fradhana Putra Disantara, "Konsep Pluralisme Hukum Khas Indonesia Sebagai Strategi Menghadapi Era Modernisasi Hukum," *Al-Adalah : Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol.6, No.1(2021):6.

<sup>48</sup>Rahmatunnair, *Op. Cit*, h. 99.

<sup>49</sup>Piagam Jakarta (Djakarta Charter) terbentuk pada 22 Juni 1945 sebagai produk kompromi antara kelompok Nasionalis dan kelompok Islam yang terlibat dalam penyusunan Undang-Undang Dasar 1945. Kompromi tersebut berupa rumusan pada alinea ke-4 yang berbunyi: "Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya."Ariesman,

Meski pembicaraan tentang Piagam Jakarta dilarang saat itu, namun fakta di lapangan pemerintah Orde Baru mengeluarkan pelbagai produk Undang-undang yang menyangkut kepentingan umat Islam, antara lain Undang-undang Perkawinan (1974), Peraturan Pemerintah (PP) tentang Wakaf (1977), Undang-undang tentang Peradilan Agama (1989), Undang-undang tentang Sistem Perbankan Islam (1992), dan Instruksi Presiden (INPRES) tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).<sup>50</sup> Namun hal tersebut dirasa belum memuaskan sebagian kelompok umat Islam militan di Indonesia saat itu. Terutama masa reformasi, terdapat pelbagai gerakan Islam yang berorientasi pada perjuangan untuk menegakkan hukum Islam secara menyeluruh (*kaffah*), baik melalui jalur kultural maupun politik<sup>51</sup>. Mereka berupaya memperjuangkan kembali Piagam Jakarta sebagai dasar pelembagaan formal hukum Islam secara menyeluruh, baik pada ranah hukum perdata Islam maupun hukum pidana Islam. Hal demikian dikarenakan mereka menilai negara masih belum banyak menyalurkan aspirasi mereka terhadap orientasi pelembagaan hukum Islam secara legal formal.<sup>52</sup>

Abdurrahman Wahid (Gus Dur) merupakan salah satu intelektual muslim yang tidak sependapat dengan intervensi pemerintah dalam mewujudkan

---

Iskandar, "Histori Piagam Jakarta: Spirit Perjuangan Penerapan Nilai Islam Secara Yuridis Konstitusional," *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam*, Vol.1, No.3 (2020) : 458-460.

<sup>50</sup>Pemberlakuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) lahir berdasarkan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991. KHI merupakan instrumen hukum yang mengatur tentang perkawinan, perceraian dan wakaf di Indonesia. Setidaknya terdapat tiga fungsi dari eksistensi KHI. Pertama, sebagai kodifikasi dan unifikasi hukum Islam secara nasional.. Kedua, sebagai pedoman hakim Peradilan Agama dalam memutuskan hukum persoalan dalam wewenangnya. Ketiga, sebagai pedoman umat Islam terkait ketentuan hukum keluarga Islam. Athoillah Islamy, "Eksistensi Hukum Keluarga Islam di Indonesia dalam Kontestasi Politik Hukum dan Liberalisme Pemikiran Islam," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam*, Vol.4, No.2 (2019) : 164.

<sup>51</sup> Bahkan terdapat "kelompok Islam garis keras" yang mencoba dan berusaha untuk mengganti ideologi negara Pancasila dengan jalan kekerasan (terror) , lihat Nur Paikah, "Kedudukan Dan Fungsi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Dalam Pemberantasan Terorisme Di Indonesia," *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 4, no. 1 (2019): 1–20, <https://doi.org/10.35673/ajmpi.v4i1.214>.) dan lihat pula bagaimana warga negara Indonesia yang terdoktrin dalam kelompok Islam garis keras, yang memilih meninggalkan Indonesia demi cita-cita tegaknya hukum Islam sebagai ideology dan sistem politik negara dalam Irfan Amir, "An Analysis Of Jokowi ' S Policy In Refusing The Return Of Former ISIS Foreign Terrorist Fighters Indonesia Citizens," *Al-Bayyinah : Jurnal of Islamic Law* 4, no. 1 (2020): 118–32, <https://doi.org/10.35673/al-bayyinah.v3i2.492>.

<sup>52</sup>M. Zainal Anwar, "Formalisasi Syariat Islam di Indonesia :Pendekatan Pluralisme Politik dalam Kebijakan Publik," *Millah: Jurnal Studi Agama*, Vol. X, No 2 (2011): 192-193.

formalisasi hukum Islam. Ia menolak penggunaan pendekatan institusional yang menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif di Indonesia. Menurutnya, pendekatan kultural merupakan strategi yang tepat guna mengimplementasikan hukum Islam di tengah kehidupan masyarakat Indonesia.. Hal ini tidak lain dikarenakan Gus Dur menginginkan agar pemberlakuan hukum Islam kemudian dapat dilakukan dengan cara persuasif dalam menumbuhkan kesadaran masyarakat.<sup>53</sup> Pemikiran demikian paralel dengan apa yang dikemukakan tokoh sosiologi hukum yang bernama Friedrich Karl Von Savigny. Menurut Savigny, keberadaan hukum merupakan bagian budaya di tengah masyarakat. Oleh karena itu, hukum merupakan refleksi jiwa kondisi sosial masyarakat tertentu. Savigny menjelaskan bahwa keberadaan hukum dapat berkembang, melemah dan menguat sesuai dengan kondisi masyarakatnya. Sejalan dengan Von Savigny, Eugen Ehrlich juga menyatakan hukum tidak dapat dilepaskan dari kebutuhan masyarakatnya. Oleh sebab itu, hukum harus dapat berjalan adaptif terhadap norma yang hidup serta mampu memenuhi kebutuhan masyarakat.<sup>54</sup>

Penolakan Gus Dur atas pelembagaan hukum Islam oleh negara bertentangan dengan pendapat para tokoh yang menekankan pentingnya paradigma integratif formalistik dalam pemberlakuan hukum Islam di suatu negara. Penting diketahui dalam paradigma integratif formalistik, relasi Islam dan negara dipandang sebagai relasi yang menyatu.<sup>55</sup> Hal demikian disebabkan paradigma tersebut memiliki dasar keyakinan bahwa ajaran Islam telah menyuguhkan seperangkat aturan (hukum) yang lengkap bagi kehidupan umat Islam, baik terkait kehidupan ritual, politik, ekonomi, sosial, budaya dan lain sebagainya.<sup>56</sup> Ibnu Muzar Syarif dan Khamami Zada menuturkan paradigma integratif-formalistik sejalan dengan pemikiran politik Islam Ibn Taimiah yang

---

<sup>53</sup>Johari, "Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia," 139.

<sup>54</sup>Sofyan Hadi, "Hukum Positif dan Living Law," *DiH Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 13 No.26 (2017) :260-263.

<sup>55</sup>Dietrich Jung, "Islam and Politics: A Fixed Relationship?," *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 16, No. 1(2007) :19.

<sup>56</sup>Reza Simbar, "The Changing Role of Islam in International Relations," *Journal of International and Area Studies*, Vol.15, No.2(2008): 56.

menilai ajaran Islam memuat segala aspek kehidupan umat Islam meliputi akidah, tasawuf), falsafah, sosial, politik, dan hukum.<sup>57</sup>

Menurut Gus Dur, implementasi hukum Islam tidak hanya terkait pelbagai aturan yang bersifat publik, melainkan juga aturan privat dan hubungan antar personal, seperti ibadah dan perkawinan. Oleh sebab itu, penerapan hukum Islam tidak senantiasa harus bergantung pada intervensi maupun paksaan negara. Hal demikian masyarakat dengan independensinya dapat memberlakukan hukum Islam. Gus Dur menuturkan, yang dibutuhkan adalah jaminan dari negara terhadap kebebasan bagi umat Islam dalam melaksanakan hukum Islam. Sebagai contoh, penyelenggaraan shalat Jum'at bukan karena aturan negara, melainkan negara cukup memberikan jaminan kebebasan dan keamanan atas penyelenggaraannya.<sup>58</sup>

Namun Gus Dur membedakan ketentuan hukum ibadah yang bersifat privat dengan hukum mu'amalah yang bersifat publik, seperti hukum pidana Islam (*Jinayat*) atau sitem politik (*siyasah*). Menurut Gus Dur, penerapan dua hukum tersebut (jinayah dan siyasah) memiliki kompleksitas yang tinggi. Ia menjelaskan terdapat dua hal penting terkait dengan penerapan kedua ranah hukum tersebut dalam konteks Indonesia. Pertama ketentuan hukum yang berhadapan dengan kondisi perkembangan masyarakat yang beragam, sehingga pembaruan internal merupakan hal yang niscaya. Kedua, terkait legislasi nasional akan berhadapan dengan komunitas non Islam, karena ajaran terkait dengan hukum keperdataan, seperti pernikahan, waris dan transaksi antar personal di dalamnya terdapat ajaran yang bersifat publik. Oleh sebab itu, ketika diterapkan akan juga mengikat yang lain.

Penolakan Gus Dur terhadap formalisasi hukum Islam menjadi undang-undang merupakan bentuk komitmennya terhadap realitas pluralitas bangsa dan sistem demokrasi di Indonesia. Ia menyadari bahwa masyarakat Indonesia terdiri dari pelbagai suku, agama dan budaya majemuk. Masing-masing mereka memiliki hak memperoleh keadilan dan hak otonomi individu. Oleh sebab itu, konsekwensi

---

<sup>57</sup>Mujar Ibnu Syarif, Khamami Zada, *Op. Cit.*h. 78.

<sup>58</sup>Johari, *Op. Cit.*, h." 139.

dari aspek pluralitas yang ada juga berimplikasi pada pemberlakuan hukum yang berlaku nasional. Sementara itu, formalisasi atau positivasi hukum Islam selalu berkaitan erat dengan unifikasi hukum. Bagi Gus Dur, kepentingan dan kebutuhan real masyarakat, seperti kesejahteraan, keadilan ekonomi dan hukum jangan sampai terpinggirkan karena adanya agenda penerapan hukum Islam secara simbolis dan legal formal.<sup>59</sup> Pandangan Gus Dur demikian mungkin tidak dapat dilepaskan dari prinsip pemikiran hukum Islam yang dikembangkannya berupa menjunjung tinggi nilai kemanusiaan yang sarat dengan nilai humanisme universal, seperti pengakuan akan kedudukan yang tinggi atas manusia, prinsip persamaan (*al-musawat*), kebebasan (*al-hurriyah*), pertanggung jawaban publik (*al-mas'uliyat*), dan musyawarah (*syura*).<sup>60</sup>

Pemikiran hukum Islam Gus Dur di atas sejalan dengan dua tokoh masyhur dalam paradigma substansialistik ini, yakni Muhammad 'Abduh dan Muhammad Husein Haikal. Menurut 'Abduh, hakikat pemerintahan Islam harus disandarkan pada kedaulatan rakyat (publik) dengan tetap melandaskan pada prinsip ajaran Islam yang bersifat universal, seperti prinsip kebebasan (*hurriyah*), demokrasi (*shūrā*). Sependapat dengan Abduh, Haikal juga mengatakan bahwa ajaran Islam hanya meletakkan pelbagai prinsip atau nilai dasar bagi kehidupan bernegara.<sup>61</sup> Oleh sebab itu, dalam konteks Indonesia sebagai negara yang berideologi Pancasila dan menganut sistem demokrasi dapat dikatakan paralel dengan hukum Islam selama orientasi sistem demokrasi sejalan dengan nilai-nilai universal dari tujuan hukum Islam yang berporos pada kemaslahatan hidup bagi setiap warga negara. Nilai-nilai universal tersebut dapat berupa penghormatan terhadap kebebasan, nilai keadilan, persamaan hak warga negara dan lain sebagainya.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibid*, h. 140-141.

<sup>60</sup> *Ibid*, h. 67.

<sup>61</sup> Zaprulkhan, "Relasi Agama dan Negara dalam Perspektif Islam," *Walisongo; Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* Vol. 22, No.1(2014) 120-122.

<sup>62</sup> Athoillah Islamy, Sansan Ziaul Haq, "Democratic Political System In The Perspective of Maqasid Shari'ah; Studi Analysis of Yusuf Al-Qaradawi's Thought" *Al-Imarah : Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Vol.5, No.1 (2020):55

Pentingnya kesadaran umat Islam untuk menjunjung tinggi spirit pluralisme hukum di Indonesia sebagaimana yang ditekankan Gus Dur juga sejalan dengan pandangan Nurcholish Madjid (Cak Nur). Menurut Cak Nur, Pancasila merupakan simbol integrasi pandangan seluruh umat bergama dalam konteks kehidupan bernegara di Indonesia. Cak Nur menuturkan implementasi hukum Islam dalam kehidupan bernegara di Indonesia, cukup melalui transformasi nilai-nilai universal hukum Islam ke dalam sistem hukum Nasional secara substantif, bukan simbolik legal formalistik. Cak Nur menambahkan umat Islam harus menyadari praktik keberagaman di Indonesia dapat berjalan sesuai dengan pelbagai kesetaraan dalam Pancasila. Nilai kesetaraan yang dimaksud, yakni seluruh umat beragama di Indonesia memiliki hak dan status sama. Oleh karena itu, umat Islam tidak perlu merasa sebagai mayoritas dengan memiliki kedudukan khusus dari umat agama lainnya. Konsekuensinya, umat Islam tidak perlu berupaya melembagakan hukum Islam secara formal dengan dalih sebagai kewajiban agama.<sup>63</sup> Pandangan Cak Nur demikian juga tidak dapat dilepaskan dari pemaknaannya terhadap ajaran hukum Islam. Ia memandang hukum Islam bukanlah sekedar ajaran yang bersifat legal formalistik, melainkan norma hukum yang dapat berkontribusi besar dalam pembentukan paham dan sikap sosial keberagaman umat Islam.<sup>64</sup>

Sebagai alternatif atas penolakannya terhadap formalisasi hukum Islam, Gus Dur menawarkan pendekatan masa depan hukum Islam sebagai sistem hukum normatif yang hidup di tengah umat Islam, namun tidak bersifat imperatif yang penerapannya dipaksa oleh Negara. Menurutnya, hukum Islam dapat memainkan perannya dalam membentuk norma dan merefleksikan nilai etiknya ke dalam pelbagai Undang-Undang dan kebijakan publik. Pernyataan demikian menunjukkan komitmennya dalam penerapan hukum Islam sekaligus penegakkan demokrasi. Pandangan Gus Dur tersebut dilandaskan oleh beberapa asumsi bahwa, baik umat Islam mayoritas maupun minoritas diperintahkan untuk tetap

---

<sup>63</sup>Athoillah Islamy, 2021, "Pemikiran Hukum Islam Nurcholish Madjid," Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, h. 129-134.

<sup>64</sup> Athoillah Islamy, Paradigma Fikih Integratif Nurcholish Madjid dalam "Haji Mabruur dalam Paradigma fiqih Sosial Sufistik, *Al-Qalam*, Vol.26, No.1 (2020): 110

menjalankan syariah. Menurutnya, pribumisasi hukum Islam merupakan langkah yang tepat dalam mewujudkan hukum Islam khas dengan kondisi sosial budaya masyarakat Indonesia.<sup>65</sup>

Dalam konteks hukum Islam, ide pribumisasi Islam dapat menjadi landasan pembaruan hukum Islam dengan menjadikan pelbagai pertimbangan kondisi empirik dan kemanusiaan serta kemaslahatan di Indonesia. Untuk mewujudkan hal tersebut dapat melalui dua langkah. Pertama, pengembangan aplikasi hukum Islam dengan cara menggali hukum melalui interpretasi langsung dari nas (interpretasi kontekstual) dan kontekstualisasi terhadap pelbagai pendapat hukum Islam yang sudah ada (kontekstualisasi fikih). Keduanya dilakukan dengan pertimbangan kondisi, tempat dan waktu di mana hukum akan diterapkan. Kedua, adopsi adat dalam hukum Islam dengan cara mengadopsi adat yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal dalam hukum Islam. Adat yang baik (*urf sahih*)<sup>66</sup> dapat memiliki peran penting dalam pengembangan hukum Islam (*al-'adah muhakkamah*).<sup>67</sup> Dari di sini dapat disimpulkan bahwa pribumisasi Islam dalam konteks hukum Islam merupakan ide yang bertujuan untuk melakukan kontekstualisasi ajaran hukum Islam dan menghargai kearifan lokal masyarakat yang telah menjadi norma hidup (*living law*) selama tidak bersebrangan dengan nilai kemaslahatan hukum Islam itu sendiri.

#### **D. Kesimpulan**

Berpijak pada pembahasan yang telah penulis uraikan panjang lebar sebelumnya, ditemukan dua kesimpulan besar. *Pertama*, pribumisasi Islam merupakan landasan filosofis yang mendasari pemikiran Gus Dur atas model implementasi hukum Islam dalam konteks kehidupan di Indonesia. Dalam hal ini,

---

<sup>65</sup>Johari, "Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia," 142-143

<sup>66</sup>Terdapat dua jenis *urf* sebagai berikut. Pertama, *urf sahih*, yakni adat yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam dalam al-Qur'an dan Hadis, sehingga dapat menjadi dasar penetapan hukum Islam. Kedua, *urf fasid*, yakni adat yang bertentangan dengan ajaran Islam dalam al-Qur'an dan Hadis, sehingga tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum Islam Abd Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Kairo: Maktabat al-Da'wat al-Islamiyat, 1947), 89-90.

<sup>67</sup>Johari, "Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia," 101-104.

landasan pribumisasi Islam tersebut dapat diejawantahkan melalui interpretasi langsung dari nas hukum secara kontekstual, dan kontekstualisasi terhadap pelbagai pendapat hukum Islam yang sudah ada (kontekstualisasi fikih). Keduanya dilakukan dengan pertimbangan kondisi, tempat dan waktu di mana hukum akan diterapkan. *Kedua*, corak pendekatan Gus Dur terkait implementasi hukum Islam dalam konteks kehidupan masyarakat di Indonesia merupakan pendekatan substantif kultural. Menurut Gus Dur, cukup mentransformasikan pelbagai nilai etik hukum Islam pada hukum nasional yang berlaku. Selain itu, keinginannya menjadikan hukum Islam sebagai hukum normatif yang hidup (*living law*) dan dijalankan umat Islam serta dapat berjalan harmonis dan adaptif dengan kearifan lokal tanpa harus melibatkan intervensi negara secara imperatif (memaksa).

#### **Daftar Pustaka**

- Amir, Irfan. "An Analysis Of Jokowi ' S Policy In Refusing The Return Of Former ISIS Foreign Terrorist Fighters Indonesia Citizens." *Al-Bayyinah : Jurnal of Islamic Law* 4, no. 1 (2020): 118–32. <https://doi.org/10.35673/al-bayyinah.v3i2.492>.
- Anwar, M. Zainal. "Formalisasi Syariat Islam di Indonesia :Pendekatan Pluralisme Politik dalam Kebijakan Publik," *Millah: Jurnal Studi Agama* Vol. X, No 2 (2011).
- Barton, Greg. "Neo-Modernism Islam : A Vital Synthesis of Traditionalist And Modernist Islamic Thought in Indonesia," *Studia Islamika : Indoensian Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No.3 (1993).
- Buehier, Michael, Dani Muhtada. "Democratization and The Diffusion of Shari'a Law : Comparative Insights From Indonesia," *South East Asia Research*, Vol. 24, No.2 (2016).
- Chalik, Abdul. 2017, *Islam, Negara dan Masa Depan Ideologi Politik*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Dahlan, Moh, Zakiyuddin Baidlawy, Sugiono. "Gus Dur's *Ijtihād* Paradigm of Contemporary *Fiqh* in Indonesia," *Al-Ahkam*, Vol 29 No 2 (2019).
- Dahlan, Moh. "Hermeneutika Fiqih Otentik Gus Dur Di Indonesia," *Al-Risalah : Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan*, Vol. 17, No. 1 (2017).
- Disantara, Fradhana Putra. "Konsep Pluralisme Hukum Khas Indonesia Sebagai Strategi Menghadapi Era Modernisasi Hukum," *Al-Adalah : Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol.6, No.1(2021).
- Fajar. "Praksis Politik Nabi Muhammad Saw (Sebuah Tinjauan Teori Politik Modern dan Ketatanegaraan)," *Al-Adalah : Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol.4, No.1(2019).

- Hadi, Sofyan. "Hukum Positif dan Living Law," *DiH Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 13 No.26 (2017).
- Hafid, Ahmad. "Pertarungan Wacana Politik Hukum Islam Di Indonesia," *Yustisia Jurnal Hukum*, Edisi. 90 (2014) :
- Hanafi, Yusuf. 2016, *Syariat Islam: dari Konsepsi Hingga Problematika Legislasi dan Formalisasi*, UM Press, Malang.
- Hidayat, Arif. "Non Zero Sum Game Formalisasi Syari'ah dalam Bingkai Konstitusionalisme," *Pendecta Research Law Journal*, Vol.7, No.1 (2012).
- Iskandar, Ariesman. "Histori Piagam Jakarta: Spirit Perjuangan Penerapan Nilai Islam Secara Yuridis Konstitusional," *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam*, Vol.1, No.3 (2020).
- Islamy Athoillah. "Eksistensi Hukum Keluarga Islam di Indonesia dalam Kontestasi Politik Hukum dan Liberalisme Pemikiran Islam," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam*, Vol.4, No.2 (2019).
- \_\_\_\_\_, "Gender Mainstreaming dalam al-Qur'an dan Hadis serta Relevansinya Terhadap Epistemologi Hukum Islam," *Jurnal Hukum Islam*, Vol.15, No.1 (2017)
- \_\_\_\_\_, "Gender Mainstreaming In The Hermeneutics Of Islamic Family Law," *Al-Bayyinah: Jurnal of Islamic Law*, Vol.4, No.1(2020)
- \_\_\_\_\_, 2021 "Pemikiran Hukum Islam Nurcholish Madjid," Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
- \_\_\_\_\_, "Haji Mabur dalam Paradigma Sosial Sufistik," *Jurnal Al-Qalam*, Vol.26, No.1 (2020).
- \_\_\_\_\_, "Paradigma Sosial Profetik dalam Kode Etik Politik di Indonesia," *Asy-Syar'iyah : Jurnal Ilmu Syariah dan Perbankan Islam*, Vol.5, No.2 (2020)
- Islamy, Athoillah. Sansan Ziaul Haq, "Democratic Poltical Syystem In The Perspective of Maqasid Shari'ah," *Al-Imarah : Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Vol.5, No.1 (2020).
- Jackson, Sherman A. "Shari'ah, Democracy, and the Modern Nation-State: Some Reflections on Islam, Popular Rule, and Pluralism," *Fordham International Lawjournal*, Vol.27 (2003).
- Johari, 2017 "Pemikiran Fikih Abdurrahman Wahid dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia," Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Jung, Dietrich. "Islam and Politics: A Fixed Relationship?," *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 16, No. 1(2007)
- Kaco, Suardi, .H. "Fiqh Lokalitas: Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal (Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid)," *J-ALIF Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Sosial Budaya Islam*, Vol.4, No.1 (2019).
- Khallaf, Abd, Wahhab, 1947, *Ilm Usul al-Fiqh*, Maktabat al-Da'wat al-Islamiat, Kairo.
- Massoud, Mark Fathi. "How an Islamic State Rejected Islamic Law," *The American Journal Of Comparative Law*, Vol.66 (2018).

- Moleong, Lexy J, 2017, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Remaja Rosdakarya, Bandung.
- Mudzhar, Atho. Tantangan Studi Hukum Islam di Indonesia Dewasa Ini,” *Indo-Islamika*, Vol.2, No.1 (2012).
- Mulia, Muji. “Islam Dan Transformasi Sosial Dalam Perspektif Kuntowijoyo,” *Al-Ijtima`I-International Journal of Government and Social Science* |Vol.3, No.2 (2018).
- Muttaqin, Labib. “Positifisasi Hukum Islam dan Formalisasi Syari’ah Ditinjau Dari Teori Otoritarianisme Khaled Abou El-Fadl,” *al-Ihkam*, Vol.11, No.1 (2016).
- Muzakkir. 2007, “Adopsi Dan Aplikasi Hukum Jinayah Melalui Qanun Di Aceh, (Studi Terhadap Qanun Nomor 6 Tahun 2014),” Disertasi Sekolah Pascasarjana Universitas Sumatera Utara.
- Paikah, Nur. “Kedudukan Dan Fungsi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Dalam Pemberantasan Terorisme Di Indonesia.” *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 4, no. 1 (2019): 1–20. <https://doi.org/10.35673/ajmpi.v4i1.214>.
- Rahmatunnair. “Paradigma Formalisasi Hukum Islam di Indonesia,” *Ahkam*, Vol.XII, No.1 (2012).
- Rohmat, Saefur. “The *Fiqh* Paradigm For The Pancasila State: Abdurrahman Wahid’s Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia” *Al-Jāmi‘ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No. 2 (2014).
- Santalia, Indo. Biografi K.H. Abdurrahman Wahid dalam “K.H. Abdurrahman Wahid: Agama dan Negara, Pluralisme, Demokratisasi, dan Pribumisasi,” *Jurnal Al-Adyaan*, Vol. 1, No.2 (2015).
- Simbar, Reza, “*The Changing Role of Islam in International Relations*,” *Journal of International And Area Studies*, Vol.15, No.2(2008).
- Syarif, Fajar. “Politicization of Religion: Religion In Political Discourse,” *Walisono*, Vol.25, NO. 2 (2017)
- Syarif, Mujar Ibnu, Khamami Zada. 2008, *Fiqih Siyasah*, Erlangga, Jakarta.
- Usman. “Pemikiran Kosmopolit Gus Dur dalam Bingkai Penelitian Keagamaan,” *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Vol. 10, No. 1 (2008).
- Warko Triono. “Pribumisasi Islam (Studi Pemikiran Abdurrahman Wahid),” Tesis Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2015