

**KONTROVERSI TENTANG KH. ABDURRAHMAN WAHID
SEBAGAI NEO-MODERNISME ISLAM
DI INDONESIA**

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Ilmu Ushuluddin

Oleh :

LISSAILIN

NIM : EO.13.99.187



**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT**

2003

No. KLASIFIKASI : V-2003/AF/025
ASAI RI
TANGGAL

Ria Computer
PENCETAKAN - PENJILIDAN - PERUBAHAN
Jl. Jemurwonosari Lebar 38
Wonocolo - Surabaya
T (031) 8497656 - 8497316

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi oleh Lissailin telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 14 Juli 2003

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, sweeping loop on the left and a series of vertical strokes on the right, ending with a horizontal line.

Drs. H. Kasno Sudaryanto, M. Ag

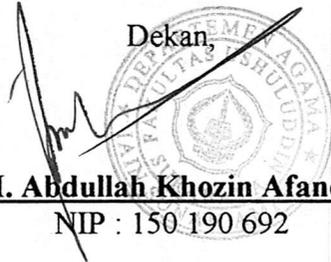
Nip. 150 224 884

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh **Lissailin** telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Skripsi.

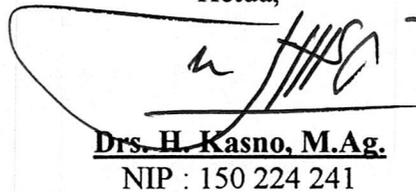
Surabaya, 12 Agustus 2003

Dekan,



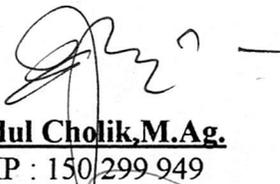
DR. H. Abdullah Khozin Afandi, MA
NIP : 150.190 692

Ketua,



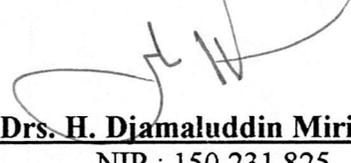
Drs. H. Kasno, M.Ag.
NIP : 150 224 241

Sekretaris,



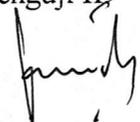
Abdul Cholik, M.Ag.
NIP : 150 299 949

Penguji I,

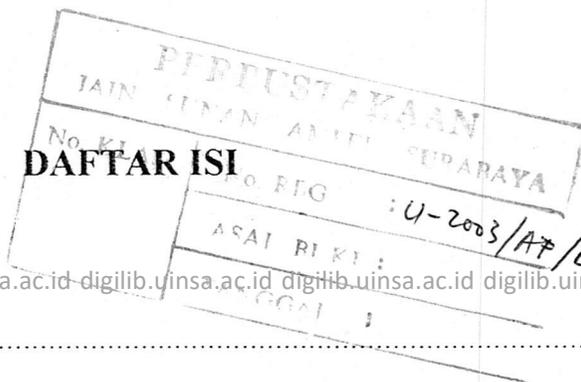


Drs. H. Djamaluddin Miri, MA.
NIP : 150 231 825

Penguji II,



Drs. H. Mukhtafi Sahal, M.Ag.
NIP : 150 267 241



digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

| | |
|--|-----|
| HALAMAN JUDUL | i |
| HALAMAN PERSETUJUAN | ii |
| HALAMAN PENGESAHAN | iii |
| HALAMAN MOTTO | iv |
| HALAMAN PERSEMBAHAN | v |
| HALAMAN KATA PENGANTAR | vi |
| DAFTAR ISI | vii |
| | |
| BAB I PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang | 1 |
| B. Rumusan Masalah | 5 |
| C. Penegasan Judul | 6 |
| D. Alasan Memilih Judul | 7 |
| E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian | 8 |
| F. Telaah Pustaka | 8 |
| G. Metode Penelitian | 10 |
| H. Sistematika Pembahasan | 12 |
| | |
| BAB II MENGENAL ABDURRAHMAN WAHID | |
| A. Biografi Abdurrahman Wahid | 13 |
| 1. Latar Belakang Sosial | 13 |
| 2. Pendidikan | 15 |
| 3. kegiatan dan karir | 17 |

| | |
|---|----|
| B. Paradigma Pemikiran dan Karya-karyanya | 19 |
| 1. Paradigma Pemikiran Abdurrahman Wahid | 19 |
| 2. Karya-karya Abdurrahman Wahid | 23 |

BAB III ABDURRAHMAN WAHID DAN NEO-MODERNISME ISLAM DI INDONESIA

| | |
|---|----|
| A. Latar Belakang Munculnya Neo-Modernisme Islam | 27 |
| B. Neo-Modernisme Islam di Indonesia | 31 |
| 1. Munculnya Neo-Modernisme Islam | 31 |
| 2. Asal Muasal Neo-Modernisme Islam | 37 |
| 3. Perkembangan Neo-Modernisme Islam | 40 |
| C. Pemikiran Pokok Abdurrahman Wahid tentang Neo-Modernisme Islam | 44 |
| 1. Islam dan Demokrasi | 44 |
| 2. Islam dan Pluralisme | 54 |
| D. Kontroversi antar Pemikiran dan Perilaku Abdurrahman Wahid | 60 |

BAB IV ABDURRAHMAN WAHID SEBAGAI SEORANG NEO-MODERNISME ISLAM DI INDONESIA

| | |
|--|----|
| A. Pandangan Para Tokoh tentang Abdurrahman Wahid sebagai Seorang Neo-Modernisme Islam | 65 |
| B. Analisa Hubungan Islam dan Demokrasi | 67 |
| C. Analisa Hubungan Islam dan Pluralisme | 69 |

BAB V PENUTUP

| | |
|----------------------|----|
| A. Kesimpulan | 72 |
| B. Saran-saran | 74 |

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang

Islam adalah agama yang ajarannya bersumber pada Al-Qur'an dan hadist, kedua sumber doktrin ini dapat dikatakan bersifat transendens, tetapi untuk memahami agama tidak cukup hanya dengan memahami sumber-sumber ajarannya saja. Karena betapapun sumber ajarannya satu dan transenden, ajaran itu akan senantiasa mengalami proses aktualisasi ke dalam realitas penganutnya. Aktualisasi itu setidaknya akan dipengaruhi oleh kecenderungan corak pemahaman dan penafsiran terhadap doktrin.¹

Dalam dinamika dan adu kekuatan antara *konservatisme* (paham yang selalu menengok Islam kemasa lalu) dan *progresivisme* (paham yang ingin merekonstruksi Islam untuk masa depan) merupakan agenda laten umat Islam sepanjang sejarah. Oleh karena itu, ketika istilah “ pembaharuan “ Islam di kemukakan, sikap umat Islam sering ragu-ragu karena takut akan menggerogoti doktrin.

Konservatisme dan progresivisme di Indonesia mengakibatkan munculnya pola pikir tradisionalisme dan modernisme yang masing-masing pola

¹. Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia Gagasan Central Nurcholis Madjid, Abdurahhman Wahid* (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), hal. 1

pikir tersebut bersikukuh mempertahankannya. Dua pola tersebut yang mendominasi pemikiran dan pemahaman terhadap Islam di Indonesia.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Tradisionalisme Islam tumbuh sejak awal masuknya Islam ke Indonesia, yang dipelopori oleh kelompok ulama' yang mendirikan pesantren sebagai basis penyebaran paham-paham agama. Dengan ciri akomodatifnya terhadap tradisi-tradisi lokal, pola ini memiliki sambungan yang berarti bagi proses awal Islamisasi masyarakat berjalan secara evolutif dan relatif, tanpa kekerasan. Menurut Zamkhsyari Dhofier Islam tradisional adalah "pikiran-pikiran keIslaman yang masih terikat kuat dengan pemikiran-pemikiran Ulama' fiqih, hadist, tasawuf, dan tauhid, yang hidup antara abad ke-7 hingga abad ke 13".²

Tradisionalisme Islam ini mempunyai ciri yang bersifat ideologis yang kemudian mempengaruhi seluruh tingkah laku keagamaan, politik; dan sosial budaya. Pandangan mereka dilandasi oleh konsep *Ahlussunnah wa al-jama'ah* secara ketat. Keterikatan mereka pada paham ini makin mengental yang kemudian berfungsi sebagai semacam ideologi tandingan terhadap pemikiran yang lain.³

Sementara itu, lahirnya modernisme Islam merupakan gerakan pembaharuan atas kemapanan aliran tradisionalisme Islam yang telah terlebih dalam mengakar dalam masyarakat, meskipun secara institusional muncul lebih belakangan. modernisme mendapat inspirasi dari gerakan purifikasi Muhammad Ibn Abdul Wahab di Jazirah Arabiah dan pan-Islamisme Jamaluddin Al-Afghani,

² Zamkhsyari Dhofier, *Tradisi pesantren*, (Jakarta, Lp3Es, 1982) hal. 1

³ Fachry Ali, Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung :Mizan, 1986), hal. 51.

yang kemudian mendapat kerangka idiologis dan teologis dari muridnya yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.⁴

Basis modernisme Islam umumnya berada di perkotaan yang masyarakatnya cenderung lebih terbuka dengan menerima gagasan-gagasan baru. Bidang pembaharuannya lebih terfokus pada segi kelembagaan, baik bidang organisasi atau pendidikan, secara modern-ciri penting yang menjadi visi dasar modernisme, yaitu usaha pemurnian Islam dengan memberantas segala yang berbau *khurafat* dan *bid'ah*, melepaskan diri dari ikatan madzhab dan membuka kembali pintu ijtihad. Jadi terikat jelas, visi yang dikedepankan kaum modernis berlawanan dengan apa yang selama ini dipertahankan oleh kalangan tradisionalisme.⁵

Dari dua pola tersebut, masing-masing memiliki sisi kekurangan, yaitu tradisionalisme, karena terlalu jauh menyatu dengan budaya lokal dan cenderung bertahan dengan produk pemikiran lampau, sangat selektif terhadap gagasan-gagasan baru yang pada gilirannya menyebabkan dinamikannya lambat. modernisme, karena terbelenggu oleh rutinitas mengolah lembaga-lembaga pembaharuannya mengakibatkan kehilangan kesegaran orientasi.

Dinamika pemikiran keIslaman di Indonesia tidak berhenti sampai disitu. Seiring masa pembangunan Orde Baru dan era reformasi muncul corak baru yang berusaha menyambungkan dua pola pemikiran tersebut yang tampaknya di transfer dari pola pemikiran Fazlur Rahman – pola pemikiran tersebut kini di

⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 58.

kenal sebagai pola pemikiran “Neomodernisme”.⁶ Pada pola pemikiran Islam yang terakhir inilah tampaknya gagasan-gagasan Abdurrahman Wahid dapat diletakkan.⁷

Neo modernisme sebagai pola pemikiran Islam yang dibangun oleh Fazlur Rahman itu mendapatkan sambutan di kalangan intelektual yang tumbuh dari kalangan modernis karena mengandung agenda-agenda pemikiran yang progresif yang merupakan tuntutan masyarakat modern. Agenda yang diambil tidak mengenai soal-soal *ad hoc* atau intern keislaman, tetapi lebih pada agenda-agenda kebangsaan termasuk problem aktual yang dihadapinya. Salah satu ciri penting corak ini adalah penolakannya atas formalisme agama dan pemanfaatan agama untuk tujuan politik. Ia ingin mengembalikan fungsi agama sebagai kekuatan etik dan moral bagi kesejahteraan masyarakat.⁸

Agenda ini dibangun di atas tradisi keislaman sehingga pemikiran yang dikembangkan harus mengapresiasi tradisi. Ini membuat gerakan pemikiran neo modernisme tersebut bersentuhan dengan kalangan intelektual yang hidup dan dibesarkan didalam lingkungan tradisional.⁹ Oleh karena itu, meskipun Abdurrahman Wahid berasal dari lingkungan tradisionalisme, namun dapat mengakomodir pola pemikiran secara progresif, inklusif dan liberal.

⁵ Fachry Ali, Bahtiar Effendy, *Merambah*, hal.65

⁶ *Ibid* hal, 175.

⁷ *Ibid* Hal, 176

⁸ Ahmad Amir Azis, *Neo Modernisme Islam Di Indbonesia*, hal. 7

⁹ Greg Barton. “*Neo Modernisme, A Vital Sintesis of Tradisionalist and Modernist Islamic Thought In Indonesia*,” (dalam studi Islami, Vol. No. 3 1995.), Hal.2

Dengan pola pemikiran neo-modernisme sebagaimana telah diuraikan diatas, maka gagasan-gagasan Abdurrahman Wahid dalam masalah-masalah keagamaan, kemasyarakatan, kebudayaan, kebangsaan dan lain-lain terasa terlalu kritis, bahkan oleh sebagian orang dianggap *nyleneh*, oleh karena itu gagasan-gagasannya menjadi kontroversial, meskipun demikian gagasan-gagasannya dianggap *discourse* atau wacana oleh pemerhati intelektualitas atau kecendekiawan di Indonesia sendiri maupun luar negeri sehingga gagasan-gagasannya selalu dibicarakan dan pribadinya sebagai *public figur* selalu menjadi sumber berita bagi pers.

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini dimaksudkan untuk melihat dan mengkaji pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai seorang pembaharu yang banyak melontarkan ide-ide atau gagasan-gagasan terutama yang menyangkut problem keagamaan. Dengan demikian, menjadi masalah dalam penelitian ini adalah apakah Abdurrahman Wahid seorang neo-modernisme dan bagaimana gagasan-gagasan Abdurrahman Wahid tentang neo-modernisme Islam di Indonesia. Berarti juga ditulis sebagai tokoh yang sedang dibicarakan agar lebih bisa dikenal dengan sebaik-baiknya dan ide-ide yang dicetuskannya bisa lebih mudah dipahami.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka yang menjadi masalah pokok dalam penelitian ini adalah :

1. Siapakah sosok Abdurrahman Wahid dan bagaimana pemikirannya ?
2. Bagaimana gagasan sentral Abdurrahman Wahid tentang neo-modernisme Islam di Indonesia (1980an – 1990an) ?
3. Benarkah Abdurrahman Wahid seorang neo-modernisme ?

C. Penegasan Judul

Untuk mempermudah memahami Skripsi ini, berikut beberapa pokok penjelasan singkat, yaitu:

Abdurrahman Wahid adalah seorang tokoh, cendekiawan, budayawan yang kontroversial, dilahirkan di Jombang pada tanggal 4 Agustus 1940.¹⁰

Istilah neo-modernisme berasal dari kata *Neo* dan *modernisme*, kata *neo* merupakan bentuk terikat berupa awalan yang berarti baru atau yang di perbaharui.¹¹ Sedangkan kata neo-modernisme merupakan bersifat kekinian atau model baru, yaitu suatu pemahaman yang bersifat rasional dan relevan dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam atau sunatullah. *modernisme Islam* merupakan pembaharuan dari segi cara memahami Islam.¹² Dengan demikian neo-modernisme merupakan suatu gerakan yang berusaha untuk memeperbaharui konsep modernisme pada suatu pemahaman model baru.

¹⁰ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme*, hal.29.

¹¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hal.612

¹² Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), 173

Dengan demikian yang dimaksud judul skripsi tersebut di atas adalah suatu pembahasan tentang pemikiran Abdurrahman Wahid dan bagaimana ide-ide pokok berilian tentang neo-modernisme Islam di Indonesia.

D. Alasan Memilih judul

Penelitian berjudul "GAGASAN SENTRAL ABDURRAHMAN WAHID TENTANG NEO MODERNISME ISLAM DI INDONESIA" dipilih dengan alasan sebagai berikut :

1. Abdurrahman Wahid adalah salah satu dari beberapa tokoh Muslim di Indonesia yang ikut serta dalam dekonstruksikan pemahaman yang sudah mapan sebelumnya yaitu tradisionalisme dan modernisme pada suatu pemahaman model baru yang disebut neo-modernisme. Ia juga seorang moralis demokrasi yang meletakkan paham keislaman yang integralistik, komprehensif, progresif, inklusif dan liberal.
2. Neo modernisme merupakan pola pemikiran yang muncul pada tahun 1970-an yang dibangun oleh Fazlur Rahman. Pola pemikiran ini disambut baik oleh intelektual Indonesia yang tumbuh dari kalangan muda terpelajar sebab mengandung agena-agenda yang progresif yang semua itu merupakan tuntutan masyarakat modern. Neo-modernisme ini yang mempunyai ciri-ciri utama yaitu ingin mengembalikan fungsi agama sebagai kekuatan etik dan moral bagi masyarakat Indonesia.

E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis mempunyai tujuan sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui sosok Abdurrahman Wahid dan pemikirannya
2. Untuk mengetahui gagasan sentral Abdurrahman Wahid tentang neo-modernisme Islam di Indonesia
3. Untuk mengetahui benarkah Abdurrahman Wahid seorang neo-modernisme Islam di Indonesia

Studi ini juga diharapkan berguna :

1. Sebagai bahan informasi untuk membangtumbuhan serta mengaitkan studi pemikiran Islam kontemporer di kalangan Mahasiswa.
2. pemikiran sekaligus sebagai bahan rujukan dan dokumen.
3. Dapat Sebagai sumbangan mengubah tata pola pikir penulis sehingga selaras dengan nilai-nilai Islam.

F. Telaah Pustaka

Dalam penelitian tokoh ini, telah ditelaah beberapa karya tulis tentang gagasan Abdurrahman Wahid mengenai pemikiran Islam di Indonesia, yaitu gagasan tentang neo-modernisme Islam di Indonesia yang meliputi Islam dan demokrasi, Islam dan pluralisme. Adapun literatur tersebut meliputi :

- a. *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, yang ditulis oleh Fachry Ali dan Bachtiar Effendy.¹³

¹³ Fachry Ali dan Bachtiar Effendy, *Merambah* , 175-196

Buku ini menampilkan analisa sosial–historis perkembangan Islam di Indonesia, termasuk pemikiran Abdurrahman Wahid. Selain itu buku ini mencoba melakukan pemetaan pemikiran yang berkembang di Indonesia. Hasilnya, ada empat pola pemikiran yang bisa dipetakan yaitu : (1) neo modernisme Islam, (2) Sosialisme-Demokrasi Islam, (3) Internasionalisme dan universalisme, (4) modernisme Islam. Dalam pandangan penulis buku ini, Abdurrahman Wahid merupakan pemikir neo-modernisme, yang memiliki watak inklusif dan menjunjung tinggi pluralisme.

- b. *The Emergence of Neo-Modernism : A Progress, Liberal Movement of Islamic thought in Indonesia (Textual Study Examining the Writings of Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib and Abdurrahman Wahid 1968-1980)* yang ditulis oleh Greg Barton.¹⁴ Tulisan ini merupakan disertasi Barton pada departement of Asian studies and languages Monash University. Sorotan utama disertasi ini adalah gerakan dan pemikiran sekelompok intelektual Muslim Indonesia yang berpengaruh sejak 1960-an hingga era 1990-an yang menjadi pedoman Barton adalah karya-karya tulis dari tokoh-tokoh yang di kaji, termasuk Abdurrahman Wahid.
- c. *Neo-modernisme Islam di Indonesia gagasan sentral Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid*, oleh Ahmad Amir Aziz. Buku ini menunjukkan sbahwa gagasan-gagasan neo-modernisme Islam mendapat persemaian

¹⁴Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neo-modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Abdurrahman Wahid 1968-1980*, Terjemah Nanang Tahqiq. (Jakarta:Paramadina dan pustaka antara,1999)

yang subur dan tokoh-tokohnya makin mendapat kepercayaan luas di Indonesia.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 d. *Demokrasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia*, oleh Abdul Ghofur.

Buku ini menunjukkan bahwa demokrasi atau demokratisasi bagi sebagian orang, di persepsikan secara beragam, ada yang memandang sebagai keniscayaan sejarah. Ada pula yang menolak lantaran konsep demokrasi berbau Barat. Dalam pandangan penulis tokoh yang dikenal konsern dalam memperjuangkan demokratisasi adalah Abdurrahman Wahid.

Dan masih banyak buku-buku yang harus ditelaah. Sepengetahuan penulis selama ini belum ada skripsi yang membahas tentang masalah neo-modernisme, oleh karena itu penulis memilih obyek tersebut untuk dilakukan penelitian yang mendalam.

G. Metode Penelitian

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Penelitian ini adalah *Library Research* dengan bentuk deskriptif analitis dengan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif digunakan karena fokus penelitian menitik beratkan pada kajian konseptual yang berupa butir-butir pemikiran dan bagaimana pemikiran itu tersosialisasikan. Pokok-pokok pemikiran neo-modernisasi diungkap seobyektif mungkin, sesuai dinamika pemikiran itu di tengah pergumulan intelektual masyarakat Indonesia dewasa ini.

1. *Sumber-sumber yang Dipergunakan*

Dalam penelitian ini, penulis mengumpulkan bahan kepustakaan yang berupa buku-buku, makalah-makalah dan artikel-artikel yang ditulis oleh Abdurrahman Wahid. Karena wilayah kajiannya sangat luas, maka gagasan-gagasannya dipilah-pilah dan diseleksi mana diantaranya yang merupakan tema mayor dan mana yang sekedar tema minor. Pokok-pokok pikiran yang orisinal dari Abdurrahman Wahid sendiri dikategorikan sebagai sumber primer. Sedangkan yang ditulis oleh orang lain tentang Abdurrahman Wahid dan konsep-konsep yang Abdurrahman Wahid kembangkan dikategorikan sumber sekunder.

2. *Analisa Data*

Data-data akan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis induktif, yaitu suatu cara atau jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah yang bertitik tolak dari pengamatan atas hal-hal atau masukan yang bersifat khusus, kemudian menarik kesimpulan yang bersifat umum.¹⁵ Deduktif ialah suatu cara atau jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah yang bertitik tolak dari pengamatan atas hal-hal atau masalah yang bersifat umum, kemudian menarik kesimpulan bersifat khusus.¹⁶

¹⁵ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta:Rajawali Pers,1997), hal.57

¹⁶ *Ibid*, 58

H. Sistematika Pembahasan

Adapun proses penulisan hasil penelitian ini dikemukakan secara sistematis dalam tema bab sebagai berikut.

Bab I Pendahuluan, dalam bab ini merupakan awal yang mengantar pada proses pembahasan dalam keseluruhan bahasan tulisan ini, meliputi : latar belakang, rumusan masalah, penegasan judul, tujuan dan kegunaan, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II mengenal Abdurrahman Wahid, meliputi : Biografi, paradigma pemikiran dan karya-karyanya.

Bab III membahas tentang Abdurrahman Wahid dan neo-Modernisme Islam di Indonesia, meliputi: Latar belakang munculnya neo-Modernisme Islam, neo-Modernisme Islam di Indonesia, pikiran pokok Abdurrahman Wahid tentang neo-Modernisme Islam di Indonesia, Yang terdiri dari hubungan Islam dan demokrasi, hubungan Islam dan pluralisme.

Bab IV Analisis, membahas tentang identifikasi Abdurrahman Wahid dapat disebut sebagai seorang neo-Modernisme Islam di Indonesia.

Bab V Penutup, pada bab ini merupakan bagian akhir penelitian ini yang berisi uraian tentang kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

MENGENAL ABDURRAHMAN WAHID

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Biografi Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid termasuk tokoh agama politik di Indonesia yang pemikiran dan sepak terjangnya sering dipandang kontroversial. Karena, pemikiran Abdurrahman Wahid memang sangat sering memancing reaksi pro kontra dan mengundang perdebatan, apalagi baik pemikiran maupun perilakunya tak jarang melawan arus atau menyimpang dari wacana publik yang lazim terutama bagi umat Islam. Maka tidak heran jika persepsi orangpun terhadapnya berbeda-beda. Ada yang memuji dan simpati, atau terang-terangan menyatakan ketidaksenangan dan beroposisi terhadapnya.¹

1. Latar Belakang Sosial

Abdurrahman Wahid dilahirkan dalam lingkungan keluarga Muslim Jawa terkemuka pada tanggal 4 Agustus 1940 di Jombang Jawa Timur,² dengan nama Abdurrahman al-Dakhil. Al-Dakhil secara leksikal berarti sang penakluk, sebuah nama yang diambil oleh ayahnya dari seorang perintis dinasti Bani Umayyah yang telah menancapkan tonggak kejayaan Islam di

¹ Laode Ida, A. Thantowi Jauhari, *Gus Dur di Antara Keberhasilan dan Kenestapaan*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 60-62

² John L., Esposito – John O. Voll, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer* ; Penerjemah, Sugeng Hariyanto, Sukono, Umi Rohimah, (Jakarta ; Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 258 – 259.

Spanyol berabad silam.³ Dalam nama al-Dakhil tersebut terkandung sebuah harapan (*tafa'ul*) dari ayahnya agar Abdurrahman Wahid menjadi seorang penakluk. Tampaknya harapan tidak sia-sia, karena Abdurrahman Wahid mampu merealisasikan harapan itu. Dia sekarang telah menjadi penakluk, meski ayahnya tidak sempat melihatnya karena semasa Abdurrahman Wahid berusia 13 tahun ayahnya wafat.

Abdurrahman Wahid anak pertama dari enam bersaudara.⁴ Ayahnya adalah K.H. Wahid Hasyim. Putra pendiri NU Hadratus Syeikh K.H. Hasyim Asy'ari ; yang semasa hidupnya pernah menjadi Ketua PBNU, salah seorang penanda tangan Piagam Jakarta serta Menteri Kabinet, Hatta, Natsir dan Sukiman. Ibunya, Hj. Sholehah adalah putra sulung K.H. Bisri Syamsuri,⁵ seorang yang semasa hidupnya pernah menjadi Rais 'Am PBNU setelah K.H. Abdul Wahab Hasbullah.

Dengan demikian secara genetik Abdurrahman Wahid memang keturunan darah biru, ia tergolong seorang santri dan priyai sekaligus. Baik dari trah ayah maupun ibu, Abdurrahman Wahid seorang sosok yang menempati strata sosial tinggi dalam masyarakat Indonesia. Lebih dari itu

³ Ma'mun Murod al-Brebesy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amin Rais Tentang Negara*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 111

⁴ Lima saudara Abdurrahman Wahid secara berurutan adalah Aisyah, Sholahudin, Umar, Khodijah, dan Mohammad Hasyim.

⁵ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*. hal. 29

Abdurrahman Wahid adalah keturunan Brawijaya IV (Lembu Peteng) lewat dua jalur, yakni Ki Ageng Tarub I dan Joko Tingkir.⁶

Meskipun demikian, sejarah kehidupan Abdurrahman Wahid tidak mencerminkan kehidupan seorang ningrat. Ia terproses dan hidup sebagaimana layaknya masyarakat kebanyakan. Abdurrahman Wahid pada saat bocah, tidak kebanyakan seperti anak-anak seusianya, dan ia tinggal bersama kakeknya yaitu K.H Hasyim Asy'ari di Tebuireng.

2. Pendidikan

Pengalaman pendidikan Abdurrahman Wahid diawali sejak kecil yaitu belajar di pesantren, dia diajar mengaji dan membaca Al-Qur'an oleh kakeknya di pesantren Tebuireng, Jombang. Sedangkan mengenai pendidikan formalnya diawali dari Sekolah Rakyat (SR) di Jakarta. Untuk menambah pengetahuan dan melengkapi pendidikan formalnya, Abdurrahman Wahid dikirim ayahnya untuk mengikuti les privat bahasa Belanda. Guru lesnya bernama Willm Buhl, seorang Jerman yang telah masuk Islam dan mengganti namanya dengan Iskandar. Untuk menambah pelajaran bahasa Belanda, Bull selalu menyajikan musik klasik Barat yang biasa dinikmati oleh orang dewasa. Inilah pertama kali persentuhan Abdurrahman Wahid kecil dengan budaya Barat.⁷

⁶ Dede Junaidi, *Beyond The Symbols : Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, (Bandung : INCROS dan Remaja Rosda Karya, 2000) hal. 4 – 6

⁷ Al-Zastraw, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan ?* (Jakarta : Erlangga, 1999), hal. 4 – 6

Setelah tamat Sekolah Rakyat (SR) Abdurrahman Wahid melanjutkan ke Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) di Jakarta tahun 1954, setelah satu tahun dia pindah ke Yogyakarta. Pertama di Yogyakarta, dia tinggal di lingkungan pesantren, akhirnya dia minta pindah untuk tinggal di kota. Atas bantuan ibunya, dia memperoleh tempat kost di rumah seorang tokoh modernis Muhammadiyah K.H. Junaidi, ulama anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah. Sekolah tempat Abdurrahman Wahid belajar sepenuhnya menggunakan kurikulum sekuler. Di sini dia belajar bahasa Inggris untuk pertama kalinya. Semasa ini dia telah banyak membaca buku-buku berat, seperti *What is to Be Done ?* (sebuah buku yang berisi tentang petunjuk praktis revolusi) karya Lenin, dan *Das Capital* karya monumental Karl Marx.⁸

Pada tahun 1957 Abdurrahman Wahid lulus dari SMEP. Sebagai anak dari keluarga besar pesantren, ia melanjutkan pendidikan agama secara intensif di Pesantren Tegalrejo, Magelang, Jawa Tengah, di bawah bimbingan K.H. Chudlori selama tiga tahun. Lalu melanjutkan ke Pesantren Tambakberas Jombang selama empat tahun di bawah bimbingan K.H. wahab Hasbullah.⁹

Tahun 1964 – 1966, ia melanjutkan studinya di Universitas Al-Azhar Cairo pada departemen of Higher Islamic and Arabic Studies, namun tidak sempat sampai selesai karena suasana yang kurang kondusif, sehingga praktis

⁸ *Ibid*, hal. 14 – 17

⁹ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme*, hal. 29 – 30.

selama dua tahun banyak menghabiskan waktunya di Perpustakaan Nasional Mesir serta perpustakaan Kedutaan Amerika dan Prancis, di samping itu ia juga aktif dalam berbagai forum kajian. Ia juga mengadakan kontak dengan sejumlah cendekiawan Mesir, misalnya Zakki Naguib Mahmoud, Soheir al-Qalamawi, dan Syauidi Deif. Selepas dari Kairo ia pindah ke Universitas Baghdad dan masuk fakultas Sastra pada tahun 1970.¹⁰

Tidak terlalu jelas, apakah Abdurrahman Wahid menyelesaikan dan memperoleh gelar kesarjanaannya di Baghdad. Karena sebagian orang menganggapnya selesai dan memperoleh gelar L.C, namun sebagian lain menyatakan “tidak memperoleh gelar” atau “tidak selesai”. Namun yang pasti, usai di Baghdad, Abdurrahman Wahid ingin mengenyam dunia pendidikan liberal di Eropa. Sebab itu pada tahun 1971, ia menjajaki salah satu universitas di Eropa untuk pindah atau melanjutkan pendidikannya di sana. Tetapi, harapannya tidak kesampaian karena pendidikan yang ditempuh tidak memperoleh pengakuan di Eropa.¹¹ Oleh karena itu dia memutuskan untuk kembali ke Indonesia.

3. Kegiatan dan Karir

Sekembali ke Indonesia, dia dengan demikian kembali ke kehidupan pesantren. Di kota kelahirannya ini Abdurrahman Wahid aktif mengajar. Dia menduduki berbagai jabatan di antaranya sebagai dosen dan Dekan Fakultas

¹⁰ *Ibid*

¹¹ Laode Ida, A. Thantowi Jauhari, *Gus Dur*, hal. 67.

Ushuluddin Universitas Hasyim Asyari, Jombang (1972 – 1974) dan Sekretaris Umum Pesantren Tebuireng (1974 – 1980).¹²

Pada masa mudanya, Abdurrahman Wahid terus terlibat dan terpengaruh oleh berbagai aliran pemikiran, baik nasional maupun internasional. Setelah pindah ke Jakarta pada tahun 1977, dia aktif dalam lingkungan agama dan intelektual, berpartisipasi dalam berbagai forum atau lembaga dengan para tokoh pemikir Islam progresif dan pembaharu seperti Nurcholish Madjid dan Djohan Efendy melalui forum akademik maupun lingkungan kelompok studi, serta dengan orang-orang non Muslim. Setelah itu ia muncul sebagai cendekiawan publik dan komentator nasional tentang kajian-kajian terkini, tampil di pertemuan-pertemuan umum, media, pers, dan memperluas hubungan dengan gerakan sosial di negara-negara Dunia.¹³

Dunia diluar tradisi pesantren yang dimasukinya antara lain sebagai Ketua DKJ (Dewan Kesenian Jakarta) pada tahun 1982 – 1985, bergaul akrab dengan para pendeta bahkan sampai pada aktivitas semacam pelatihan bulanan kependetaan protestan, menjadi Dewan Juri Festival Film Nasional di tahun di tahun 1970-an dan 80-an.¹⁴ Selain itu dia pernah menjabat sebagai Ketua Umum PBNU (1984 – 1999), Ketua Forum Demokrasi, dan Ketua *World Conference of Religion and Peace* (WCRP). Pada tahun 1993 ia pernah

¹² *Ibid*

¹³ John L. Esposito – John O. Voll, *Islam Kontemporer*, hal. 258 – 259

¹⁴ Laode Ida, A. Thantowi Jauhari, *Gus Dur*, hal. 69.

menerima penghargaan *Ramon Magsay Say Award* dari Filipina.¹⁵ Dan pada tahun 1999 – 2004 Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia ke-4, tetapi pemerintahannya tidak berhasil sampai tahun 2004. Sekarang ia menjabat sebagai Rektor Universitas Darul Ulum Jombang (UNDAR).

B. Paradigma Pemikiran dan Karya-Karyanya

1. Paradigma Pemikiran Abdurrahman Wahid

Seperti tradisi kaum intelektual Sunni tradisional pada umumnya, Abdurrahman Wahid membangun pemikirannya melalui paradigma kontekstualisasi khazanah pemikiran Sunni klasik.¹⁶

Greg Barton mengemukakan bahwa Abdurrahman Wahid merupakan seorang intelektual yang mewakili perpaduan (sintesis) dua tradisi, yaitu Kesarjanaan Islam tradisionalisme dan pendidikan Barat modern. Menurutnya, salah satu hasil sintesis itu adalah perhatiannya yang kuat untuk reformasi pemikiran dan praktek Islam, suatu perhatian yang juga telah ditekankan oleh modernisme Islam setidaknya pada fase-fase awal.¹⁷

Greg Barton mencoba menelusuri tulisan-tulisan Abdurrahman Wahid untuk memahami pemikirannya, menemukannya adanya sebuah tema paling dominan dalam pemikiran Abdurrahman Wahid, yaitu tema humanitarianisme

¹⁵ A. Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 30

¹⁶ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi*, (Jakarta : Pustaka Pelajar, cet. I, 1999), hal. 121.

¹⁷ Abdul Ghofur, *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : Pustaka Pelajar, cet. I, 2002), 77 – 78.

liberal.¹⁸ Tema inilah yang secara fundamental mendapat tempat besar dalam pemikiran Islam Abdurrahman Wahid tanpa harus meninggalkan prinsip Islam tradisional. Dan gagasan inilah yang memunculkan dua tema pokok yaitu keharusan demokrasi dan pluralisme agama.

Dilihat dari tipologi pemikiran yang berkembang sekarang ini, pemikiran politik Abdurrahman Wahid tampaknya lebih dekat pada tipe neo-modernis, karena telah mengalami transformasi pemikiran dari tradisional ke modern, dan pemikiran yang progresif dan mempunyai sikap yang positif terhadap modernitas, perubahan dan pembangunan. Selain itu neo-modernis juga mencoba mengafirmasikan semangat dari sekularisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagai upaya untuk mencari konvergensi antara negara dan Islam.¹⁹

Abdurrahman Wahid, dalam konteks ini tidak sekedar menggunakan produk-produk pemikiran Islam tradisional, tetapi lebih menekankan pada penggunaan metodologi (*manhaj*) Teori hukum (*usul al-fiqh*) dan kaidah-kaidah hukum (*qawald fiqhiyyah*) dalam rangka pembuatan suatu sintesis untuk melahirkan gagasan baru sehingga upaya menjawab perubahan-perubahan aktual. Abdurrahman Wahid berusaha membangun sejarah pemikiran sebagai suatu *continuum* dari sejarah intelektual sebelumnya. Pilar-

¹⁸ *Ibid*

¹⁹ *Ibid*

pilar sejarah intelektual masa lalu merupakan penopang yang paling kuat dari pemikiran Islam kontemporer.²⁰

Perpaduan antara aplikasi (metodologi) pemikiran Islam tradisional dan pemikiran Islam modern melalui suatu proses ijtihad kreatif akan menghasilkan konstruk pemikiran yang lebih inklusif, rasional, responsif dan mapan. Penggabungan kedua metode tersebut akan menghindarkan seseorang dari pemikiran seketarian dan eksklusif yang bertolak dari pendekatan skriptual dan sikap legal-formalistik. Pemikiran yang akan muncul adalah apa yang oleh Abdurrahman Wahid disebut sebagai pemandangan dunia kosmopolitan yang toleran terhadap pengalaman keberagaman lain dan kesiapan untuk membuka wawasan baru dalam pengembangan diri.²¹

Sedangkan corak pemikiran hukum Islam yang menjadi sasaran kritik Abdurrahman Wahid adalah sifatnya yang apologetik, hanya mampu mencanangkan suatu gambaran dunia yang terlalu ideal, sehingga hukum Islam itu kehilangan relevansinya dengan perkembangan kehidupan di sekitarnya. Hukum Islam menurutnya, sebenarnya harus mampu mengembangkan watak dinamis bagi dirinya, dan mampu menjadikan dirinya sebagai penunjang hukum nasional serta dapat memberikan pemecahan bagi persoalan-persoalan aktual masyarakat.²²

²⁰ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais*, hal. 122 – 123.

²¹ *Ibid*, 124

²² Abdul Ghofur, *Demokratisasi*, hal. 81 – 82.

Berangkat dari paradigma kontekstualisasi pemikiran fiqh yang dielaborasi dari teori *usul-fiqh* dan *Qawaid fiqhiyah*, Abdurrahman Wahid kemudian secara tegas memperlihatkan perhatiannya yang tinggi terhadap perubahan dan persoalan-persoalan masyarakat modern, termasuk masalah hak asasi dan demokrasi.

Penerimaan Abdurrahman Wahid terhadap gagasan demokrasi modern dengan sendirinya *legitimate* secara fiqh. Artinya, gagasan demokrasi Abdurrahman Wahid bukan merupakan suatu yang dibangun atas kelatahan dan apologi intelektual belaka, namun merupakan suatu yang mudah dapat dirurut metodologinya dalam teori-teori dan kaidah fiqh.

Paradigma pemikiran Abdurrahman Wahid ini secara substantif mendekati paradigma pemikiran Muhammad Abduh dalam menangkap esensi Islam yang mendahulukan kemaslahatan atau kebutuhan aktual masyarakat. Dalam konteks ini, Abdurrahman Wahid sepakat dengan aksioma bahwa Islam adalah agama pembebasan (*a liberating religion*).²³

Menurut Abdurrahman Wahid, pada dasarnya pluralitas negara merupakan hukum alam atau *Sunnahtullah*, maka Islam seharusnya diimplementasikan sebagai sebuah etika sosial (*social ethies*), yang berarti Islam berfungsi komplementer dalam kehidupan negara. Memaksakan Islam pada fungsi suplementer dalam negara hanya akan menjadikan Islam tercerabut dari nilai-nilai fundamentalnya yang kondusif bagi tegaknya

²³ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais*, hal. 127.

keadilan, egalitarianisme dan demokrasi. Sebaliknya memaksa Islam sebagai ideologi negara hanya akan membawa kembali bangsa ini ke dalam masa depan penuh ketegangan dan pertentangan seperti terlihat hampir selama lima dekade sejak 1930-an.²⁴

Jadi sebagai sebuah etika sosial yang berfungsi komplementer dalam negara, nilai-nilai dasar Islam bersama nilai-nilai dasar agama atau pandangan hidup yang lain akan potensial dan kondusif dalam mendukung tegaknya konstruksi ke Indonesiaan yang adil, egaliter, demokratis dalam pola relasi saling mendukung dan melengkapi. Pada saat yang sama tumbuh derajat toleransi dan harmoni yang tinggi antar agama atau pandangan hidup (kepercayaan) dalam suatu pola hidup berdampingan secara damai (*peaceful co-existence*).

2. Karya-karya Abdurrahman Wahid

Menurut Greg Barton,²⁵ karya tulis Abdurrahman Wahid yang muncul pada dasawarsa 1970-an dapat dibagi dalam dua periode.

Periode pertama, meliputi tahun 1970 hingga akhir 1977, masa di mana Abdurrahman Wahid memfokuskan tulisannya pada kehidupan pesantren. Tulisan-tulisan tersebut telah dibukukan dalam *Bunga Rampai Pesantren : Kumpulan Karya Tulis Abdurrahman Wahid*. Bunga rampai ini memuat 12

²⁴ *Ibid*, hal. 129 – 130.

²⁵ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Abdurrahman Wahid, 1968 – 1980*, Terjemah Nanang Tahqiq. (Jakarta : Paramadina dan Pustaka Antara), hal. 330.

artikel merupakan sebuah buku yang secara keseluruhan membicarakan masalah-masalah pesantren. Perpindahannya ke Jakarta pada akhir tahun 1977 merupakan awal fase baru dari tulisannya yang membuatnya lebih terkenal, sebab ia semakin produktif.²⁶

Periode kedua, meliputi masa yang dimulai dari bulan Januari 1978 sampai 1981, dan buku *Muslim di Tengah Pergumulan*. Mengenai topik yang sangat luas adalah hasil kumpulan tulisannya, yang memuat 17 artikel. Di periode kedua inilah Abdurrahman Wahid muncul sebagai intelektual publik, sebab di samping ia sering tampil di kalangan intelektual Jakarta, ia juga menulis banyak esai di mass-media Jakarta, khususnya majalah mingguan Tempo. Kehadiran Abdurrahman Wahid menulis di majalah-majalah mingguan di tahun 1978 merupakan tanda bahwa saat itulah ia mulai hadir di media nasional.²⁷

Di dalam kedua buku itu kesatuan tema yang dikemukakan Abdurrahman Wahid bisa disimpulkan sebagai respon terhadap modernitas. Fokus utama dalam buku pertama adalah apresiasi dan pemeliharaan kebaikan sub-kultur pesantren, sementara buku kedua lebih sebagai penjelasan terhadap kompleksitas masalah yang ada dalam merespon tantangan modernitas. Sedangkan artikel-artikel, di dalam dua ontologi itu secara umum merupakan suatu komitmen terhadap pertumbuhan dan keinginan secara kreatif.

²⁶ *Ibid*, hal. 330 – 331.

²⁷ Abdul Ghofur, *Demokratisasi dan Prospek Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, cet. I, 2002), hal. 73 – 74.

Sementara buku *Kyai Nyentrik Membela Pemerintah* merupakan kumpulan karya “esai-esai” Abdurrahman Wahid dengan nuansa tersendiri. Esai-esai ini kebanyakan ditulis pada periode awal tahun 1980-an, sebuah periode yang dapat disebut sebagai periode ilmiahnya Abdurrahman Wahid. Buku ini memuat 26 artikel.²⁸

Selanjutnya, buku *Tuhan Tidak Perlu Dibela*²⁹ yang diterbitkan oleh penerbit yang sama merupakan sebuah upaya menghadirkan “Abdurrahman Wahid” dari sisi yang lain. Buku ini membahas tentang persoalan-persoalan, kenegaraan, kebudayaan dan keislaman, kaitannya dengan agama, buku ini mempersoalkan fenomena agama dan kekerasan politik yang akhir-akhir ini banyak mengemuka. Agama dan politik menjadi perhatian utama Abdurrahman Wahid, karena menimbulkan tafsiran yang bermacam-macam. Buku ini terdiri tiga bab. Bab pertama tentang intensitas kebangsaan dan kebudayaan yang memuat 25 tulisan dan bab ketiga tentang demokrasi, ideologi dan politik pengalaman luar negeri terdapat 21 karya tulis.

Berikutnya buku *Prisma Pemikiran Abdurrahman Wahid*³⁰ bahan-bahan tulisannya berasal dari majalah Prisma, majalah ilmu sosial terkemuka di tahun 1970-an hingga 1980-an. Spektrum yang menjadi perhatian dalam

²⁸ *Ibid*, hal. 75.

²⁹ Abdurrahman Wahid, *Tuhan tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta : LKIS, 1999).

³⁰ Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Abdurrahman Wahid*, Editor Muh. Sholeh Isre, (Yogyakarta : LKIS, 1999).

tulisan ini demikian luas meliputi politik, ideologi, nasionalisme, gerakan keagamaan, pemikiran sosial dan budaya. Buku ini terdiri dari 17 makalah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kemudian buku *Mengurai Hubungan dan Negara* yang diedit oleh Kacung Marijan dan Ma'mun Murod al-Brebesy. Sumber media massa dari buku ini antara lain majalah Aula, Tempo, Kompas, Prisma dan lain-lain. Buku ini membahas empat bagian ; Agama dan Negara yang berisi 11 artikel ; Agama, Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society memuat 8 artikel ; Kepemimpinan Umat Islam : Antara Eksklusivisme Dengan Inklusivisme terdiri dari 12 artikel ; NU dalam Dinamika Politik Bangsa berisi 6 artikel.³¹

Dan *Membangun Demokrasi*,³² yang diterbitkan oleh penerbit Rosda Karya. Buku ini membahas tentang persoalan-persoalan demokrasi, dan cara bagaimana membangun demokrasi di Indonesia, yang berkaitan dengan agama, dan budaya. Buku ini terdiri lima bab, yaitu persinggungan antara agama dan negara, kebebasan dan toleransi dalam kehidupan beragama, demokrasi dalam perspektif sosial budaya, Pemilu dan proses demokrasi dan bab terakhir Menuju Indonesia Baru.

³¹ Abdul Ghofur, *Demokratisasi*, hal. 77.

³² Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi*, Bandung ; Remaja Rosda Karya, 1999).

BAB III

ABDURRAHMAN WAHID DAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

NEO - MODERNISME ISLAM DI INDONESIA

A. Latar Belakang Munculnya Neo-Modernisme Islam

Awal munculnya pola pemikiran neo-modernisme Islam ini dipelopori oleh seorang tokoh gerakan pembaharuan Islam asal Pakistan, yaitu Fazlur Rahman yang lahir pada tahun 1919 dan meninggal tahun 1988.¹

Munculnya neo-modernisme Islam ini di latarbelakangi oleh sejarah perkembangan umat Islam itu sendiri. Inti pola pemikiran ini adalah kritik terhadap paradigma dan metode pemikiran modernisme klasik.

Dalam sebuah artikel yang ditulis pada penghujung dekade 1970-an, Fazlur Rahman membagi dialektika perkembangan yang muncul di dunia Islam ke dalam 4 gerakan yakni: Gerakan *pertama* adalah revivalisme pramodernis yang muncul pada abad ke 18 dan 19 di Arabia, India dan Afrika.² Gerakan yang tidak terkena sentuhan Barat ini memperlihatkan ciri-ciri umum,³ yaitu :

1. Keprihatinan yang mendalam terhadap degenerasi sosio-moral umat Islam dan usaha untuk mengubahnya.

¹ Nur Hakim, *Neo Modernisme dalam Islam*, (Malang, UMM, 2000), hal, 18 - 20

² Di Arabia di kumandangkan gerakan wahabiah, di India oleh Syekh wali Allah dan di Afrika oleh gerakan Sanusiah serta Fulaniah

³ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternarif Neo- Modernisme Islam*, (Bandung : Mizan, Cet. I, 1987), hal. 17 - 20

2. Himbauan untuk kembali kepada Islam sejati dan mengenyahkan takhayul-takhayul yang di tanamkan oleh bentuk-bentuk sufisme populer, meninggalkan gagasan tentang kemampuan dan finalitas madzab-madzab hukum serta berusaha untuk melaksanakan ijtihad.
3. Himbauan untuk mengenyahkan corak predeterministik (kodrat).
4. Himbauan untuk melaksanakan pembaharuan ini lewat kekutan bersenjata (jihad) jika perlu.

Dasar pembaharuan revivalisme pramodernisme Kemudian diambil alih oleh gerakan *kedua* yaitu modernisme klasik, yang muncul pada pertengahan abad ke-19 dan awal abad ke-20 di bawah pengaruh ide-ide Barat. Yang baru pada gerakan ini adalah perluasannya terhadap “isi” ijtihad, seperti hubungan antara akal dan wahyu, pembaharuan sosial, khususnya dalam bidang pendidikan dan status wanita, serta pembaharuan politik dan bentuk-bentuk pemerintahan yang representatif serta konstitusional lantaran kontakinya dengan pikiran dan masyarakat Barat. Usaha modernisme klasik dalam menciptakan kaitan yang baik antara pranata-pranata Barat dengan tradisi Islam melalui sumber al-Qur’an dan Sunnah Nabi, menurut Rahman, merupakan suatu prestasi besar yang tidak artifisial atau terpaksa. Hakekat penafsiran Islam gerakan ini didasarkan pada al Qur’an dan “sunah historis” (yakni yang terdapat di dalam hadist-hadist). Mereka

umumnya skeptis terhadap hadist, tetapi skeptisisme ini tidak ditopang oleh kritisisme ilmiah.⁴

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Modernisme klasik telah memberikan pengaruh terhadap gerakan *ketiga*, yaitu neo revivalisme atau revivalisme pasca modernis, seperti dalam mendukung gagasan demokrasi dan percaya serta mempraktekkan bentuk pendidikan Islam yang relatif telah dimodernisir. Bahkan gerakan ketiga ini mendasari dirinya pada basis pemikiran modernis klasik bahwa Islam itu mencakup segala aspek kehidupan manusia, baik individual maupun kolektif. Namun karena usahanya untuk membedakan diri dari Barat, maka neo revivalisme merupakan reaksi terhadap modernisme klasik. Mereka tidak menerima metode atau semangat modernisme klasik; tetapi sayangnya mereka tidak mampu mengembangkan metodologi apapun untuk menegaskan posisinya, selain berusaha membedakan Islam dari Barat.⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Di bawah pengaruh neo-revivalisme, tetapi juga merupakan tantangan terhadapnya, neo-modernisme muncul. Dan Fazlur Rahman mengklaim dirinya sebagai juru bicara gerakan baru ini. Bagi Fazlur Rahman, meskipun modernisme klasik telah benar dalam semangatnya, namun ia memiliki dua kelemahan mendasar yang menyebabkan timbulnya reaksi dalam bentuk neo-revivalisme. Kelemahan pertama, ia tidak menguraikan secara tuntas metode pembaharuannya, kedua karena problem yang ditangani adalah masalah-masalah *ad hoc* yang ada di

⁴ Fazlur Rahman, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 18 - 19

⁵ Tema-tema populer neo-revivalisme menurut hukum Islam, tidak mengenakan busana muslimah dan ikut keluarga berencana adalah dosa besar, dan lain-lain.

Barat maka ada kesan kuat mereka itu telah terbaratkan serta merupakan agen-agen westernisasi.⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Neo-modernisme harus mengembangkan sikap kritis terhadap Barat maupun terhadap warisan-warisan kesejarahan sendiri. Di mana neo-modernisme ini menawarkan paradigma baru,⁷ yaitu:

1. Bersikap kritis terhadap dunia Barat dan warisan kesejarahan Islam. Gerakan ini mengkritik modernisme klasik terkesan westernis, karena problem-problem yang ditangani hanya problem Barat sentris.
2. memahami Islam secara metodologis, sistematis, komprehensif, dan obyektif.
3. berfikir bebas dan independen guna mendorong tumbuhnya tradisi ijtihad di kalangan umat Islam.

Bila semua itu tidak dikuasai secara obyektif maka keberhasilan dalam menghadapi dunia modern suatu hal yang mustahil, bahkan kelangsungan hidupnya sebagai Muslim akan sangat meragukan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Jadi dari pemaparan munculnya pola pemikiran neo-modernisme Islam ini tidak lain disebabkan tuntunan zaman yang semakin berkembang namun kurang diantisipasi oleh berbagai pemikiran keislaman yang mapan secara historis maupun metodologi keislaman yang komprehensif dan rasional. Lebih jauh

⁶ Fazlur Rahman, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 20

⁷ Nurhakim, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 29

Fazlur Rahman menganggap neo-modernisme sebagai prasyarat utama bagi renaissance Islam.⁸

B. Neo-Modernisme Islam di Indonesia

1. Munculnya Neo-Modernisme Islam

Fenomena munculnya gerakan intelektual Islam Baru di Indonesia, menurut Greg Barton, mulai terlihat pada tahun 1970 yang dimotori oleh generasi muda terpelajar. Umumnya mereka yang berpendidikan modern, namun mereka adalah generasi yang sudah matang pemikirannya dan dibesarkan oleh berbagai pengalaman. Mereka adalah terdiri dari kaum cerdik yang memiliki pemikiran brilian dan hampir selalu memicu kontroversi karena tema-tema yang mereka angkat cukup mendasar, filosofis, dan bernuansa sosial, maka banyak pendapat respon positif, pendukung neo modernisme berasal dari kalangan yang menghendaki ditampilkannya Islam secara kultural dan berwajah demokratis.⁹

Istilah populer untuk pemikiran baru ini, untuk pertama kalinya dicetuskan oleh Nurcholis Madjid dengan istilah “pembaruan pemikiran Islam” mengenai penggunaan istilah pembaruan pemikiran Islam dipelopori oleh Mass media di luar keinginan Nurcholish Madjid, yang pada saat itu memberikan makalah untuk sebuah seminar tertutup pada tahun 1970,

⁸ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 9

⁹ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 16 - 17

berjudul “keharusan pembaruan pemikiran Islam dan masalah integrasi umat”¹⁰

Sebenarnya dalam banyak hal, penyebaran istilah “pembaruan pemikiran Islam” di kalangan masyarakat luas pada saat itu kurang hati-hati. Meskipun demikian, gerakan intelektual baru dengan nama “pembaruan pemikiran Islam” ini tetap populer sepanjang tahun 1970-an, dan secara baik mampu memberi gerakan yang walau terlepas dari aliran modernisme Islam yang terdahulu, vitalitas kreatifnya begitu berada dari modernisme yang ditawarkan organisasi-organisasi semacam Muhammadiyah dan Masyumi.¹¹ Dengan alasan-alasan itulah neo-modernisme digunakan dari pada istilah “pembaruan pemikiran Islam”. Hal ini bertujuan untuk membedakan gerakan modernisme baru dari modernisme klasik atau yang pernah dikenal sebelumnya.

Gerakan neo-modernisme ini lahir dari tradisi modernisme Islam terdahulu dan telah mapan di Indonesia, gerakan ini secara tangguh tampil beda baik dari sisi konsepsi maupun aplikasi ide-ide, lantaran gerakan baru ini memakai pendekatan baru yang khas. Oleh karena itu gerakan neo modernisme adalah sebuah gerakan intelektual yang membutuhkan kajian

¹⁰ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 9 - 10

¹¹ Masyumi adalah partai politik Islam yang berpengaruh 1950-an yang mewakili, setelah keluarnya Nahdatul Ulama dari Masyumi pada tahun 1952, kepentingan-kepentingan kaum muslimin modernis.

secara detail dan seksama. Apalagi gerakan pemikiran baru ini memberi misi suci yaitu memadu cita-cita liberal progresif dengan keimanan yang shaleh.¹²

Mengingat wacana yang diangkat adalah problema yang cukup baru maka dapat mengakibatkan tergesurnya pola-pola pemikiran Islam lama yang masih bertahan pada tema-tema klasik, tetapi ada dampak positif yang muncul, yakni mulai berkurangnya ketegangan dan konflik aliran antara masing-masing kelompok keagamaan, yang pada gilirannya muncul pembaruan ini ditandai dengan mulai pudarnya sekat-sekat pembeda antara tradisionalisme dengan modernisme. Ada beberapa tokoh yang dapat dimasukkan dalam gerakan ini adalah Nurcholis Madjid, Ahmad Wahib, Abdurrahman Wahid dan Djohan Effendi.¹³ Tampaknya tokoh-tokoh tersebut dinilai oleh banyak kalangan sebagai pembawa angin segar bagi Islam, sekaligus sebagai upaya menutupi segi kekurangan program pembaharuan selama ini.

Tampaknya, kemunculan neo-modernisme ini dilatarbelakangi oleh sejarah perkembangan umat Islam itu sendiri. Seperti telah diketahui, sejak awal abad ke - 20, Indonesia marak dengan gerakan modernisme. Terlepas dari usaha positif yang berhasil dilakukan, pada perkembangan gerakan ini sangat artifisial dan kurang mengakar pada khazanah intelektualisme Islam. gerakan ini juga gagal mempertahankan kesegaran pemikiran

¹² Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 8

¹³ Ahmad Amir Aziz, *Neo Modernisme Islam*, hal.17

pembaharuannya ketika ia telah menjadi besar. Apa yang kemudian terjadi hanyalah kerutinan kerja mengolah dan menyelenggarakan lembaga-lembaga pembaharuannya yang amat praktikal.¹⁴

Di samping itu, sikap mereka yang secara tegas menentang tradisionalisme telah semakin memperkering inspirasi-inspirasi intelektual dan cenderung menampilkan dirinya dengan watak yang kaku. Sedangkan tradisionalisme Islam cukup kaya dengan berbagai pemikiran klasik Islam. Akan tetapi justru dengan kenyataan itu, para pendukung pola pemikir ini menjadi sangat berorientasi pada masa lampau dan sangat selektif menerima gagasan-gagasan modernisme. Akibat perkembangan dan dinamika pemikiran sangat lambat.¹⁵

Modernisme merupakan gerakan intelektual yang sangat *Concern* terhadap rasionalisme, gerakan neo-modernisme berusaha atau mencoba mengambil persoalan yang ditinggalkan modernisme sambil mempertahankan rasionalisme mereka. Neo-modernisme ini melakukan pendekatan rasional terhadap kitab suci untuk memperoleh kesimpulan logis. Dengan berpijak pada konsep Fazlur Rahman, Neo-modernisme, sebagai gagasan-gagasan liberal Progresif, merupakan tahap baru dari modernisme Islam. Neo-modernisme Islam seperti terlihat di Indonesia menuntut adanya pendekatan baru terhadap *Ijtihad*, yang sebelumnya tidak terlihat di kawasan

¹⁴ Fachry Ali, Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, hal. 175

¹⁵ *ibid*, hal. 175 - 176

ini. Kedalaman pendekatan para pemikir Islam neo-modernisme terhadap *ijtihad* terutama berkaitan dengan pemanduan yang mereka lakukan atas keilmuan Islam klasik dengan metode-metode analisa Barat.¹⁶

Di mana dalam kutipan Barton dinyatakan :

Gerakan Neo-modernisme ini, yang seringkali lahir dari para pemikir Islam seperti Abdurrahman Wahid dan Nurcholis Madjid, mencerminkan perkembangan modernisme Islam yang lebih jauh di mana keahlian dan pengetahuan klasik maupun tradisional digabungkan dengan pendekatan aktual dalam menafsirkan sebuah teks, di mana pendekatan yang menekankan pada aktualitas semacam ini sebelumnya telah dikembangkan secara nyata oleh aliran modernisme. Seperti modernisme, neo-modernisme secara dasarnya merupakan tanggapan dalam pemikiran Islam terhadap tekanan, tantangan serta peluang-peluang modernitas.¹⁷

Dalam konteks pemikiran sosial politik, sikap akomodatif terhadap neo-modernisme ini berpengaruh terhadap cara pandang kaum neo-modernisme dalam melihat hubungan umat Islam dan negara. Di satu sisi, elemen-elemen sosial politik modern diterima sebagai suatu kenyataan yang tidak bisa ditolak dan di sisi lain, tradisi keagamaan yang bersifat lokal, juga di pergunakan dalam upaya menempatkan diri dalam sistem politik yang ditentukan oleh pemerintah.

Sedangkan, neo-modernisme menurut Markk R. Woodward adalah paham teologi Islam yang khas di Indonesia, yang memahami teks-teks dan tradisi. Tradisi Islam dalam perspektif ganda etika sosial dan kesalehan

¹⁶ M. Deden Ridwan, *Gagasan Nurcholis Madjid Neo-Modernisme Islam dalam Wacana Tempo dan Kekuasaan*, (Jakarta, Belukar Budaya, Cet. I, 20002), hal. 95

¹⁷ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 5

personal, dan pada yang sama tidak menonjolkan perbedaan-perbedaan sektarian dalam masyarakat Islam serta konsep negara Islam.¹⁸

Maka jelaslah, apa yang diuraikan di atas bahwa kemunculan istilah neo-modernisme itu, berusaha mendekonstruksi pemahaman yang sudah mapan sebelumnya.

Secara sederhana neo-modernisme dapat diartikan dengan “paham modernisme baru”, neo-modernisme dipergunakan untuk memberi identitas pada kecenderungan pemikiran keislaman yang muncul sejak beberapa dekade terakhir yang merupakan sintesis, setidaknya upaya sintesis antara pola pemikiran tradisionalisme dan modernisme.¹⁹

2. Asal-Muasal Neo-Modernisme Islam

Lahirnya pemikiran Islam baru yaitu neo-modernisme Indonesia dapat ditelusuri sejak akhir tahun 1960-an, ketika gagasan-gagasan neo-modernisme yang progresif, inklusif secara mandiri menyebar ke dua kota yaitu Jakarta dan kota Yogyakarta. Gagasan-gagasan itu mampu menyebarkan sayapnya secara spontan di dua kota yang berjarak ratusan kilo, selain itu karena pribadi-pribadi yang terlibat memiliki kesamaan latar belakang dan datang dari lingkungan yang sama.

a. Yogyakarta (Djohan Effendi dan Ahmad Wahib).

¹⁸ Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Di Indonesia*, (Bandung : Mizan, 1998), hal VI.

¹⁹ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 15

Di Yogyakarta, orang-orang yang memegang peranan dalam membangun intelektual adalah Djohan Effendi dan Ahmad Wahib dan didukung M. Dawan Raharjo. Djohan Effendi dan Ahmad Wahib adalah aktivis HMI keduanya menguasai kepustakaan Arab dan aspek-aspek pelajaran Islam tradisional, dan Djohan Effendi adalah Mahasiswa IAIN Yogyakarta. Latar pendidikan semacam itu bagaimanapun juga tidak umum dalam sejarah keanggotaan HMI, karena HMI dipertimbangkan sebagai organisasi modernis. Keduanya sangat jauh berbeda dengan arahan kebijakan-kebijakan politik HMI yang ditawarkan para pemimpin HMI. Djohan Effendi dan Akhmad Wahib menganggap bahwa HMI telah melakukan standart ganda dalam upaya memulihkan Masyumi yang saat itu merupakan partai politik Islam yang dibubarkan Soekarno tahun 1960. Mereka merasa ragu (skeptis) bergabung dengan HMI dipertengahan 1960-an dan selanjutnya pada tahun 1969, keduanya sangat kecewa dengan kebijakan HMI dan para seniornya, sehingga dalam jangka waktu yang singkat yaitu dua puluh empat jam, tanpa konsultasi terlebih dahulu satu sama lain, mereka mengirim surat resmi pengunduran diri sebagai anggota kepada pengurus HMI.²⁰

Djohan Effendi dan Ahmad Wahib sama-sama memiliki gairah intelektual luar biasa. Di samping keyakinan sangat kuat dan dasar-dasar keyakinan sangat teguh, jujur secara intelektual dalam mencari kebenaran.

²⁰ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, hal. 68 - 69

Djohan Effendi dan Ahmad Wahib percaya bahwa mereka dapat memulai sebuah pendekatan untuk membongkar wacana Islam secara lebih memuaskan bagi masyarakat Indonesia abad ke - 20 melalui perwujudan *ijtihad* yang terus menerus dengan semangat bahwa apa yang dibutuhkan adalah proses pencarian rasional yang kontinue tanpa terikat batasan-batasan tabu maupun kebiasaan dogmatik.

Untuk mencapai sasaran tersebut, keduanya bersama M. Dawam Raharjo dan beberapa anggota lainnya memulai dengan membuka atau menggelar pertemuan untuk debat terbuka secara bebas, dan kelompok itu dinamakan lingkaran diskusi *limited group*. Pertemuan ini diselenggarakan di kompleks perumahan dosen IAIN Yogyakarta, dikediaman dosen Mukti Ali (yang kemudian menjadi Menteri Agama).²¹

Di samping itu pertemuan-pertemuan rutin yang diselenggarakan secara teratur, banyak juga beberapa intelektual dari kawasan lebih luas, para aktivis mahasiswa, Muslim dan non Muslim yang singgah untuk membuat diskusi tertutup yang mempersoalkan isu-isu keagamaan, moral dan filsafat. Melalui diskusi yang bebas dan terbuka ini, dan juga bacaan yang luas, Djohan Effendi dengan Ahmad Wahib memperoleh kesimpulan-kesimpulan yang mendahului zamannya. Mereka merumuskan sebuah pandangan, bahwa kepentingan-kepentingan umat Islam dan masyarakat luas akan terpenuhi dengan meninggalkan aktivitas

²¹ *ibid.*

politik – kepartaian dan dengan mengambil filsafat negara yang non sektarian, Pancasila, pemikiran ini dicetuskan 15 tahun sebelum Pancasila dipopulerkan maupun diterima oleh masyarakat Indonesia.

b. Jakarta (Nurcholish Madjid)

Nurcholis Madjid, ketua umum HMI, secara diam-diam ia menyusun gagasan yang sama. Ia adalah mahasiswa IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Keharuman Nurcholish Madjid yang tiba-tiba dan cukup sempurna, bermula ketika ia menyajikan makalah tentang “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam Dan Masalah Integrasi Umat” pada 3 Januari 1970. sejak itulah Nuscholis madjid dipublikasikan.²²

Pada mulanya ia dianggap “anak emas” oleh para penjaga Masyumi tetapi akhirnya Nurcholis Madjid menampakkan diri sepenuhnya sebagai pembaru intelektual yang teliti sesuai dengan semangat modernisme awal. Ia merupakan pemuda radikal dengan semangat modernisme awal. Ia merupakan pemuda radikal yang membahayakan dimata para pemimpin eks – Masyumi. Begitulah apapun peristiwanya, pemikir Islam di Indonesia memang telah memasuki era baru.

3. Perkembangan Neo-Modernisme Islam

Sebenarnya apa yang telah dinyatakan di atas belumlah mewakili sepenuhnya konsentrasi gerakan pembaharuan neo-modernisme. Pada realitasnya, upaya-upaya rekonsiliasi pembaharuan Islam di Indonesia telah

²² *Ibid*, hal 70

banyak dilakukan, dan yang unik kesemuanya tidak memiliki watak seragam.

Orientasi yang dikembangkan ternyata banyak variasi yang masing-masing dimotori oleh tokoh yang memiliki visi yang tidak selalu sama. Oleh karenanya, gerakan neo-modernisme mempunyai tipologi yang bermacam-macam.

Di Indonesia pemikiran neo-modernisme dapat ditipologikan menjadi tiga, yang masing-masing mempunyai karakter tersendiri,²³ yaitu :

1. Islam rasional

Penelitian keislaman kalangan ini dilakukan dalam memenuhi fungsi menetapkan pendapat, menghilangkan kesangsian dan akhirnya memperoleh kepercayaan tentang Islam yang kokoh. Yang dicari memperoleh Islam rasional adalah ditemukannya pengetahuan yang mendasar mengenai ilmu keislaman rasional, untuk mendapatkan keyakinan yang rasional dan tingkah laku yang dapat dipertanggungjawabkan secara epistemologis, tokoh yang termasuk adalah Harun Nasution, Johan Effendi dan Nurcholish Madjid

2. Islam Peradaban

Islam ini mempunyai kepentingan yang “praktis” untuk mendapatkan “makna” dari perwujudan konkrit Al-Qur'an, di samping analisis hermeneutik dan konsep konsep kunci Al-Qur'an, merekapun memberi perhatian besar pada Islam kaum salaf. Kalangan ini sangat

²³ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 18 – 19

memperhatikan sejarah sosial dan mencoba mentransformasikan pengertian yang dapat dari sejarah Islam, dalam situasi sejarah sosial dewasa ini. Tokoh Islam peradaban ini adalah Nurcholis Madjid dan Kuntowijoyo.

3. Islam Transformatif

Kalangan ini berpijak pada kata kunci “emansipatoris” *Maistrem* yang selalu menjadi dasar dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah visi transformasi. Karena tokoh-tokohnya dilatarbelakangi oleh ilmu sosial radikal. Misi pokok yang diemban adalah berupaya membebaskan masyarakat Muslim yang miskin, terbelakang, dan tertindak. Adi Sasono dan M. Dawan Raharjo adalah contoh pelopor Islam transformasi.

Tipologi Islam kontemporer pernah juga dibuat oleh William Liddle. Ia mengatakan ada tiga corak pemikiran Islam di Indonesia,²⁴ yaitu :

1. Indegenist, yaitu kelompok pemikiran yang percaya bahwa Islam bersifat universal.
2. Sosial reformas, yaitu gerakan pemikiran yang lebih menekankan pada aksi guna mengatasi berbagai ketimpangan sosial, termasuk ketindasan masyarakat bawah. Kelompok ini banyak bergabung dengan LSM – LSM.
3. Universalisme, yaitu kelompok pemikir yang percaya bahwa Al-Qur'an dan hadits sudah sangat subur di Indonesia.dengan didukung banyaknya figur yang turut memberikan kontribusinya dalam mengelaborasi gagasan-

²⁴ *ibid*, hal, 19

gagasan, neo-modernisme makin hari kian menemukan basis yang nyata di tengah pemikiran keagamaan yang begitu plural pada masyarakat Indonesia.

Oleh karena tidak terlalu berlebihan manakala Azyumardi menyebut neo-modernisme Islam cukup prospektif, karena tema-tema inklusivisme secara signifikan akan menandai perkembangan masyarakat mendatang. Sedangkan idiologi keagamaan neo-modernisme menemukan landasan yang kuat pada pemikiran klasik Islam yang dipadukan dengan analisis-analisis tentang perkembangan sosio-kultural masyarakat, dan krititsisme yang tajam terhadap Barat.²⁵

Maka berdasarkan seluruh uraian di atas, secara garis besar, ciri-ciri neo-modernisme Islam di Indonesia dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. Pemikiran yang menggali kekuatan normatif
2. Pemikiran yang mampu mengapresiasi secara kritis warisan khazanah intelektual Islam klasik
3. pemikiran keislaman yang responsif terhadap masalah masalah aktual
4. Pemikiran yang mempunyai basis pada ilmu-ilmu scsial profetik.

²⁵ *ibid*, hal. 20

C. Pokok-pokok Pikiran Abdurrahman Wahid Tentang Neo-Modernisme

Islam

Pokok pikiran Abdurrahman Wahid berkaitan dengan konsep Neo-Modernisme Islam dibatasi pada dua hal, yaitu kaitan Islam dengan demokrasi dan pluralisme.

1. Islam dan Demokrasi

Realitas menunjukkan bahwa demokrasi selalu menjadi tokoh utama atau perhatian kemanusiaan sejadid. Ia adalah pilar peradaban, tidak ada satu kelompok atau bangsa pun yang menolaknya sejauh demokrasi diartikan sebagai usaha mewujudkan kedaulatan rakyat secara penuh. Termasuk di Indonesia, gagasan demokrasi dan demokratisasi terus menggulir seiring dinamika politik.

Untuk mencari kait antara demokrasi dan agama agaknya tidak selalu mudah. Sejumlah idiologi pernah mengemukakan kritik pada agama, dengan menyatakan bahwa agama sebenarnya tidak lebih dari keluh kesah masyarakat yang tertindas atau ekspresi penderitaan sosial. Karena agama hanya semacam sentimen suatu dunia yang tak berperikemanusiaan maka ia mampu sekedar memberi penenang sementara, sehingga tidak berhasil membongkar faktor-faktor yang menimbulkan penderitaan, maka sisi positif dari agama adalah kemampuan memberikan ketenangan dalam menghadapi kenyataan sosial

yang detail dengan harapan nantinya akan mendapatkan kompensasi di hari kemudian di mana kesengsaraan akan lenyap selama-lamanya.²⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pernah ada pengamat yang berpendapat bahwa agama menjadi faktor penghambat demokrasi. Pendapat itu jelas tidak tepat, apalagi jika yang dimaksudkan adalah agama Islam. Menurut Abdurrahman Wahid Islam adalah agama demokrasi. Ada beberapa alasan Islam disebut sebagai agama demokrasi.²⁷ *Pertama*, Islam adalah agama hukum, dengan pengertian agama Islam berlaku bagi semua orang tanpa memandang kelas, dan pemegang jabatan tertinggi hingga rakyat jelata dikenakan hukuman yang sama. *Kedua*, Islam memiliki asas permusyawaratan. Musyawarah diwajibkan dalam Islam, karena itu bagi umat Islam komitmennya pada demokrasi tidak diragukan umat Islam komitmennya pada demokrasi tidak diragukan lagi.²⁸ Dalam surah As-Syura (42): 38 dikatakan:

والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلوة وأمرهم شورى بينهم ^ص ومما رزقهم ينفقون

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Artinya : “Dan (bagi) orang-orang yang mematuhi (menerima) seruan Tuhanmu dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antar mereka, dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka”

²⁶ *Ibid*, hal. 63 -64

²⁷ Abdurrahman Wahid, *Negara dan Demokrasi, Himpunan Percikan Perenungan Gus Dur*, Disusunm Imam Anshari Saleh, (Jakaita : Erlangga, 1999), hal. 87

²⁸ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, Cet II, 1997), hal. 95

Dengan demikian tradisi membahas, tradisi bersama-sama mengajukan pemikiran secara bebas dan terbuka pada akhirnya diakhiri dengan kesepakatan.

Ketiga, Islam selalu berpandangan memperbaiki kehidupan. Karena dunia ini hakekatnya adalah persiapan untuk kehidupan di akhirat. Dalam surah Al-A'laa (87): 17 dikatakan:

والآخرة خير وأبقى

Artinya : “Sedang kehidupan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal”

Karena itu kehidupan manusia tarafnya tidak boleh tetap, harus terus ada peningkatan untuk menghadapi kehidupan yang lebih baik di akhirat. Hal ini sebenarnya adalah prinsip demokrasi, karena demokrasi pada dasarnya adalah upaya untuk memperbaiki kehidupan, karena itulah Islam dikatakan sebagai agama perbaikan, *dimul Islah* atau agama inovasi.²⁹

Dari alur pemikiran tersebut, keberagamaan seseorang maupun masyarakat berubah sejalan dengan perubahan status sosial dan kondisi ekonominya, seperti, bagi orang yang sudah mapan, baik dari politik maupun ekonomi, ajaran dan lembaga agama, sering hanya dijadikan alat legitimasi kekuasaannya. Sedangkan bagi mereka yang tertindas agama berperan memberikan cirinya yang konservatif. Pandangan seperti ini yang sering

²⁹ Abdurrahman Wahid, *Agama, Negara dan Demokrasi*, hal. 88.

diajukan oleh mereka yang menolak kehadiran agama atau setidaknya mendeskripsikannya.³⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Di dalam masyarakat Islam, terdapat petunjuk yang cukup kuat bahwa sebagian dari para ulama dan para penguasa politik berpandangan bahwa dalam Islam tidak ada tempat bagi paham demokrasi. Secara harfiah demokrasi berarti kekuasaan berada dalam genggaman rakyat. Sedang doktrin Islam menyatakan bahwa hanya Tuhan yang memiliki kekuasaan, lebih dari itu sebagian ulama juga mengklaim bahwa Islam adalah agama yang komplit, yang mengatur seluruh aspek kehidupan ini, maka tidak ada aturan hidup kecuali yang telah didekritkan Allah dan al-Qur'an dan sunnah Rasul. Oleh karena itu, demokrasi yang mempunyai dalil bahwa legitimasi kekuasaan bersumber dari mayoritas rakyat tidak bisa diberlakukan. Justru sejarah menunjukkan bahwa para Rasul Tuhan selalu merupakan kekuatan minoritas yang melawan atas suara mayoritas.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan demikian ada dua problem tentang hubungan agama dan demokratis : *Pertama*, problem filosofis yakni jika klaim agama terhadap pemeluknya sedemikian total, maka akan menggeser prinsip-prinsip demokrasi. *Kedua*, problem historis sosiologis, ketika kenyataan peran agama

³⁰ Ahmad Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 64

tidak jarang digunakan oleh penguasa untuk mendukung kepentingan politiknya.³¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Demokrasi dan agama sesungguhnya dapat dipertemukan. Demokrasi dipandang sebagai aturan politik yang paling layak, sementara agama diposisikan sebagai wasit moral dalam pengaplikasian demokrasi.

Menurut Abdurrahman Wahid demokrasi adalah suatu proses, maksudnya demokrasi tidak dipandang sebagai suatu sistem yang pernah selesai dan sempurna. Keadaan atau kondisi demokrasi bisa berubah-ubah, berkembang baik atau merosot ke bawah, tergantung dari imbalanced kekuatan yang berlaku. Pemahaman ini mendorong kita untuk memupuk lebih banyak kekuatan yang berpihak pada demokrasi.

Demokrasi yang diinginkan Abdurrahman Wahid beroperasi dalam kenyataan kemajemukan masyarakat, adanya berbagai macam-macam golongan dan kelompok, besar dan kecil, yang berbeda-beda dan bahkan bertentangan, yang berdasarkan baik suku, ras, agama, keyakinan, kelompok kepentingan serta pengelompokan dengan dasar lainnya, sama-sama berhak untuk dipertimbangkan aspirasinya dalam mengambil keputusan politik.

Abdurrahman Wahid dalam demokrasinya menentang adanya otoritarianisme institusional, maksudnya institusi menjadi satu satunya ukuran keberadaan demokrasi. Abdurrahman Wahid memandang demokrasi sebagai

³¹ Elza Peldi Taher, *Demokratisasi Politik Budaya dan Ekonomi*, (Jakarta : Paramadina, 1994), hal. 192

proses pembentukan tradisi yang terus menerus dilakukan, maka inti dari demokrasi adalah persamaan hak, menghargai pluralitas, tegaknya hukum dan keadilan serta kebebasan menyatakan aspirasi.³²

Di samping itu, upaya perjuangan Abdurrahman Wahid dalam menegakkan demokrasi adalah berpijak pada prinsip non kekerasan. Abdurrahman Wahid lebih percaya pada perjuangan yang sistematis, kultural dan kontinyu.³³

Mengenai nilai-nilai demokrasi, Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa nilai demokrasi itu ada yang bersifat pokok dan ada yang bersifat *derivasi* atau lanjutan dari yang pokok itu. Nilai demokrasi yang pokok adalah kebebasan, persamaan dan musyawarah. Sedangkan menurut Syekh Ali Abdurraziq, inti demokrasi adalah kebebasan, keadilan dan Syura.³⁴

Yang dimaksud kebebasan adalah kebebasan individu dihadapan kekuasaan negara, atau hak-hak individu warga negara dan hak kolektif dari masyarakat. Keadilan merupakan landasan demokrasi, dalam arti terbukanya peluang kepada semua orang yang bersangkutan untuk mengatur hidupnya sesuai apa yang diinginkan. Jadi masalah keadilan menjadi penting, dalam arti ia mempunyai hak untuk menentukan jalan hidupnya, tetapi harus dihormati haknya dan harus diberi peluang dan kemudahan serta pertolongan untuk

³² Al-Zastrouw, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan?*, hal. 252 - 257

³³ *Ibid*, hal 257 — 259. _Perjuangan sistematis adalah berusaha menciptakan sistem sosial dalam masyarakat yang lebih demokratis, sebagai “tandingan” dari sistem politik yang otoriter dan a demokratis.

³⁴ Abdurrahman Wahid, *Sosialisasi Nilai-nilai Demokrasi, dalam Transformasi Sosialis*, (Yogyakarta : LKPSM, 1993), hal. 89

mencapainya, Itu namanya keadilan. Nilai selanjutnya Syura (musyawarah)

artinya bentuk atau cara memelihara kebebasan dan memperjuangkan keadilan lewat jalur permusyawaratan.

Syura sebagai bentuk pelaksanaan demokrasi yang bermacam-macam itu membawakan beberapa nilai lain, yaitu nilai keterbukaan proses politik, artinya, kalau pencalonannya itu melibatkan rakyat, harus ada proses keterbukaan. Nilai tambahan, nilai terusan *Derivative value* dan nilai syura, yang pertama tadi merupakan bagian inti atau bagian inherent sebagai penerus nilai syura itu. Kemudian ada nilai *accountability*, nilai pertanggungjawaban.³⁵

Karena nilai-nilai pokok dalam demokrasi sedemikian itulah maka sesungguhnya bagi Abdurrahman Wahid, paham demokrasi mempunyai kesamaan yang erat dengan misi agama. Sebab agama pada dasarnya adalah juga untuk menegakkan keadilan bagi kesejahteraan rakyat. Karena itu, ia tegas menolak bila demokrasi diperlawankan dengan agama.

Secara sederhana dapat dikatakan, bahwa semua agama mengajarkan nilai kebersamaan, keadilan, kedaulatan individu dan sebagainya. Dan semua agama mempunyai penafsir-penafsir untuk memperjelas rumusan-rumusan normative nilai-nilai tersebut. Dengan demikian secara sosiologis, agama dapat mendorong demokratisasi.³⁶

³⁵ *Ibid*, hal. 90-91

³⁶ Zuli Qadir (ed) *ICMI Negara dan Demokrasi*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar 1995),

Abdurrahman Wahid memberi catatan khusus, yaitu agama dapat berjalan seiring dengan demokrasi di mana ia telah melakukan transformasi bagi dirinya. Secara intern maupun ekstern. Tetapi transformasi ekstern yang tidak bertumpu pada transformasi intern di lingkungan lembaga atau kelompok keagamaan itu hanya akan merupakan sesuatu yang dangkal dan temporal. Oleh karena itu menurut Abdurrahman Wahid, supaya dapat melakukan transformasi intern itu agama harus merumuskan kembali pandangan-pandangannya mengenai martabat manusia, kesejajaran kedudukan semua manusia di muka Undang-undang dan solidaritas hakiki antara sesama umat manusia.³⁷

Menurut Abdurrahman Wahid, suatu negara disebut demokratis manakala mampu menjamin hak-hak dasar asasi manusia,³⁸ yaitu:

1. Jaminan keselamatan fisik seseorang
2. Jaminan keselamatan keyakinan agama
3. Jaminan kehidupan rumah tangga
4. Jaminan keselamatan hak milik pribadi di luar prosedur hukum
5. Jaminan Keselamatan akal atau profesi

Karena itulah bagi Abdurrahman Wahid, perlu usaha yang kontinue dalam mensosialisasikan demokrasi, sebab tanpa itu demokrasi mustahil berjalan. Tentang bagaimana cara mensosialisasikannya, ia mengatakan:

³⁷ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 66.

³⁸ Abdurrahman Wahid, *Sosialisasi Nilai-nilai Demokrasi*, hal. 97-98.

Ada beberapa cara, *Pertama*, diupayakan untuk menerapkan kepada rakyat, kepada masyarakat umum tentang pentingnya nilai-nilai dasar demokrasi untuk kepentingan mereka. Ini merupakan pendekatan normatif. *Kedua*, pendekatan empirik, pendekatan yang sifatnya membangun kesadaran tentang nilai-nilai demokrasi dan praktek pengalaman.³⁹

Pemikiran neo-modernisme juga sampai pada fakta nilai dan pengalaman Indonesia dalam proses pelaksanaan demokrasi. Siapapun mengakui, bangsa Indonesia dari awal kemerdekaan sampai kini, sedang belajar berdemokrasi dan sedang mencari rumusannya yang tepat. Berikut ini refleksi pemikiran Abdurrahman Wahid tentang perjalanan demokrasi Indonesia tahun 1980-an.

Di negeri kita demokrasi belum lagi tegak dengan kokoh masih lebih berupa hiasan luar bersifat kosmetik dan pada sikap yang melandasi pengaturan hidup sesungguhnya. Dalam suasana demikian ini unsur-unsur masyarakat yang ingin melestarikan kepincangan sosial yang ada dewasa ini, tentu akan berusaha sekuat tenaga membendung aspirasi demokratis yang hidup di kalangan mereka yang telah sadar akan perlunya kebebasan ditegakkan di negen ini, karenanya dari sekarang sebenarnya telah dituntut dari kita kesediaan bersama memperjuangkan kebebasan dan menyempurnakan demokrasi yang hidup di negeri kita. Perjuangan itu harus di mulai dengan kesediaan menumbuhkan moralitas baru dalam kehidupan bangsa, yaitu moralitas yang merasa terlibat dengan penderitaan rakyat bawah.⁴⁰

Pandangan ini tidaklah bentuk kepesimisan, sebab di sisi lain Abdurrahman Wahid melihat, di Indonesia telah mulai muncul *civil society* Abdurrahman menekankan pentingnya moralitas perjuangan yang berpihak

³⁹ *Ibid*, hal. 100.

⁴⁰ Abdurrahman Wahid, *Demokrasi Harus Diperjuangkan, dalam Tuhan Tidak Perlu Dibela*, (Yogyakarta : LKJS, 1999), hal. 189.

pada rakyat bawah. Lebih lanjut menambahkan : “seperti halnya kemerdekaan, demokrasi dalam artian yang sebenarnya, terlepas dari predikat apapun yang diletakkan padanya, tidak akan datang begitu saja dengan sendirinya. Ia harus dicapai dengan perjuangan”.⁴¹

Dan pandangan tersebut hendak menandakan bahwa umat Islam sebenarnya mempunyai potensi yang sangat besar dalam mengembangkan gagasan demokrasi yang khas Indonesia. Meskipun gagasan awal demokrasi berasal dari dunia Barat, akan tetapi konsep-konsep kunci bahasa politik di negeri ini sarat dengan muatan demokrasi yang berasal dari khazanah Islam. Seperti konsep musyawarah-mufakat dan kedaulatan rakyat menunjukkan bahwa prinsip-prinsip demokrasi telah jauh tertanam.

Gagasan-gagasan yang dilontarkan Abdurrahman Wahid, pada intinya menyatakan bahwa agama, baik secara teologis maupun sosiologis sangat mendukung demokratisasi. Agama lahir dan berkembang dengan misi untuk melindungi dan menjunjung harkat manusia. Aktualisasi dari nilai kemanusiaan yang amat substansial dan universal selalu mengasumsikan terwujudnya keadilan dan kemerdekaan yang diyakini sebagai hak-hak asasinya.⁴²

Dalam konteks ini maka demokrasi dan proses demokratisasi merupakan kondisi niscaya bagi terwujudnya keadilan dan kemerdekaan hak seseorang.

⁴¹ *Ibid*, hal. 190.

⁴² Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 73

Oleh karena itu, meskipun agama tidak secara sistematis mengajarkan praktek demokrasi namun agama memberi etos, spirit, dan muatan doctrinal yang mendorong bagi terwujudnya kehidupan demokratis. Lebih jauh, dalam perjalanan demokrasi Indonesia, Islam sebagai pemeluknya, telah memberikan sumbangannya dalam proses yang sampai kini terus berlangsung. Maka Islam secara tegas akan tetap memberi warna bagi bentuk demokrasi Indonesia. Kesalahan arus pemikiran Abdurrahman Wahid berkembang.

2. Islam dan Pluralisme

Islam dan pluralisme merupakan tema penting yang banyak menjadi sorotan dari sejumlah cendekiawan Muslim pada dekade 1980-an. Pentingnya tema ini tampaknya tak bisa dipisahkan yang mempunyai tingkat kemajemukan tinggi secara fisik (negara kepulauan) maupun dari segi sosial budaya. Secara geografis, Indonesia adalah negara kepulauan terbesar di dunia dengan kurang lebih 13.000 pulau besar kecil, dihuni maupun tidak. Di samping itu secara sosial, Indonesia terdiri dari beragam suku, bahasa dan adat istiadat, yang menunjukkan tingkat kemajemukan yang tinggi. Sementara di sisi lain kebudayaan Indonesia tidak dapat dilepaskan dari sentuhan pengaruh kepercayaan dari agama-agama yang ada dan berkembang didalamnya.⁴³ Aspek terakhir ini menjadi fokus utama yang dikembangkan neo-modernisme.

⁴³ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta Paramadina, Cet. I, 1995), hal. 227 - 228

Menurut the Oxford English Dictionary, pluralisme berarti “sebuah watak untuk menjadi plural” dan dalam ilmu politik didefinisikan sebagai berikut:

- a. Sebuah teori yang menentang kekuasaan monolitik negara dan bahkan menganjurkan untuk meningkatkan pelimpahan dan otonomi organisasi organisasi utama yang mewakili keterlibatan seseorang dalam masyarakat, juga percaya bahwa kekuasaan harus di bagi di antara partai-partai politik yang ada.
- b. Keberadaan toleransi keragaman kelompok etnis budaya dalam suatu masyarakat atau negara, keragaman kepercayaan atau sikap yang ada pada sebuah badan atau institusi dan sebagainya.⁴⁴

Secara histori istilah Pluralisme diidentifikasi dengan sebuah aliran filsafat, yang menentang konsep negara absolut dan berdaulat. Pluralisme merujuk pada problem masyarakat plural, yang penduduknya tidak homogen tetapi terbagi-bagi oleh kesukuan, etnis, ras dan agama. Dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya saling mengenal dan saling menghormati. Dijelaskan dalam surah Al Hujurat (49; 13)

ياايها الناس انا خلقكم من ذكر وانثى وجعلنكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ^ط ان
اكرمكم عند الله اتقكم.

⁴⁴ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna : Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi 1966- 1993*, (Yogyakarta; Tiara Wacana, 1998), hal. 146.

Artinya : “Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dan seorang laki-laki dan perempuan yang menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulai di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antar kamu”

Surah tersebut menunjukkan pengakuan terhadap pluralitas dan pluralisme. Pluralisme adalah sistem nilai yang memandang eksistensi kemajemukan sebagai suatu kenyataan dan sangat dihargai.⁴⁵

Al-Qur'an juga menyatakan bahwa perbedaan bahasa warna kulit manusia harus diterima sebagai kenyataan yang positif, yang merupakan salah satu tanda-tanda kekuasaan Allah. Dijelaskan dalam surah Ar-Rum (30 : 22)

ومن آياته خلق السموت والارض واختلاف السنتكم والونكم ^ط ان فى ذلك
لايت للعلمين.

Artinya : “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah menciptakan langit dan bumi berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya yang sedemikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui”.

Dalam istilah “bangsa dan suku” mesti dimasukkan dalam agama, kelas, budaya, partai dan sebagainya. Dengan kata lain Islam mengajarkan untuk berpikir dan berperilaku objektif. Dari ayat-ayat tersebut jelas bahwa filsafat

⁴⁵ *Ibid.* hal. 148.

sosial Islam, termasuk hukum, etika, ekonomi, dan politik adalah *Objektivisme Teosentris*.⁴⁶

Pengembangan paham pluralis oleh kalangan neo-modernisme sejalan dengan kebijakan politik orde baru yang sejak awal bermaksud menjadikan agama sebagai faktor integratif bagi keutuhan bangsa. Sebab jika dilihat sejarah berkembangnya agama-agama di Indonesia tampak sekali corak idologinya. Yang awalnya datang agama Hindu, kemudian Budha dan Islam, baru Kristen. Tiga agama pertama kehadirannya tidak saja bersifat kerohanian tetapi juga secara fisik dan politis seperti terlihat dalam wujud kerajaan kerajaan.

Sementara, kedatangan penjajah Barat ke berbagai kepulauan Nusantara bersamaan dengan penyebaran agama Kristen. Fakta ini menunjukkan kesan secara stereotipikal bahwa agama Kristen identik dengan penjajah, yang selanjutnya dapat membawa implikasi pada pola hubungan yang kurang harmonis khususnya dengan agama Islam.

Berangkat dari sejarah perkembangan agama-agama yang demikian, peminintah orde baru berusaha menciptakan kondisi yang dapat mengakrabkan hubungan antar agama-agama.

Dengan adanya pengakraban ini, pemerintah orde baru bermaksud memberi dorongan supaya terwujudnya kerukunan dan toleransi beragama di Indonesia. Melalui langkah ini pemerintah orde baru mengharapkan

⁴⁶ Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, hal. 92.

partisipasi aktif dari tokoh-tokoh dan pemimpin-pemimpin agama dalam rangka mewujudkan dialog dan kerukunan antar umat beragama.⁴⁷

Maka dari kalangan neo-modernisme mempunyai konsep yang cukup dalam untuk membangun visi masyarakat tengah paham kemajemukan agama. Mereka hendak mengukuhkan konsep pluralisme agama dari tinjauan doktrin agama, perspektif sosio-historis dan dari sudut kepentingan integrasi nasional.

Hubungan Islam dan pluralisme memiliki dasar argumentasi yang kuat. Menurut Abdurrahman Wahid hubungan Islam dan pluralisme itu dilihat dalam konteks manifestasi universalisme dan kosmopolitanisme ajaran Islam.

Menurutnya Islam secara tegas menjamin lima hak dasar kemanusiaan:

1. Keselamatan fisik warganya masyarakat dan tindakan di luar hukum
2. Keselamatan keluarga dan keturunan
3. keselamatan harta benda dan hak milik pribadi, dan
4. Keselamatan profesi.⁴⁸

Berangkat dari kerangka normatif singkat tersebut, Abdurrahman Wahid lebih banyak menyorot pluralisme agama dan tinjauan sosiologis.⁴⁹

Dari kelima jaminan dasar tersebut, menampilkan universalitas pandangan hidup yang utuh dan bulat. Tetapi kelima jaminan dasar tersebut menyajikan kerangka teoritik politanisme peradaban Islam. Kosmopolitan ini

⁴⁷ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal. 228-229.

⁴⁸ *Ibid*, hal. 233.

⁴⁹ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 57.

muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas politik.⁵⁰

Menurut Abdurrahman Wahid, watak kreatif dan kosmopolitanisme Islam, sekarang ini mulai hilang. Karena kaum muslimin kini sudah menjadi kelompok berpandangan sempit dan eksklusif, sehingga tidak mampu lagi mengambil bagian dalam peradaban manusia yang muncul di masa pasca industri. Sebab itu ia mengharapkan agar umat Islam tidak terjebak dalam tawaran idealisme aspek-aspek Islam sebagai alternatif, dan hanya akan membuat idealisme Islam jatuh sama dengan usaha formalisasi Islam yang menghasilkan bangunan normatif Islam yang eksklusif dan picik. Jadi, Abdurrahman Wahid menginginkan agar universalisme dan kosmopolitanisme Islam itu tampil secara inklusif di tengah pluralitas budaya dan heterogenitas politik masyarakat. Pluralitas rakyat dan ide-ide yang membantuk konteks esensial kehidupan modern

Pluralisme menginginkan adanya keterbukaan, sikap toleran dan saling menghargai kepada manusia secara keseluruhan. Dengan dimensi kemanusiaan, maka tidak dapat ditolelir adanya kekerasan dalam kehidupan, jika lebih-lebih membawa bendera agama, karena memiliki derajat pluralitas yang cukup tinggi.⁵¹

⁵⁰ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal. 228-229.

⁵¹ Al-Zastrow, *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan ?*, hal. 267.

Maka dalam konteks masyarakat Indonesia yang pluralistik ini, Abdurrahman Wahid 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 tertahan dalam kehidupan bermasyarakat.

Dengan melihat realitas obyektif masyarakat Indonesia yang pluralis, Islam sebaiknya menempatkan diri sebagai faktor kplementer, dan bukan mendominasi, kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dengan demikian format perjuangan Islam pada akhirnya adalah partisipasi penuh dalam upaya membentuk Indonesia yang kuat, demokrasi dan penuh keadilan di masa depan. Tujuan akhirnya adalah memfungsikan Islam sebagai kekuatan integratif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kesalahan hendaknya kesadaran masa Islam diarahkan dan dikembangkan oleh gerakan Islam di negara.⁵²

Islam di Indonesia memiliki potensi dalam mempelopori pluralisme dan beragama. Program yang dikembangkan adalah membangun kerja sama dan dialog antar umat beragama. Di sadari oleh mereka, sifat *truth-claim* memang selalu melekat pada diri pemeluk agama, tetapi justru karena adanya perbedaan pengalaman dan penghayatan keagamaan itu dimungkinkan adanya titik temu.

⁵² Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal. 234-235.

Pada intinya gagasan pencarian titik temu itu mengarah dua segi :⁵³

1. Dialog teologis-spiritual, dialog model ini baru memperoleh arti yang sesungguhnya apabila disertai oleh keberanian para pemeluknya dengan mempertanyakan, mengoreksi diri sendiri untuk memahami jantung pengalaman keagamaan orang lain. jika semua itu dapat dilakukan maka akan lahir pandangan keagamaan yang inklusif, terbuka dan tidak mudah menyalahkan keyakinan keagamaan orang lain, model ini sering diistilahkan dialog intrareligius (intrareligius dialogue).
2. Dialog sosial kemanusiaan, yaitu antar pemeluk agama membicarakan masalah agama dan hubungannya dengan problem kemanusiaan yang terjadi, yang kemudian berusaha secara bersama-sama mencari alternatif pemecahannya. Dalam dialog ini agama-agama dimintai responnya terhadap problem sosial kontemporer, untuk menuntut peran kritis agama. Dalam hubungan ini tidak jarang terjadi kesamaan persepsi dan visi masing-masing agama.

Dari model dialog tersebut, konsep pluralisme agama di Indonesia dapat ditemukan.

D. Kontroversi Antar Pemikiran dan Perilaku Abdurrahman Wahid

Kehadiran Abdurrahman Wahid memang tidak bisa dipisahkan dari sejarah kontroversi dan *kenylenahan* di negeri ini, utamanya sepanjang Orde Baru.

⁵³ Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam*, hal. 63.

Semenjak kepulangan dari studinya di Mesir dan Irak sekitar awal 1970-an, ia mulai membuat kejutan-kejutan baru. Baik lewat tulisan-tulisannya diberbagai media massa terkemuka saat itu, maupun lompatan-lompatan tindakannya dari bandara tradisi habitatnya, yaitu pondok pesantren.

Untuk membaca secara jernih pemikiran dan perilaku Abdurrahman Wahid, baik dari aspek substantif maupun dari segi pengaruh sosialnya. Maka ada dua hal yang harus diketahui yaitu *pertama*, untuk menguji sejauhmana kualitas pemikiran Abdurrahman Wahid dihadapan publik sehingga mampu membuat kontroversi dan dianggap “nyleneh”. Kedua, untuk mengetahui kedewasaan masyarakat atau negara dalam menghadapi dan menerima pemikiran-pemikiran cerdas dan tindakan-tindakan kritis yang mengagetkan di luar *mainstream*. Dari sini akan menjadi jelas mana dimensi ontologis dan epistemologis pemikiran Awbdurrahman Wahid yang oleh berapa ahli filsafat ilmu bisa bebas nilai dan mana dimensi aksiologinya yang tidak bisa mengabaikan sistem nilai di mana pemikiran itu hendak diterapkan.⁵⁴

Pada sisi pemikiran, sejak terpilih sebagai ketua umum Tanfidhiyyah PBNU pada tahun 1984, Abdurrahman Wahid telah menjadi seorang intelektual Muslim Indonesia berpengaruh dan diperhitungkan. Hal ini bukan saja didukung posisinya di NU, melainkan juga karena percikan-percikan pemikirannya yang progresif tentang Islam, Pluralisme, Pancasila, dan Demokrasi.

⁵⁴ Tim Inceas, *Beyond The Syimbots : Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), hal. 31 - 32

Menurut Douglas E Ramage,⁵⁵ Grey Barton,⁵⁶ Adam Schwarz,⁵⁷ Mitsuo Nakamura,⁵⁸ dan Einar M. Sitompul,⁵⁹ secara umum sepakat menyebut Abdurrahman Wahid sebagai salah seorang intelektual Indonesia yang berpengaruh dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer dengan corak pemikiran yang kritis dan Progresif, atau Islam Liberal.

Sementara, menurut Moeslim Abdurrahman, mengibaratkan Abdurrahman Wahid sebagai tokoh yang hendak membebaskan umat dari beban sejarah politik masa lalunya, yaitu agar umat Islam Indonesia mampu menjawab beberapa persoalan mendesak, seperti kemajemukan dalam berbagai bangsa dan bernegara, demokrasi, dan keadilan sosial. di sisi lain Abdurrahman Wahid, menurutnya, termasuk salah satu tokoh penting yang melengkapi khazanah intelektual Islam Indonesia lewat literatur klasik. Dalam konteks inilah, ia bersama Nurcholis Madjid disebut sebagai kelompok *neo-modernist*.⁶⁰

Kita kadang menyangkan sekali mengapa sebagian orang bisa mencapai kesimpulan bahwa pemikiran dan perilaku Abdurrahman Wahid tidak konsisten,

⁵⁵ Baca tulisannya yang berjudul "Democratisation, Religious Tolerance, and Pancasila : The Political of Abdurrahman Wahid," dalam Greg Barton dan Grey Fealy (ed), *NU Traditional Islam and Moderity*, (Clyton : Monash University, 1995), dan "Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya dalam Era Paska Asas Tunggal" dalam Ellyasa KH. Dharwis (ed), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta : LKIS, 1997).

⁵⁶ Baca bukunya, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia : Pemikiran Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmab Wahid, dan Abdurrahman Wahid 1968 - 1980*, (Jakarta : Kerja Sama Paramadina dan Pustaka Antara, IKAPI, dan Ford Foundation, 1999).

⁵⁷ Baca, "Islam : Coming in From The Cold", dalam *A Nation in Waiting : Indonesia in The 1990's*, (Sidney : Allen dan Unwin, 1999).

⁵⁸ Baca bukunya yang berjudul *Agama dan Perubahan Politik Tradisionalisme Radikal NU di Indonesia*, Surakarta : Hapsara, 1982.

⁵⁹ Baca bukunya yang berjudul *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*, (Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1989).

⁶⁰ Tim Inceas : *Beyond the Symbol*, hal. 39

hanya karena melihat *zig-zag* politiknya yang artistik. Padahal tampak jelas visi dan gagasan makronya. Hal itu bisa terjadi karena mereka tidak begitu intens membaca tulisan-tulisan dan tidak menangkap narasi besar Abdurrahman Wahid. Jika mereka bersedia membaca lebih dekat tulisan-tulisan yang dihasilkan Abdurrahman Wahid, maka akan terlihat konsisten pemikiran dan sikap Abdurrahman Wahid, meskipun dengan cara *zig-zag* dan melawan arus kesana kemari. Keterikatan satu tulisan dengan tulisan lainnya itulah yang membentuk substansi pemikiran liberal, kritis-transformatif, dari Abdurrahman Wahid.

Abdurrahman Wahid selain intelektual dan pemikir, juga seorang aktivis organisasi dan gerakan sosial. Dan disini, produktivitas tulisan Abdurrahman Wahid tampaknya menunjukkan garis berbanding terbalik dengan frekwensi gerakan sosialnya.

Abdurrahman Wahid sebelum menjadi ketua PBNU sangat kreatif dan produktif menulis. Tetapi setelah Abdurrahman Wahid duduk dipuncak kepemimpinan seperti NGO's, Forum Demokrasi, WCRP, GANDI, maka produktivitas tulisan pun menurun. Tulisan-tulisan ilmiah itu berganti dengan komentar-komentar dan statemen-statementen. Apalagi setelah gerakan politik di tahun 1990-an, di mana Abdurrahman Wahid menjadi deklarator PKB dan menjadi Presiden RI, maka tulisan-tulisan itu tampaknya akan berubah menjadi pidato-pidato dan statemen-statementen politik saja.

Ada dua hal secara singkat sebagai landasan makro dan pokok-pokok pemikiran dan perilaku Abdurrahman Wahid yang *nyleneh*. *Pertama* Pribumisasi

Islam. dari gagasan “Pribumisasi Islam” ini berkembang tema pandangan dunia pesantren, antropologi kiai, dan finalitas negara bangsa Pancasila. *Kedua*, Humanitarianisme Universal. Gagasan yang memunculkan dua tema pokok yaitu keharusan demokrasi dan pluralisme agama.⁶¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶¹ *Ibid*, hal. 42

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ABDURAHMAN WAHID SEBAGAI SEORANG NEO- MODERNISME ISLAM DI INDONESIA

Abdurahman Wahid adalah seorang tokoh yang berasal dan tersosialisasikan dalam pemikiran tradisional. Pada waktu remajanya pernah magang dirumah tokoh Muhammadiyah Yogyakarta selama beberapa tahun, disinilah sosialisasinya dengan alam pemikiran modernis, terutama, berasal dari kedudukan ayahnya sebagai tokoh politik nasional. Kekokohan ayahnya, memungkinkan Abdurahman Wahid untuk melakukan komunikasi intelektual secara luas.

Wawasan Abdurahman Wahid semakin luas ketika ia menempuh pendidikan, di Universitas Al-Azhar (Mesir) maupun Universitas Baghdad (Irak). Pergumulannya dengan dunia intelektual di luar batas. Batas tradisionalisme, menyebabkan ia lebih memahami, baik alam pemikiran modernis maupun alam pemikiran tradisional. Pengalaman dan komunikasi intelektual semacam inilah yang menyebabkan ia berusaha muncul dengan pola pemikirannya.

Untuk mengidentifikasi apakah Abdurrahman Wahid seorang neo-modernisme atau dapat diketahui dari pandangan para tokoh, baik dari Indonesia maupun tokoh dari luar Indonesia, juga dapat dilihat dari pikiran-pikiran Abdurrahman Wahid khususnya berkaitan dengan masalah demokrasi dan pluralisme dalam kaitannya dengan Islam.

antara negara dan Islam.¹ Karakter Neo-Modernisme ini tampak sangat melekat pada pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai Neo-Modernisme.

Sedangkan Fachry Ali dan Bactiar Effendi,² juga mengelompokkan pola pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai Neo-Modernisme.

Menurut mereka, pola pemikiran ini mempunyai asumsi dasar bahwa Islam harus dilihat dalam pergaulan modernisme dan hal ini tidak harus dengan menghilangkan tradisi Islam yang mapan. Dalil yang mendasari pemikiran ini adalah *Al-Muhafadzah 'ala qodim al-shalih wa al-akhdzu bil jadid al-aslah* (memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik). Keduanya mengatakan bahwa neo-modernisme itu merupakan sikap Abdurrahman Wahid yang konsisten sejak dulu, karena hal itu disosialisasikan dalam kultur Ahl Al-Sunnah wa al-jam'ah versi Indonesia, dalam hal ini kalangan NU.

Dari apa yang dikatakan oleh beberapa tokoh di atas, penulis sependapat kalau Abdurrahman Wahid dimasukkan sebagai seorang neo-modernisme. Greg Barton juga berpendapat bahwa Nurcholis Madjid, Djohan Effendi dan Ahmad Wahib adalah seorang Neo-Modernisme Islam di Indonesia. Sementara R. William Liddle dan M. Safi'i Anwar menyebutkan Abdurrahman Wahid sebagai cendekiawan bertipe indigenist dan substantifistik.³

¹ Greg Barton, *Gagasan Liberal*, hal 9.

² Fachry Ali, Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung : Mizan, 1986), hal 170.

³ Syafi'i Anwar, *pemikiran dan aksi Islam Indonesia*, hal 155-162.

A. Pandangan para Tokoh tentang Abdurrahman Wahid sebagai Neo-Modernisme

Ada beberapa tokoh pemikir Islam yang menyatakan bahwa Abdurrahman Wahid merupakan tokoh Neo-Modernisme.

Greg Barton mengatakan bahwa Abdurrahman Wahid merupakan tokoh intelektual yang mewakili perpaduan (sintesis) dua tradisi yaitu kesarjanaan Islam tradisional dan pendidikan Barat modern. Menurutnya salah satu hasil sintesis itu adalah perhatiannya yang kuat untuk reformasi pemikiran dan praktek Islam yang juga ditekankan oleh modernisme Islam setidaknya pada fase-fase awal.

Barton dalam memahami pemikiran Abdurrahman Wahid, menemukan sebuah tema paling dominan yaitu tentang humanitarianisme liberal. Tema liberal yang fundamental inilah yang mendapat tempat besar dalam pemikiran Islam Abdurrahman Wahid tanpa harus meninggalkan prinsip Islam tradisional. Seperti tradisi kaum intelektual *Sunni* tradisional pada umumnya, Abdurrahman Wahid membangun pemikirannya melalui paradigma kontekstualisasi khasanah pemikiran klasik.

Dilihat dari Tipologi pemikiran yang berkembang sekarang ini, pemikiran politik Abdurrahman Wahid tampaknya lebih dekat pada tipe Neo-Modernisme.

Menurut Barton, karakteristik Neo-Modernis adalah pemikiran yang progresif dan mempunyai sikap yang positif terhadap modernitas, perubahan dan pembangunan. Selain itu juga mengafirmasi semangat dari sekularitas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagai upaya untuk mencari konvergensi

Abdurrahman Wahid sebagai seorang Neo-Modernisme Islam di Indonesia, sudah terbukti dengan pemikiran-pemikirannya yang progresif, liberal dan inklusif, seperti nilai-nilai demokrasi dengan pluralisme yang merupakan konsekuensi nyata pada diri para neo-modernisme,⁴ karena hal inilah ia dan para neo-modernisme berada digaris depan reformasi demokrasi.

Dilihat dari karakter neo-modernisme itu sendiri adalah gerakan pemikiran progresif yang mempunyai sikap positif terhadap modernitas, tidak melihat Barat sebagai ancaman atas Islam, mengafirmasi semangat sekularisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, semangat mengedepankan pemahaman Islam yang terbuka, inklusif, dan liberal, serta banyak mewarisi semangat Muhammad Abduh dalam rasionalisme ijtihad secara kontekstual.

Dari karakter-karakter neo-modernisme tersebut, tampaknya pemikiran Abdurrahman Wahid sangat melekat. Selain itu pemikirannya yang selalu berkembang sesuai zaman tidak pernah lepas dari prinsip Islam tradisional. Bahkan pemikirannya dibangun melalui kontekstualisasi Khazanah pemikiran klasik. Ia juga seorang intelektual yang mewakili perpaduan (sintesis) antara pola pemikiran tradisionalisme dan modernisme. Jadi dari alasan-alasan itulah Abdurrahman Wahid disebut sebagai seorang neo-modernisme. Sedangkan pemikiran pembaruan Abdurrahman Wahid tentang neo-modernisme Islam itu sangat luas, karena terlalu luas, maka penulis hanya memilih tentang hubungan

⁴ Douglas E. Ramage, *Percaturan Politik Indonesia : demokrasi, Islam dan ideologi toleransi*, (Yogyakarta : Mata Bangsa, 2002), hal 92.

Islam dan demokrasi, hubungan Islam dan pluralisme, di mana kedua ini merupakan problem yang aktual.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Analisa tentang hubungan Islam dan Demokrasi.

Dari uraian didepan maka dapat dikatakan bahwa Islam dan demokrasi mempunyai hubungan yang erat, bahkan keduanya saling terkait, saling mengisi satu dengan yang lainnya.

Dalam agama (Islam) terdapat beberapa kaidah-kaidah yang ada persamaannya dengan asas-asas demokrasi yang diberlakukan di Indonesia, seperti syura-syura, keadilan dan kebebasan. Kaidah-kaidah dalam agama (Islam) yaitu, (1) Ta'aruf atau saling mengenal, terdapat dalam surah Al-Hujarat (49) : 13. (2) Syura atau musyawarah ini diwajibkan dalam Islam, oleh karena itu bagi umat Islam komitmennya pada demokrasi tidak diragukan, terdapat dalam surah Asy-Syura (42) : 38. (3) Ta'awun atau kerja sama, ini terdapat dalam surah Al-Maidah (5) : 2. (4) Adl atau adil, Islam mengharuskan keadilan secara mutlak, terdapat dalam surah An-Nisa' (4) : 58. (5) Taghyir atau perubahan, manusia adalah subyek sejarah, bukan alam, hukum-hukum bahkan pula Tuhan, dalam surah Ar-Ra'd (13) : 11.

Sedangkan menurut Abdurrahman Wahid, Islam adalah agama demokrasi, karena Islam adalah agama hukum, memiliki azaz permusyawaratan dan selalu berpandangan memperbaiki kehidupan serta juga berpijak pada keadilan dan kebenaran, dan begitu juga dengan demokrasi.

Sejauh yang penulis ketahui, Abdurrahman Wahid adalah intelektual Muslim yang menerima dan mendukung demokrasi serta sepenuhnya mengakui kedaulatan rakyat. Menurut kehendak rakyat harus dikontrol oleh konstitusi negara, sementara Islam harus difungsikan sebagai faktor komplementer terhadap komponen-komponen lain dalam kehidupan berbangsa, implementasi pemerintah Islam adalah urusan pribadi, yang secara optimal berfungsi sebagai etika sosial dan kekuatan moral.

Implementasi Islam sebagai etika sosial dan moral dalam kehidupan negara pluralistik jelas mengandung implikasi bahwa dalam konteks demokrasi Islam tidak di tempatkan sebagai ideologi alternatif. Jadi kontribusi Islam terhadap demokrasi bisa di capai bila dari ajaran Islam ditarik sejumlah prinsip universalnya yaitu, keadilan, persamaan, musyawarah, kebebasan dan *rule of law*, karena Islam dalam salah satu aspeknya merupakan negara hukum.⁵

Salah satu ajaran yang dengan baik menampilkan universalisme Islam adalah lima buah jaminan dasar, yaitu : keselamatan fisik, keselamatan, keyakinan beragama, keselamatan keluarga dan keturunan, keselamatan harta benda dan milik pribadi di luar prosedur hukum, dan keselamatan profesi.

Dengan jaminan-jaminan tersebut maka Abdurrahman Wahid berusaha dengan kontinue dalam menyosialisasikan demokrasi, karena tanpa semua itu demokrasi tidak mungkin akan berjalan.

⁵ Umarrudin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang demokrasi*, Jakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hal 147.

Sedangkan Abdurrahman Wahid dalam demokarsinya menentang adanya otoritarianisme institutional, maksudnya intitusi menjadi satu-satunya ukuran keberadaan demokarasi. Maka inti dari demokrasi adalah menghargai pluralitas, persamaan hak, tegaknya hukum, keadilan dan kebebasan mengeluarkan pendapat.

Di samping itu, Abdurrahman Wahid membangun demokrasi dengan berpijak pada prinsip non kekerasan. Ia lebih percaya pada perjuangan sistematis, kultural dan non kontinu.

Dengan demikian, hubungan Islam dan demokrasi lebih bersifat substantif dari pada simbolis. Karena Islam dalam konteks ini harus dipersepsikan sebagai upaya atau kebangkitan untuk menegakkan masyarakat baru yang lebih adil, demokratis dan berkedaulatan hukum serta santun terhadap pluralitas, bukan merupakan gairah baru untuk menegaskan identitas primordial berdasarkan label atau simbol-simbol ke-Islaman saja.

Maka paham demokrasi mempunyai nilai-nilai pokok yaitu kebebasan, keadilan dan musyawarah. Dengan nilai-nilai tersebut paham demokrasi mempunyai kesamaan yang erat dengan misi agama (Islam). karena agama pada dasarnya adalah juga untuk menegakkan keadilan. Sebab itu, Abdurrahman menolak dengan tegas kalau demokrasi berlawanan dengan agama. Jadi Islam dan demokrasi mempunyai hubungan yang sangat berkaitan.

C. Analisa Hubungan Islam dan pluralisme

Islam merupakan agama kemanusiaan (fitrah), yang cita-citanya sejajar dengan cita-cita kemanusiaan universal. Sedangkan pluralisme merupakan sistem nilai yang memandang eksistensi kemajemukan secara positif dan optimis, dan menerimanya sebagai suatu kenyataan yang sangat dihargai.

Secara historis, istilah pluralisme diidentifikasi dengan sebuah aliran filsafat yang menentang konsep negara yang absolut dan berdaulat. Sedangkan yang menjadi problem dalam skripsi ini adalah pluralisme sosial, di mana pluralisme ini merujuk pada problem masyarakat plural yang penduduknya tidak homogen tetapi terbagi-bagi oleh kesukuan, etnis, ras dan agama.

Sebagaimana yang dikatakan oleh Abdurrahman Wahid bahwa pluralisme menginginkan adanya keterbukaan, dan toleransi serta saling menghargai kepada manusia secara keseluruhan.

Begitu juga apa yang dikatakan oleh Nurcholis Madjid bahwa untuk menegakkan pluralisme diperlukan adanya nilai-nilai toleransi.

Mengenai hubungan Islam dan pluralisme mempunyai dasar argumentasi yang kuat, seperti apa yang dikatakan oleh Abdurrahman Wahid bahwa hubungan Islam dan pluralisme itu dilihat dalam konteks universalisme dan kosmopolitanisme, yang secara tegas menjamin lima hak yaitu : keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan di luar hukum, keselamatan keyakinan agama tanpa paksaan, keselamatan keluarga, keselamatan harta benda dan keselamatan fisik.

Secara keseluruhan, kelima jaminan tersebut, menampilkan universalitas pandangan hidup yang utuh dan bulat. Tetapi Abdurrahman Wahid mengingatkan, kelima jaminan dasar itu hanya menyajikan kerangka teoritik, atau moralistik yang tidak berfungsi, jika tidak didukung oleh kosmopolitanisme peradaban Islam. Kosmopolitanisme peradaban Islam itu muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas.

Tetapi watak kreatif dari kosmopolitanisme Islam itu, sekarang ini menurut Abdurrahman Wahid mulai hilang. Faktor yang menyebabkan terjadinya semua itu adalah proses pendidikan dan dakwah Islam yang cenderung bersifat memusuhi, mencurigai dan eksklusif, sehingga tak mampu lagi mengambil bagian dalam peradaban manusia yang muncul di masa pasca industri.

Karena itu Abdurrahman Wahid mengharapkan agar umat Islam tidak terjebak dalam tawaran idealisme aspek-aspek Islam sebagai alternatif, juga menginginkan agar universalisme dan kosmopolitanisme Islam itu tampil secara inklusif di tengah pluralitas budaya dan heterogenitas politik masyarakat.

Lebih jelasnya ia menegaskan bahwa Islam menghargai pluralitas, bahkan secara berani ia menegaskan bahwa dalam konteks kehidupan berbangsa supaya tercipta integrasi Islam (termasuk agama-agama lainnya) harus dijadikan sebagai faktor komplementer.

BAB V

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan di depan, maka dapat disimpulkan bahwa :

1. Abdurrahman Wahid adalah sosok seorang tokoh agama, politik yang pemikiran dan sepak terjangnya sering dipandang kontroversial “nyleneh” sehingga sulit untuk dipahami. Ia dilahirkan di Jombang pada tanggal 4 Agustus 1940. Pada umumnya Abdurrahman Wahid membangun pemikirannya melalui paradigma kontekstualisasi khazanah pemikiran sunni klasik.
2. Gagasan Abdurrahman Wahid tentang neo-modernisme dapat dilihat dalam pemikirannya tentang demokrasi dan pluralisme dalam Islam, yaitu :
 - a. Menurut Abdurrahman Wahid Islam dan demokrasi itu mempunyai hubungan saling berkaitan, karena nilai-nilai dalam demokrasi sepenuhnya objektif dan tidak ada satu pun yang berlainan dengan agama. Dalam aplikasinya harus ada saling mengisi, terutama sekali bahwa agama dapat memberikan kekuatan etik, moral dan spiritual bagi perkembangan demokrasi.
 - b. Islam dan pluralisme, masyarakat Indonesia sangat majemuk baik dari segi etnis maupun agama. Kondisi masyarakat plural sangatlah rawan konflik, jika isu terusik maka akibat sosial yang ditimbulkan sangat besar. Maka ia hendak membangun visi agar pluralisme benar-benar dapat di terima oleh

masyarakat Indonesia. Indikator penerimaan paham pluralisme tercermin dari sikap keterbukaan dan toleransi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

3. Abdurrahman Wahid merupakan salah satu tokoh neo-modernisme Islam di Indonesia, karena telah terbukti tentang pemikirannya di atas yang liberal, progresif dan inklusif, yang selalu berkembang mengikuti zaman, dan tetap berpijak pada prinsip Islam tradisional.

B. Saran-saran

Sementara itu, dalam penulisan sekripsi ini penulis ingin memberikan sumbang saran mengenai sosok seorang Abdurrahman Wahid, yaitu :

1. Hendaklah kita melihat seorang tokoh yang terkemuka dari sisi positifnya bukan dari sisi negatifnya, seperti Abdurrahman Wahid, walaupun pemikiran dan sepak terjangnya selalu kontroversial, “plin-plan” dan “nyleneh” tetapi bagi yang memahaminya itu mengandung hal-hal yang sangat berarti bahkan dapat dikatakan sangat penting
2. sebagai masyarakat Indonesia yang heterogen, yaitu masyarakat yang berbeda-beda baik dari segi etnis, ras dan agama. Maka hubungan agama dan demokrasi itu sangat penting. Karena inti dari demokrasi adalah persamaan hak, menghargai pluralitas, tegaknya hukum dan keadilan serta kebebasan menyampaikan aspirasi, sedang agama itu merupakan kekuatan etik, moral dan, spiritual bagi masyarakat secara luas.

Akhirnya segala puja dan puji syukur penulis penjatkan kehadirat Allah SWT. yang telah memberikan limpahan rahmat, taufik, serta hidayat-Nya,

sehingga skripsi ini bisa terselesaikan tepat pada waktunya. Harapan penulis

semoga skripsi ini bermanfaat bagi pribadi dan pembaca.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Skripsi ini jauh dari kesempurnaan, maka dari itu penulis harapkan kritik dan saran dari pembaca.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSAKA

- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna : Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1995
- Ali, Fachry, *Bachtiar Effendi, Merambah Jalan Baru Islam : Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung, Mizan, 1990.
- Al-Brebesy, *Ma'Mun Murod, Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amin Rais Tentang Negara*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1999.
- Al-Zastrow, *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan ? Tafsir Teoritik Atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, Jakarta, Erlangga, 1999.
- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia : Sebuah Kajian Politik Tentang Cendikiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta, Paramama, 1995.
- Bahar, Ahmad, *Biografi Kiai Politik Abdurrahman Wahid Gagasan Dan Pemikiran*, Jakarta, Bina Utama, 1999.
- Barton, Greg, *Neo-Modernisme, A Vital Sintesis Of Tradisionalisme And Modernist Islamic Thought In Indonesia*, Dalam Studi Islami, Voll, No. 3, 1995.
- _____, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia, Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, Abdurrahman Wahid 1968-1980*, Terjemah Nanang Tahqiq, Jakarta, Paramadina dan Pustaka Antara, 1999.
- Depdikbud RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka.
- Dede, Junaidi, *Beyon The Symbois : Jajak Antropologis Pemikiran Dan Gerakan Gus Dur*, Bandung, Iheres Dan Remaja Rosda Karya, 2000.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta, LP 3 ES, 1982.
- Esposito, John. L, Jhon O-Voll, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, Penerjemah, Sugeng Hariyanato, Sukono, Umi Rohmah, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2002.
- Ghofur, Abdul, *Demokratisasi Dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia Studi Atas Pemikiran Gus Dur*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 2002.

Ida, Loode, A Thantowi Jauhari, *Gus Dur Di Antara Keberhasilan Dan Kenestapaan*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1999.

Kunto Wijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung, Mizan, 1997

Madjid, Nurcholish, *Islam Kemerdekaan Dan Ke Indonesiaan*, Bandung, Mizan, 1987.

Masdar, Umarrudin, *Membaca Pemikiran Gus Dur Dan Amin Rais, Tentang Demokrasi*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 1999.

Nasution, Harun, *Pembaruan dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975.

Nurhakim, *Neo-Modernisme Dalam Islam*, Malang, UMM, 2000.

Qodir, Zuli, *ICMI Negara Dan Demokrasi*, Yogyakarta, Pustaka Palajar, 1995.

Rahman, Fadlur, *Metode Alternatif Neo-Modernisme Islam*, Bandung, Mizan, 1987.

Ramage, Dauglas E, *Percaturan Politik Di Indonesia : Demokrasi Islam dan Ideologi Toleransi*, Yogyakarta, Mata Bangsa, 2002.

Ridwan, M. Deden, *Gagasan Hurcholish Madjid, Neo-Modernisme Islam Dalam Tempo Dan Kekuasaan*, Yogyakarta, Belukar Budaya, 2002.

Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta Raja Wali Pers, 1997.

Taher, Elza Peldi, *Demokrasi Politik Budaya Dan Ekonomi*, Jakarta, Paramadma, 1994.

Wahid, Abdurrahman, *Membangun Demokrasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 1999.

_____, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta, LKIS, 1999.

_____, *Prisma Pemikiran Abdurrahman Wahid*, Editor Muh. Sholeh Isre, Yogyakarta, LKIS, 1999.

_____, *Sosialisasi Nilai-Nilai Demokrasi*, Dalam M. Mansyur Amin dan Moh. Hajib (ED), *Agama Demokrasi Dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, LKPSM, 1993.

_____, *Agama dan Demokrasi*, Dalam Y. B. Mangun Wijaya, *Agama Dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta, Dian, Interfidel, 1994.

_____, *Negara dan Demokrasi : Himpunan Percikan Perenungan Gus Dur*, Disusun Imam Anshori Shaleh, Jakarta, Erlangga, 1999.

Wood Ward, Mark R, *Jalan Baru Islam Memetakan Paradigma, Mutakhir Islam di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1998.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id