

HERMENEUTIKA FIQIH OTENTIK GUS DUR DI INDONESIA

THE HERMENEUTICS OF AUTHENTIC JURISPRUDENCE OF GUS DUR IN INDONESIA

Moh Dahlan

Program Pascasarjana IAIN Bengkulu

Jl. Raden Fatah Pagar Dewa Bengkulu

E-mail: drdahlan@yahoo.co.id

Submitted: Mar 15, 2017; Reviewed: April 20, 2017; Accepted: Mei 28, 2017

Abstract: *This study aims to examine the existence of the hermeneutic thinking of ijihad and authentic jurisprudence of Gus Dur in Indonesia. By using Martin Heidegger's hermeneutics, this study produces two conclusions: First, the authentic hermeneutic paradigm of ijihad Gus Dur seeks to establish a dialectic between the discourse of the past text and the interpreter's current discourse so that the law of fiqh can produce the ultimate benefit of the people. Secondly, the authentic jurisprudence of Gus Dur has given the discourse of new fiqh relevant to the current development of polygamy law, marriage, zakat and the Islamic education system grounded in accordance with Indonesian culture, not Arab culture, so that he wants the earthing of legal discourse of jurisprudence instead of Arabization .*

Keywords: *Hermeneutics, Ijihad, Fiqih, and Social-Religious and Statehood.*

Abstrak: *Kajian ini bertujuan meneliti eksistensi pemikiran hermeneutika ijihad dan fiqh otentik Gus Dur di Indonesia. Dengan menggunakan hermeneutika Martin Heidegger, kajian ini menghasilkan dua kesimpulan, yakni Pertama, paradigma hermeneutika ijihad otentik Gus Dur berupaya membangun dialektika antara wacana teks masa lalu dengan wacana kekinian penafsir sehingga hukum fiqh dapat melahirkan kemaslahatan umat yang hakiki. Kedua, hermeneutika fiqh otentik Gus Dur telah memberikan wacana fiqh baru yang relevan dengan perkembangan kekinian dalam masalah hukum poligami, perkawinan, zakat dan sistem pendidikan Islam yang membumi sesuai dengan budaya Indonesia, bukan budaya Arab, sehingga ia menghendaki pbumian wacana hukum fiqh, bukan Arabisasi.*

Kata Kunci: *hermeneutika, ijihad, fiqh, dan sosial-keagamaan dan kenegaraan.*

Pendahuluan

Secara historis, problematika hidup umat pada masa Nabi Muhammad saw, masa para Sahabat, masa Tabiin dan masa Tabiit Tabiin mengalami perkembangan yang semakin kompleks. Demikian juga problematika umat pada masa Imam Mujtahid hingga masa kini terus berkembang dan semakin kompleks baik dari sisi letak geografis maupun sisi periodiknya. Fenomona perkembangan problematika umat manusia itu juga turut serta mempengaruhi eksistensi Islam yang dilahirkan sebagai agama hukum, yang dikenal dengan fiqih, sebagai pedoman hidup.¹ Yang menjadi masalah adalah bahwa perkembangan problematika hidup umat manusia yang terus berkembang dan semakin kompleks itu, tidak berbanding lurus dengan sumber norma fiqih yang cenderung sebaliknya, yakni norma fiqih yang sudah final dan tidak berkembang lagi.² Sumber norma fiqih adalah wahyu ilahi (al-Qur'an) dan sunnah Nabi Muhammad saw yang sudah final. Walaupun sumber fiqih itu sudah final, tetapi tidak berarti fiqih harus stagnan. Norma fiqih harus berkembang seiring dengan perkembangan problematika hidup umat manusia. Sebab, hakikat fiqih merupakan landasan dan falsafah hidup umat manusia dalam hal ini umat Islam yang rasional dan dinamis, sesuai dengan substansi agama Islam sebagai agama terakhir yang paripurna. Dengan kata lain, pada satu sisi, fiqih sebagai hasil ijtihad manusia yang bernilai manusiawi cenderung dianggap sebagai hal yang tidak kebal atas perubahan, sedangkan pada sisi yang lain, fiqih sebagai norma hukum yang dilihat dari sisi sumbernya dari wahyu ilahi dan sunnah Nabi saw bisa jadi dianggap sebagai hal yang sak-

ral dan stagnan sehingga tidak bisa diubah.³

Unsur dualitas tersebut seringkali menjadikan fiqih berkembang tidak maksimal karena adanya ketidakseimbangan pergerakan dua sisi paradigma hermeneutika tersebut. Oleh sebab itu, wacana fiqih yang berkembang di Indonesia wajar jika berbeda dengan wacana fiqih yang berkembang di Timur Tengah karena adanya kecenderungan paradigma hermeneutika/tafsir tersebut, yakni paradigma kewahyuan dan kemanusiaan tersebut yang mempengaruhi dalam perkembangan pemahaman fiqih.⁴ Dalam masalah pemahaman fiqih, Abdurrahman Wahid alias Gus Dur mengemukakan bahwa hermeneutika sebagai salah satu teori tafsir terhadap norma-norma fiqih menjadi keniscayaan karena hermeneutika bertujuan untuk memahami nas-nas fiqih sesuai dengan spirit sumber asli dan kondisi aktual yang dihadapi umat manusia. Salah satu contoh tafsir Gus Dur yang dikemukakan, bahwa hadis Nabi saw yang menjelaskan "kebanggaan Nabi saw terhadap banyaknya umat" kemudian ditafsirkan dengan pemahaman bahwa banyaknya umat bukan terletak pada kuantitasnya saja tetapi yang terpenting terletak pada kualitas umat. Oleh sebab itu, regulasi Keluarga Berencana (KB) yang mengatur angka kelahiran anak dalam pemikiran hermeneutika Gus Dur sudah be-

1 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara, 2001, 73.

2 *Ibid*, 93.

3 Pada bagian paradigma terakhir tersebut bisa menimbulkan gerakan pelestarian warisan budaya masa lalu yang semestinya tidak perlu dilakukan sebagaimana kasus gerakan pendirian khilafah Islamiyah yang hendak melestarikan budaya politik kepemimpinan masa lalu. *Ibid*, 93 dan 109.

4 M Amin Abdullah, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama", dalam Ahmad Baidowi dkk (eds.), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*. Yogyakarta: Suka Press, 2003, 4-5; M Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, 5.

nar sesuai dengan *maqasid al-syari'ah* (tujuan hukum Islam) yang salah satu unsurnya adalah *hifdz al-nasl* (memelihara keturunan),⁵ sehingga dengan adanya pengaturan keturunan tersebut, anak-anak itu dapat diurus dan dididik secara maksimal baik fisik maupun akalnya.⁶ Hal itu menjadi indikator bahwa tafsir terhadap norma-norma fiqih tidak boleh hanya terbelenggu dengan teks saja, tetapi juga harus menggali semangat teks al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw sesuai dengan realitas riil umat.

Dari hal tersebut, hermeneutika fiqih otentik Gus Dur menjadi penting dikaji untuk membangun wacana hukum fiqih yang progresif⁷ dengan rumusan masalah sebagai beri-

lut: bagaimana eksistensi paradigma hermeneutika fiqih otentik Gus Dur? bagaimana paradigma hermeneutika ijtihad dan fiqih otentik Gus Dur di Indonesia? Adapun tujuan kajian ini adalah untuk memahami akar historis eksistensi paradigma hermeneutika fiqih otentik Gus Dur dan untuk memahami paradigma ijtihad dan fiqih otentik Gus Dur dalam kehidupan Indonesia.

Adapun kerangka teori yang digunakan adalah hermeneutika adalah teori penafsiran yang bertujuan memahami nas-nas kitab suci. Oleh sebab itu, hermeneutika adalah paradigma tafsir terhadap teks-teks kitab suci.⁸ Martin Heidegger memahami bahwa teori interpretasi sebagai bagian dari eksistensial penafsir, bukan realitas yang berada di luar diri penafsir, sehingga ada pertemuan antara wacana masa lalu dengan wacana penafsir di masa kini yang dapat melahirkan wacana tafsir baru sebagai wacana otentik. Dengan demikian, "memahami" adalah tafsir eksistensial yang mengandaikan adanya pra-pemahaman dalam diri penafsir yang dikenal dengan *fore-structure of Understanding* yang terdiri dari *fore-having*,

5 Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006, 125-126.

6 Semangat hukum fiqih dibangun berdasarkan beberapa prinsip, yakni (1) keselamatan fisik masyarakat, (2) keselamatan keyakinan umat beragama, (3) keselamatan keluarga dan keturunan, (4) keselamatan harta benda, dan (5) keselamatan profesi. Abdurrahman Wahid, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995. Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, translated by Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999, 334; Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 2000, 35-52.

7 Dalam kajian ini, ada sejumlah peneliti terdahulu yang memiliki relevansi dengan kajian ini di antaranya: *Pertama*, Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, translated by Nanang Tahqiq, Jakarta: Paramadina, 1999 yang meneliti pemikiran neo-modernisme Islam dari Gus Dur, tetapi tidak fokus pada masalah hermeneutika Gus Dur. *Kedua*, Umaruddin Masdar, *Gus Dur: Pencinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis-Keagamaan*,

Jakarta: DPP PKB dan Yogyakarta: KLIK R, 2005 yang mengupas tentang gagasan dan gerakan pembangunan sumber daya manusia bagi Pondok Pesantren, Nahdlatul Ulama. *Ketiga*, Moh Dahlan, *Paradigma Ushul Fiqih Multikultural Gus Dur*, Yogyakarta: Kaukaba Press, 2013 yang mengulas sejarah, paradigma ijtihad dan pemikiran-pemikiran fiqih Gus Dur, tetapi kajian ini belum mengulas paradigma hermeneutika fiqih Gus Dur. Oleh sebab itu, kajian ini memiliki fokus yang baru sebagai pengembangan dari kajian terdahulu terutama dari karya-karya penulis sebelumnya.

8 Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge dan Kegan Paul, t.th, 1-2; Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*. Yogyakarta: Paradigma, 1998, 207-219.

foresight dan *fore-conception*.⁹

Secara etimologis, *fiqih* adalah pemahaman yang mendalam, sedangkan secara istilah, *fiqih* adalah pengetahuan yang berhubungan dengan hukum-hukum *syara'* yang bersifat praktis yang digali dari sumber dalil-dalil yang rinci melalui proses penalaran atau penafsiran.¹⁰ Dalam ilmu *fiqih*, ada *fiqih* bidang umum seperti muamalah, *fiqih* bidang privat seperti hukum keluarga, dan *fiqih* bidang ibadah.¹¹ Dalam hal ini, Gus Dur berpendapat bahwa *fiqih* adalah ilmu pengetahuan agama Islam yang dilahirkan oleh ulama *fiqih* dari sumber hukum *fiqih*, al-Qur'an dan Sunnah.¹²

Hermeneutika Ijtihad dan Fiqih Otentik Gus Dur di Indonesia

Sejarah Intelektual Gus Dur

Jombang merupakan kabupaten yang mayoritas warganya bekerja sebagai petani. Dari Jombang ini, lahir para kiai yang memiliki pengaruh nasional, yakni KH Muhammad Hasyim Asy'ari yang menjadi pendiri dan pengasuh pertama Pesantren Tebuireng, dan yang kemudian dilanjutkan para putranya KH A Wahid Hasyim, KH Yusuf Hasyim, dan sekarang diasuh oleh Dr (HC) Ir. KH Sholahud-

din Wahid. Selain itu, KH Wahab Hasbullah pendiri Pesantren Tambakberas Jombang, dan KH Bisri Syansuri, pendiri Pesantren Denanyar, dan Kiai Romli Tamim, pimpinan Tarekat Naqsabandiyah.¹³

KH A Wahid Hasyim yang merupakan ayah dari Gus Dur meninggal dunia semasa masih menjabat sebagai Ketua PBNUtahun 1953, sedangkan Gus Dur masih berusia 12 tahun.¹⁴ Perjalanan hidup Gus Dur dimulai dengan bimbingan kedua orang tuanya. Sewaktu di Jakarta, Gus Dur sekolah di Sekolah Dasar Matraman Perwari, yang berdekatan dengan kediaman KH Wahid Hasyim.¹⁵ Pada tahun 1954, Gus Dur menempu Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) dan juga tinggal di rumah anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah, Kiai Junaid,¹⁶ serta belajar di Pensatren Krapyak Yogyakarta. Setelah tamat SMEP, Gus Dur mengikuti pelajaran di Pensatren Tegalrejo hingga 1959 yang kemudian sambil lalu membaca buku-buku Barat, seperti *Das Kapital*.¹⁷ Selama beberapa tahun di pesantren tersebut, ia berhasil menguasai ilmu-ilmu Islam dan juga menguasai pemikiran ilmuwan kelas dunia seperti Karl Marx, Lenin, dan Gramsci.¹⁸

Setelah menimba ilmu di Indonesia, ia

9 Josef Bleicher, *Op. Cit*, 101-102.

10 M. Hasbiash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975, 44; Moh Dahlan, "Epistemologi Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im", (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006): Moh Dahlan, *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*. Bengkulu: IAIN Bengkulu Press, 2013.

11 "Hukum Fikih atau Hukum Nurani", Akses 10 Agustus 2010, http://www.gusdur.net/Opini/Detail/?id=44/hl=id/Hukum_Fikih_Atau_Hukum_Nurani.

12 Abdurrahman Wahid, *Islamku*, *Op. Cit*, 43 dan 70-73; Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal...*, *Op. Cit*, 366.

13 Muhammad Rifai, *Gus Dur; KH Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009*. Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2010, 20-21.

14 Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, translated by Lie Hua. Yogyakarta: LKiS, 2010, 44-45.

15 Greg Barton, *Biografi Gus Dur...*, *Op. Cit*, 41-42.

16 Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal...*, *Op. Cit*, 326-327.

17 Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Ahmad Sulhi Chotib (eds), Jakarta: Gramedia, 2005, 340; Greg Barton, *Biografi Gus Dur...*, *Op. Cit*, 51-52.

18 Greg Barton, *Biografi Gus Dur...*, *Op. Cit*, 340-341.

melanjutkan pendidikannya di Kairo, tetapi sampai di Mesir tidak puas dengan pelajaran di sana, sehingga ia lebih banyak beraktivitas membaca buku-buku perpustakaan dan mengikuti seminar-seminar. Setelah belajar di Mesir, ia belajar di Baghdad. Pada tahun 1970-an, Gus Dur menyelesaikan pendidikan sarjana S-1 di Universitas Baghdad.¹⁹ Setelah itu, ia pulang ke tanah air dan bekerja di Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) LP3ES Jakarta serta mengabdikan diri di Nahdlatul Ulama.²⁰

Kiprah Gus Dur di NU di antaranya adalah program penegakkan hak asasi manusia, mensosialisasikan dan memperjuangkan demokrasi, pluralisme dan nasionalisme. Salah satu bukti gerakan nasionalisme Gus Dur adalah ketika ia mengembalikan NU ke khittah 1926 dan sekaligus mengukuhkan Pancasila sebagai ideologi negara yang final.²¹

Poblematika Hidup Umat Beragama di Indonesia

Sejarah hidup umat beragama di Indonesia sejak masa Kolonial Belanda mengalami dinamika dan pasang surut akibat adanya kebijakan Belanda yang tidak netral dan berpihak, sehingga hubungan antara agama mengalami fluktuasi di Indonesia.²² Adanya hubungan antara agama yang kurang harmonis itulah yang kemudian memicu sejumlah konflik fisik di sejumlah daerah. Bahkan lahirnya organisasi sosial keagamaan, seperti ormas Islam juga lahir salah satunya disebabkan adanya hubungan antara agama dan juga hubungan

umat beragama dengan pemerintah kolonial yang kurang harmonis, sehingga lahir sejumlah gerakan keagamaan Islam untuk mempertahankan eksistensi agama dari gerakan misi agama lain.²³

Bagi Muhammadiyah, sejak keberadaannya sebenarnya telah menandingi semua umat kaum misi dan zending itu. Bahkan, menurut Alwi Shihab, alasan berdirinya Muhammadiyah adalah untuk membendung arus deras Kristenisasi di Bumi Jawa. Hal ini dapat dilihat dalam catatan sejarah awal berdirinya persyarikatan ini. Semua amal usaha yang dibangun yang berupa Rumah sakit, panti asuhan, panti jompo, dan juga sekolah adalah untuk mengimbangi amal usaha kaum misi dan zending.²⁴

Hubungan kurang harmonis telah menjadi bagian dari sejarah hidup hubungan antara agama di Indonesia terutama hubungan antara umat Islam dengan umat Kristen.²⁵ Walaupun demikian, hubungan kurang harmonis itu dapat diatasi berkat adanya komitmen kebersamaan dan dialog yang intensif. Salah satu tokoh nasional yang berperan penting dalam menyelesaikan potensi-potensi konflik antara agama adalah A Mukti Ali. Ketika A Mukti Ali menjadi Menteri Agama RI, ia berhasil membangun hubungan dialogis antara umat beragama yang belum optimal yang sudah dilakukan oleh tokoh-tokoh agama sebelumnya. Tidak hanya itu, secara intelektual, A Mukti Ali juga menyusun kebijakan dalam rumusan keilmuan untuk membangun hubungan antara

19 Muhammad Rifai, Op. Cit, 34-37.

20 Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal...*, Op. Cit, 326-327.

21 Muhammad Rifai, Op. Cit, 40-42.

22 Burhanuddin Daya, "Dakwah, Misi, Zending dan Dialog Antar Agama di Indonesia", Abdurrahman dkk, (eds.). *Agama dan Masyarakat*. Yogyakarta: IAIN Suka Press, 475-476.

23 Azyumardi Azra, "Kerukunan dan dialog Islam-Kristen di Indonesia; Kajian Historis-Sosiologis", dalam Mursyid Ali (ed.), *Dinamika Kerukunan Hidup Beragama Menurut Perspektif Agama-agama*. Jakarta: Balitbang Agama, 1999-2000, 18: Alwi Shihab, *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 2005, 94-95.

24 "Membendung Kristenisasi secara Konkrit", akses 19 Agustus 2016, <http://www.suaramuhammadiyah.id/2016/05/17/membendung-kristenisasi-secara-konkrit/3/>

25 Alwi Shihab, Op. Cit, 19.

ra agama yang harmonis dan dialogis dengan mendirikan Program Studi Ilmu Perbandingan Agama sebagai ikonnya di Fakultas Ushuluddin IAIN (kini UIN) Sunan Kalijaga pada waktu itu.²⁶

Dalam membangun peradaban umat beragama yang rukun dan harmonis, Gus Dur menekankan perlunya membangun wacana keilmuan fiqh progresif yang dalam hal ini -dengan meminjam bahasa hermeneutika Heidegger- dikenal dengan “fiqh otentik” sebagai usaha membangun keharmonisan dan kerjasama umat beragama dalam membangun kehidupan sosial-budaya dan politik yang majemuk. Oleh sebab itu, hermeneutika ijthid fiqh harus dibangun secara kontekstual untuk membangun fiqh otentik, tidak boleh bersifat wertenisasi dan juga tidak bersifat arabisasi, sehingga wacana keilmuan fiqh yang berwatak ekspansionis atau ke-arab-an tidak cocok dikembangkan di Indonesia.²⁷

Hermeneutika Ijthid Otentik Gus Dur

Ijthid menurut Ahmad Hasan adalah proses berpikir dan interpretasi ulang secara independen dalam mengeluarkan ketentuan hukum dari sumbernya.²⁸ Adapun fuqaha' lain berpendapat bahwa ijthid adalah usaha yang

sejauh-majauh dari seorang mujtahid dalam merumuskan ketentuan hukum fiqh yang bersifat furu'iyah yang digali dari al-Qur'an dan Sunnah. Adapun ijthid termasuk ijthid otentik yang hendak dilakukan adalah bidang mu'amalah atau *ma'qul al-ma'na* (rasional) yang mengandaikan adanya dialektika antara wacana teks masa lalu dengan wacana penafsir masa kini, bukan bidang ibadah (*ghairu ma'qul al-ma'na*).²⁹

Sejarah ijthid hukum fiqh sudah terjadi sejak masa Nabi Muhammad saw walaupun Nabi saw bersifat *ma'shum* (terlindungi dari kesalahan). Ijthid dalam bidang fiqh sudah pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw dan dilanjutkan oleh para sahabat/penerusnya, seperti Umar bin Khattab. Salah satunya adalah masalah tanah rampasan perang pada bala tentara Muslim yang ikut berperang di Irak dan Syiria (Q.S. 59: 6-10) di masa Umar tidak dibagi lagi sebagaimana praktik hukum pada masa Nabi saw. Keputusan hukum fiqh Umar ini bukan bertujuan menentang kebijakan Nabi saw, tetapi justru keputusan hukum ini adalah untuk menggali spirit dakwah Nabi saw, yakni untuk menggali substansi hukum yang dikehendaki Nabi saw, bukan bunyi tekstualnya saja, untuk kemudian dikontekstualisasikan dengan kondisi aktual masa kini. Ijthid Umar ini merupakan salah satu contoh dari ijthid otentik yang berusaha mempertemukan wacana teks masa lalu dengan wacana kekinian penafsir secara progresif, sehingga substansi keputusan hukum fiqh Umar pada dasarnya sama dengan keputusan Nabi saw karena ukuran kebenaran dalam bidang mu'amalah ini bukan terletak hanya pada bunyi teksnya saja tetapi lebih pada usaha kontekstualisasi antara

26 Taufik Abdullah, “Menteri Agama Republik Indonesia: Suatu Pengantar Profil Biografis”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI*. Jakarta: INIS, PPIM, Balitbang Depag RI, 1998, xxxv-xxxvii.

27 Abdurrahman Wahid, “Dialog dan Masalah Pendangkalan Agama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: Gramedia, 1998, 51-52; Khairul Amin, “Implementasi Maqasid Al-Ahkam Terkait Rekonstruksi Hukum Islam Indonesia”, *Jurnal Tafaqquh*, 3 No 2, (2015), 81.

28 Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1970, 115.

29 Muhâmî Munîr Muhammad Thâhir al-Syawwâf, *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah*. Cyprus: Al-Syawwâf li al-Nasyr wa al-Dirâsât, 1993, 450-451.

wacana teks masa lalu dengan wacana kekinian penafsir dalam membangun hukum fiqh.³⁰

Dalam kehidupan Indonesia, hermeneutika ijtihad Umar tersebut memiliki spirit sama dengan hermeneutika ijtihad Gus Dur yang menafsirkan teks berdasarkan realitas riil umat, sehingga pemahaman terhadap teks kitab suci tersebut bukan hanya berdasarkan pada bunyi teksnya saja (baca: hermeneutika objektif W Diltthey) yang dikenal dengan arabisasi, tetapi bagaimana wacana teks fiqh masa lalu didialogkan dengan wacana kekinian penafsir untuk melahirkan pemahaman otentik yang berlandaskan analisis empiris eksistensial, sehingga hukum fiqh yang dihasilkan bersifat progresif dalam menjawab kepentingan umat manusia.³¹

Salah satu kepentingan fundamental umat yang perlu dipenuhi adalah wacana fiqh otentik yang dapat mengakomodir kemajemukan hidup beragama dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berdasarkan ideologi Pancasila dan berdasarkan konstitusi UUD-NRI 1945 dalam bingkai Bhinneka Tunggal Ika.³² Dengan meminjam hermeneutika otentik Heidegger, fuqaha'/penafsir akan dapat mengakomodir tidak hanya menafsirkan teks sesuai dengan wacana teks fiqh masa lalu, tetapi juga berusaha mengembangkan wacana keilmuan fiqh yang relevan dengan kondisi aktual masa kini secara progresif. Hal-hal yang dianggap benar dan dilakukan sebagai tradisi yang benar pada

suatu saat oleh kaum muslim, bisa jadi pada waktu yang lain dianggap kurang benar. Oleh sebab itu, fuqaha' perlu melakukan penafsiran baru untuk membangun hukum fiqh yang relevan dengan kepentingan aktual umat manusia.³³ Salah satu bentuknya adalah membangun ijtihad fiqh otentik yang diyakini dapat membumikan pesan-pesan teks normatif fiqh ke dalam tataran budaya setempat, yang dalam bahasa Gus Dur dikenal dengan pribumisasi, sehingga dari ijtihad itu diharapkan lahir wacana fiqh otentik yang membumi dan mengakomodir kepentingan publik umat manusia. Dengan kata lain, ijtihad otentik bukan bermakna pembaruan wacana teks masa lalu dengan menghilangkan objektifitas wacana teks masa lalu, tetapi wacana teks masa lalu dimaknai dan dipahami dalam sinaran masa kini yang aktual dan progresif, sehingga esensi norma/hukum fiqh tidak mengalami perubahan, yang berubah hanyalah formulasi bentuk hukum fiqihnya saja.

Pribumisasi Islam bukanlah 'jawanisasi' atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukannya upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash, dengan tetap memberikan peranan kepada *Ushul Fiqh* dan *Qaidah Fiqh*. Sedangkan sinkretisme adalah usaha memadukan teologia atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang lalu membuat bentuk panteisme. Sinkretisme hal ini bisa dicontohkan dengan kuil 1000 dewa di India, Iran dan Timur Tengah zaman dahulu. Setiap penjajah yang masuk menambahkan tuhan yang baru untuk disembah bersama-sama den-

30 Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*. Syracuse: Syracuse University Press, 1990, 27-29.

31 A Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan, 1998, 28-29.

32 A Mukti Ali, "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Taufik Abdullah dan M Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989, 46-47.

33 Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, *Op. Cit*, 126.

gan tuhan-tuhan yang lama.³⁴

Di sini ada proses dialogis antara teks dan konteks sehingga keduanya berjalan sinergis dan tetap otentik karena dua hal memiliki independensi masing-masing, tetapi keduanya mempunyai wilayah tumpang tindih. Sumber hukum fiqih yang berupa wahyu memiliki kecenderungan normatif dan permanen, sedangkan konteks atau budaya adalah hasil karya manusia selalu berkembang. Kondisi sinilah yang menjadi kata kunci dalam proses dialogis dalam hermeneutika otentik Heidegger yang terdapat dalam hermeneutika otentik Gus Dur.³⁵

Agama (Islam) bersumberkan wahyu dan memiliki norma-normanya sendiri. Karena bersifat normatif, maka ia cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya adalah buatan manusia, karenanya ia berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung untuk selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya. Maka muncullah tari 'seudati', cara hidup santri, budaya menghormati kyai dan sebagainya, dengan wawasan budaya dari agama secara langsung diterima dan dilaksanakan oleh masyarakat tanpa mempersoalkan dalilnya. Umat Islam abangan yang menjauhi 'ma lima' (mabuk, berjudi, mencuri, berbuat amoral, mengisap ganja) belum tentu dengan alasan keagamaan tetapi sangat boleh jadi karena alasan-alasan budaya, misalnya ketaatan kepada kyai atau orang tua. Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus-menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Kekayaan variasi budaya akan memungkinkan adanya persambungan antara berbagai kelompok atas dasar persamaan-persamaan, baik persamaan agama maupun budaya. Upaya rekonsiliasi antara budaya dan agama

bukan karena kekhawatiran terjadinya ketegangan antara keduanya, sebab kalau manusia dibiarkan pada fitrah rasionalnya, ketegangan seperti itu akan reda dengan sendirinya.³⁶

Perintah agama untuk menjauhi mabuk-mabukan bisa jadi berlandaskan pada norma agama/fiqih dan juga norma budaya, tetapi keduanya bisa bertemu dalam satu titik dialogis, yakni larangan mabuk-mabukkan. Hal ini menandakan bahwa hermeneutika otentik hendak mendialogkan norma fiqih dengan norma budaya dalam sinaran progresifitas untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia. Demikian juga perumpamaan adanya musallah di stadion sepak bola, bukan berarti untuk mencegah terjadinya tabrakan antara waktu pelaksanaan shalat dengan permainan sepak bola, tetapi karena pertandingan sepak bola di Indonesia hampir selalu dimulai pada waktu shalat Asar, sehingga adanya mushalla di Stadion merupakan dua bagian sisi yang berbeda tetapi bisa bersamaan dan saling mendukung serta adanya sikap akomodasi yang fair dan alami sehingga hal ini menandai adanya proses *pribumisasi* yang dalam bahasa Martin Heidegger dikenal dengan hermeneutika otentik.³⁷

Oleh sebab itu, shalat yang merupakan olah rasa/ keyakinan dan sepak bola yang merupakan olah raga merupakan dua sisi mata uang yang bisa saling mengisi. Karena akal yang sehat berada dalam raga yang sehat, keyakinan yang sehat berada dalam raga yang sehat, sehingga keduanya bisa saling melengkapi, yang dalam fiqih dikenal dengan *hifdz al-din* (memelihara agama seperti shalat) dan *hifdz al-nafs* (memelihara jiwa-raga seperti

34 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara...., Op. Cit.*, 111-112.

35 Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", akses 20 Juni 2016, <http://www.nu.or.id/post/read/60985/pribumisasi-islam>.

36 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara...., Op. Cit.*, 108-109.

37 Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", akses 20 Juni 2016, <http://www.nu.or.id/post/read/60985/pribumisasi-islam>.

olah raga sepak bola). Hal ini juga diperkuat dengan kaidah hukum fiqih: sesuatu yang menjadikan kewajiban agama Islam tidak terpenuhi tanpa kehadirannya, maka hal itu menjadi wajib (*mā lā yatimmu al-wājib illā bihi fahuwa wājibun*)³⁸.

Dalam membangun hubungan umat beragama, Gus Dur menyatakan bahwa pluralitas hidup beragama tidak mesti dimulai dari titik kesamaan untuk mencapai kebersamaan dan kerjasama, tetapi justru perbedaan itu dibangun untuk membangun kebersamaan dan kerjasama yang saling mengisi, sehingga lahir pemahaman dan pengamalan agama yang otentik. Dalam hal ini, peristiwa Timur Tengah dapat menjadi contoh bahwa kesamaan keyakinan agama yang mayoritas beragama Islam ternyata tidak bisa menjadi jaminan adanya kebersamaan dan kerjasama, tetapi justru yang terjadi konflik internal yang hingga kini masih tetap berlanjut. Oleh sebab itu, hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur yang hendak menjadikan perbedaan agama sebagai wadah untuk membangun kebersamaan dan kerjasama dalam bidang mu'malah (hubungan sosial kemanusiaan) adalah ijtihad yang otentik untuk membangun hubungan umat beragama yang harmonis, rukun dan toleran.

”Perbedaan keyakinan tidak membatasi atau melarang kerjasama antara Islam dan agama-agama lain, terutama dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan umat manusia. Penerimaan (*fiqih*, pen) Islam akan kerjasama itu, tentunya akan dapat diwujudkan dalam praktek kehidupan, apalagi ada dialog antar agama.³⁹”

Hal itu menunjukkan bahwa hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur mengandaikan adanya sikap pemahaman keagamaan yang progresif untuk membangun wacana keilmuan fiqih otentik dalam hubungan lintas agama.

Salah satu contoh lain dari hermeneutika ijtihad Gus Dur adalah arsitektur masjid Demak yang dinilai sebagai bagian dari adanya dialektika antara teks-teks sumber fiqih dengan budaya setempat yang mengandaikan adanya hubungan dialogis prosesif.

Masjid Demak adalah sebuah contoh yang konkret dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu. Ronggong atau atap yang berlapis pada masjid tersebut diambilkan dari konsep 'Meru' dari masa pra-Islam (Hindu-Budha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga susun saja, melambungkan tiga tahap keberagaman seorang muslim, *iman*, *islam* dan *ikhshan*. Pada mulanya orang baru beriman saja, kemudian ia melaksanakan islam ketika telah menyadari pentingnya syari'at. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (*ikhshan*) dengan mendalami tasawuf, hakekat dan ma'rifat. Pada tingkat ini mulai disadari bahwa keyakinan tauhid dan ketaatan kepada syari'at mesti berwujud kecintaan kepada sesama manusia. Mengasihi diri sendiri dengan melepaskan kecintaan kepada materi dan menggantinya dengan kecintaan kepada Allah adalah bentuk rasa kasih yang tertinggi. Pada tahap berikutnya, datanglah bentuk masjid ala Timur Tengah, dengan bentuk kubah dan segala ornamennya. Terjadilah kemudian proses arabisasi, meskipun pada mulanya bentuk masjid baru ini ditolak oleh Masjid Ngampel dan Pakojan. Bentuk kubah lambat laun menjadi sesuatu yang normatif dan harus. Sedangkan semangat pribumisasi menganggap kedua model ini sama saja.⁴⁰

Ijtihad otentik Gus Dur tersebut merupakan usaha berpikir rasional-empiris yang bertujuan membangun wacana keilmuan fiqih yang membumi yang mana di dalamnya ada dialektika antara nilai-nilai teks fiqih dengan nilai-nilai budaya yang dalam tataran aplikasinya bisa mengambil contoh arsitektur Masjid Demak. Dengan demikian, hal itu menunjukkan kesempurnaan ajaran fiqih karena dapat

38 Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, Op. Cit, 126.
39 *Ibid*, 125-126.

40 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara...*, Op. Cit, 110-111.

berkembang dinamis sesuai dengan kemajuan zaman hidup manusia dan ilmu pengetahuan.⁴¹ Adanya akulturasi hukum fiqih dengan budaya setempat itu tidak menghilangkan otentisitas hukum fiqih, tetapi hal itu menjadi indikasi adanya dinamika yang positif.

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا

Artinya: Hari ini telah Ku-sempurnakan bagi kalian agama kalian dan Ku-sempurnakan bagi kalian (pemberian) nikmat-Ku dan Ku-relakan bagi kalian Islam sebagai agama. (Q.S. al-Ma'idah [5]: 3).⁴²

Dalam konteks ini, tafsir objektif sebagaimana konsepsi hermeneutika W Dilthey yang mengandaikan adanya tafsir objektif dengan menggunakan wacana teks masa lalu tanpa ada revisi sedikitpun memiliki kesamaan dengan gerakan arabisasi sebagaimana arus gerakan pendirian Khilafah Islamiyah, sehingga arabisasi model masjid tersebut menjadi tidak penting karena hal itu bukanlah masalah penting dari agama Islam, tetapi yang terpenting yang harus dikembangkan oleh umat Islam adalah bagaimana Masjid itu menjadi tempat syiar agama/fiqih yang mampu mendorong kemajuan dan perkembangan hidup manusia. Hal itu juga menjadi bagian dari upaya menjalankan nilai-nilai kesempurnaan dari agama Islam, yakni nilai fleksibilitas dan dinamika pesan-pesan hukum fiqihnya. Sementara itu, gerakan arabisasi bisa mengambil contoh sebagian golongan Islam yang mencita-citakan pendirian khilafah Islamiyah di Indonesia sebagai upaya yang dianggapnya gerakan otentik. Kondisi inilah yang justru –meminjam istilah hermeneutika Heidegger- dianggap se-

bagai upaya yang tidak otentik, yakni menggunakan wacana teks masa lalu sebagaimana apa adanya tanpa penafsiran kembali untuk kepentingan menjawab masa kini, sedangkan upaya yang otentik bagi Heidegger adalah upaya yang hendak memadukan wacana teks masa lalu dengan kondisi kekinian secara progresif.

Bahaya dari proses Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercabutnya kita dari akar budaya kita sendiri... Adapun (pen) Pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Kedua sejarah ini membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki lagi oleh kali cabang sehingga sungai ini semakin membesar. Bergabungnya kali baru, berarti masuknya air baru yang menambah warna air yang telah ada. Bahkan pada tahap berikutnya, aliran sungai ini mungkin terkena 'limbah industri' yang sangat kotor. Tapi toh, tetap merupakan sungai yang sama dan air yang lama. Maksud dari perumpamaan ini adalah bahwa proses pergulatan dengan kenyataan sejarah tidaklah merubah Islam, melainkan hanya merubah manifestasi dari kehidupan agama Islam. Sebagai contoh, pada mulanya ditetapkan haramnya berjabat tangan antara laki-laki dan perempuan yang ajnabi. Ketentuan ini merupakan bagian dari keseluruhan perilaku atau akhlak orang Islam. Ketika ketentuan ini masuk ke Indonesia, masyarakatnya telah memiliki berbagai kebudayaan. Misalnya, adat Sunda mempunyai jabatan tangan 'ujung jari'. Setelah berjalan sekian abad, masuk pula budaya Barat dengan jabatan tangannya yang tegas dan tak pilih-pilih.....Lalu apakah dengan demikian bisa disimpulkan bahwa Islam telah mengalami erosi di Indonesia? Jawabnya adalah 'tidak', sebab Islam sebagai sebuah totalitas tetap berjalan seperti sedia kala. Karena para pemeluknya tetap melakukan shalat, pergi ke masjid, membayar zakat, pergi ke madrasah dan sebagainya.⁴³

41 Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, Op. Cit, 308-309.

42 Terjemahan Al-Qur'an Departemen Agama RI Versi Digital.

43 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara...*, Op. Cit, 110-112.

Dengan meminjam bahasa hermeneutika otentik Heidegger, hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur pada dasarnya hendak menawarkan hermeneutika ijtihad yang mampu membunikan wacana teks kitab suci dengan realitas masa kini secara progresif. Dengan demikian, gerakan pribumisasi fiqih (Islam) tidak berarti menghilangkan kesakralan norma fiqih dari sumber aslinya al-Qur'an dan Sunnah, tetapi justru memperkuat daya dan memperkaya wawasan implementatif dari pesan-pesan al-Qur'an dan Sunnah dalam rumusan keilmuan fiqih yang membunikan, sehingga nilai-nilai fiqih dapat diterapkan dengan baik dan membawa kemaslahatan yang hakiki bagi umat manusia. Oleh sebab itu, hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur adalah upaya untuk membangun rekonsiliasi wacana teks al-Qur'an dan Sunnah dengan realitas masa kini untuk melahirkan wacana fiqih otentik yang mampu memberikan kemaslahatan hakiki bagi umat manusia.

Al-Qur'an juga memberikan gambaran rekonsiliasi antara wacana Tuhan melalui wahyu dengan wacana lokal Arab, sehingga dialog antara wacana Tuhan dan wacana lokal Arab melahirkan wacana al-Qur'an yang di satu sisi menggambarkan nilai-nilai universal ilahiah sebagai wahyu, tetapi pada saat bersamaan juga sekaligus menggambarkan nilai-nilai budaya lokal Arab. Oleh sebab itu, dialog keduanya melahirkan wacana al-Qur'an yang membunikan dan merepresentasikan kepentingan ilahiah dan kepentingan kemanusiaan. Gambaran turunnya wahyu al-Qur'an dengan cara demikian inilah yang dalam bahasa hermeneutika Heidegger dikenal dengan "wacana otentik" karena adanya dialog antara dua wacana tersebut yang kemudian melahirkan wacana al-Qur'an yang merepresentasikan dua wacana sekaligus tanpa adanya erosi sakrali-

tas norma Islam sedikit pun.⁴⁴

Demikian juga yang terjadi di Indonesia, dialog antara wacana al-Qur'an dengan wacana budaya lokal Indonesia kemudian melahirkan budaya khas yang Islami dan ramah terhadap budaya lokal sekaligus sebagaimana adanya tradisi kiai dan pesantren dalam dunia pendidikan Islam di Jawa, sedangkan di Sumatera dikenal dengan surau dan tuan guru. Oleh sebab itu, nilai-nilai universal yang bisa didialogkan dengan budaya lokal perlu dicari pada keabadian pesan-pesan norma Islam bukan pada manifestasi lahiriah dari kehidupan budaya masing-masing lokal.⁴⁵ Inilah wacana tafsir yang menggambarkan cara kerja dari hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur dalam membunikan norma hukum fiqih di Indonesia.

Hermeneutika Fiqih Otentik Gus Dur

Hermeneutika fiqih otentik Gus Dur mengajarkan bahwa pembunikan teks-teks al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber normatif fiqih tidak boleh hanya berjalan pada tataran ideal tanpa memperhatikan realitas riil umat manusia yang hendak mengamalkan, tetapi harus membunikan dan memperhatikan kepentingan kemaslahatan umat manusia. Untuk membangun hukum fiqih yang membunikan, maka hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur memberikan pedoman interpretasi yang bersifat otentik dilakukan dengan berusaha membunikan wacana teks al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber normatif fiqih dalam tataran kepentingan riil umat manusia yang hendak mengamalkannya. Salah satu contoh ijtihad otentik yang bisa melahirkan fiqih otentik adalah tradisi warisan harta benda yang dit-

⁴⁴ *Ibid*, 104.

⁴⁵ *Ibid*, 205.

erapkan umat Islam Indonesia berbeda-beda antara masing-masing daerah, misalnya antara wilayah Jawa dengan wilayah Kalimantan.

Di dalam Ilmu Ushul Fiqh dikenal kaidah *al 'adah muhakkamah* (adat istiadat bisa menjadi hukum). Di Indonesia telah lama terjadi bahwa pembagian waris antara suami-istri mendapatkan masukan berupa dua model yang berasal dari adat, yaitu adat perpantangan di Banjarmasin dan gono gini di Yogyakarta-Solo yang pada perkembangannya juga menyebar di Jawa Timur. Keduanya adalah respon masyarakat adat yang berada di luar lingkup pengaruh kyai terhadap ketentuan nash dengan pemahaman lama yang merupakan pegangan para kyai itu. Harta rumah tangga dianggap sebagai perolehan suami-istri secara bersama-sama, yang karenanya mesti dipisahkan dulu sebelum diwariskan, ketika salah satu suami/istri meninggal. Separoh dari harta itulah yang dibagi kepada para ahli waris menurut hukum waris Islam, sedang separoh lainnya adalah milik dari suami/istri yang masih hidup. Teknik demikian adalah perubahan mendasar terhadap hukum waris, dan bentuk-bentuk penyesuaian seperti ini berjalan sementara para ulama merestuinnya, walaupun (seraya) tidak menganggapnya sebagai cara pemecahan utama. Sebab pemecahan utama justru adalah yang seperti ditentukan oleh syara' secara apa adanya. Letak kemajuannya adalah bahwa penyesuaian-penyesuaian seperti ini bukan hanya tidak diharamkan tetapi bahkan dianggap sebagai *adnal qaulaini* (pendapat dengan mutu nomor dua) dan tidak dipersoalkan sebagai sesuatu yang mengganggu prinsip.⁴⁶

Dalam bidang pergaulan hidup sehari-hari terutama dalam sistem tata cara belajar mengajar di dunia pendidikan juga terjadi perbedaan. Sistem tata cara belajar di Timur Tengah berbeda dengan tradisi belajar mengajar di Indonesia, dimana siswa dan siswi dipisahkan ruang belajarnya, hal ini berbeda dengan ruang belajar di sekolah umum di Indonesia. Fenomena ini merupakan hal yang wajar karena hal itu bukanlah norma esensial fiqih,

tetapi hanya tata cara belajar untuk menunaikan kewajiban mencari ilmu, sehingga yang wajib dilakukan adalah mencari ilmu yang diatur dalam prinsip fiqih dalam *hifdz al-'aql* (memelihara akal). Disamping itu, pemisahan itu adalah bagian dari usaha antisipatif yang dilakukan masyarakat Arab agar hubungan laki-laki dan perempuan berjalan sesuai ajaran fiqih, yakni menghindari perbuatan zina yang dilarang sebagaimana diatur dalam prinsip fiqih berupa *hifdz al-nasl* (memelihara keturunan). Oleh sebab itu, prinsip *hifdz al'aql* dan *hifdz al-nasl* merupakan realitas eternal hukum fiqih yang berlaku universal, tetapi implementasinya bisa berbeda-beda. Dengan kata lain, belajar ilmu dan menghindari perbuatan zina sebagai kewajiban normatif fiqih yang eternal, tetapi tata cara belajar dan ruang belajar untuk mencari ilmu itu bisa berbeda-beda sesuai ijtihad umat, sehingga bisa berbeda antara satu lokasi dengan lokasi lainnya. Demikian juga tindakan antisipatif untuk menghindarkan umat dari perbuatan zina tidak mesti demikian, tetapi bisa berbeda. Menurut Gus Dur, "Di Indonesia, ulama melihat dari sudut lain, yaitu bahwa tidak ada tempat yang lebih aman daripada sekolah, meskipun belum sama sekali memadai. Sehingga para ulama memperbolehkan dimasukinya sekolah, meskipun siswa dan siswi duduk dalam satu kelas (ko edukasi)".⁴⁷

Ini jelas berbeda dengan cara penempatan siswa di sekolah-sekolah Timur Tengah. Di sana, siswa laki-laki dan perempuan tingkat SD, SMP dan SMA ditempatkan di ruangan terpisah dan baru boleh disatukan di tingkat perguruan tinggi. Keputusan ini didasarkan atas anggapan bahwa para remaja umumnya kurang memiliki pertimbangan dan sangat dipengaruhi nafsu. Kelemahan-kelemahan ini telah bisa diatasi oleh mereka yang telah mengalami kedewasaan dan kematangan, yaitu pada usia me-

46 *Ibid*, 113.

47 *Ibid*, 114-115.

masuk ke perguruan tinggi.⁴⁸

Secara historis, adanya perbedaan tata cara belajar mengajar itu -dengan meminjam pemikiran ushul fiqh Amir Syarifuddin- adalah hal yang wajar sebagai bagian dari usaha ijtihad umat Islam sebagaimana tradisi ijtihad Nabi Muhammad saw yang berlandaskan realitas riil dan kepentingan umat manusia. Secara normatif, al-Qur'an (al-Hasyr (59): 2)⁴⁹ telah mengajarkan tradisi ijtihad. Salah satu contohnya, adanya perbedaan pesan-pesan ayat-ayat al-Qur'an periode Makkah dan periode Madinah menjadi isyarat bahwa ajaran fiqh memiliki potensi untuk diperbaharui dan dikontekstualisasikan sesuai dengan realitas riil dan kepentingan umat manusia, tetapi bukan spirit fundamental ayat-ayat atau teks kitab suci tersebut.⁵⁰

Dalam bidang zakat, Gus Dur berpendapat bahwa Nabi Muhammad saw tidak pernah mewajibkan zakat pada umat dan sahabat pada waktu itu berupa kewajiban membayar zakat dengan beras, yang ada pada waktu itu hanyalah gandum, tetapi dengan adanya peraturan prinsipil fiqh, ulama tidak mengubah hadis Nabi saw, tetapi ulama fiqh melakukan ijtihad otentik dengan mempertemukan wacana teks hadis/sunnah dengan realitas aktual masa kini, sehingga lahirlah hermeneutika ijtihad otentik yang menawarkan pandangan hukum bahwa zakat itu dilaksanakan berdasarkan pada makanan pokok, sehingga untuk realitas umat Islam Indonesia yang diwajibkan adalah beras, bukan gandum, karena makanan pokok umat Islam Indonesia adalah beras.

Karena adanya prinsip-prinsip yang keras dari hukum Islam, maka adat tidak bisa mer-

ubah nash itu sendiri melainkan hanya merubah atau mengembangkan aplikasinya saja, dan memang aplikasi itu akan berubah dengan sendirinya. Misalnya, Nabi tidak pernah menetapkan beras sebagai benda zakat, melainkan gandum. Lalu ulama yang mendefinisikan gandum sebagai *qutul balad*, makanan pokok. Dan karena definisi itulah, gandum berubah menjadi beras untuk Indonesia.⁵¹

Dalam tradisi perkawinan, hukum fiqh memberikan aturan yang sederhana dengan menetapkan rukun dalam pernikahan hanya sederhana, yakni terdiri dari adanya mempelai laki-laki dan perempuan, ijab, qabul, saksi dan wali. Gus Dur menerangkan perlunya ijtihad otentik agar bisa mengembangkan spirit hukum fiqh semisal hukum perkawinan dalam tataran empiris.

Dalam kaitannya dengan pernikahan misalnya, sebenarnya rukun bagi sahnya hubungan suami istri sangat sedikit, yaitu ijab, qabul, saksi dan wali. Sedang selebihnya diserahkan kepada adat, misalnya tentang pelaksanaan upacara peresmian. Di sini adat berperan sebagai penghubung pola-pola perilaku baru dengan tetap berpijak kepada aturan normatif dari agama. Pola hubungan agama dan adat seperti ini sehat sekali. Bahwa pakaian pengantin Jawa menampakkan bagian bahu mempelai wanita, orang Islam tidak memandang hal itu sama rusaknya dengan zina, durhaka kepada orang tua dan kejahatan-kejahatan berat lainnya. Kekurangan seperti itu umumnya bisa dimaklumi sebagai bagian dari adat, selama syarat-syarat keagamaan dari nikah dan pengaturan hubungan selanjutnya, seperti soal nafkah dan kewajiban-kewajiban rumah tangga; masih datur secara Islam. Sedangkan manifestasi kulturalnya diserahkan kepada adat. Hal ini sudah berjalan beberapa abad dan memang selalu ada perubahan-perubahan tanpa banyak menimbulkan reaksi karena berjalan secara sendiri-sendiri, Pola hubungan ini ditampung dalam *al'adah muhakkamah*, sehingga adat is-

48 *Ibid*, 114.

49 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Kenca, 2009, 8-9.

50 Abdullahi Ahmed An-Na'im., *Op. Cit*, 51-52.

51 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara...*, *Op. Cit*, 115.

tiadat bisa disantuni tanpa mengurangi sahnya perkawinan. Akan tetapi harus disadari bahwa penyesuaian ajaran Islam dengan kenyataan hidup hanya diperkenankan sepanjang menyangkut sisi budaya. Dalam soal wali nikah, ayah angkat tetap bukan wali nikah untuk anak angkatnya. Ketentuan ini adalah norma agama, bukan kebiasaan.⁵²

Hermeneutik fiqih otentik Gus Dur tersebut tidak hanya melahirkan pemikiran hukum fiqih normatif, tetapi juga karakter budaya resepsi perkawinan di Indonesia berbeda dengan budaya Arab. Perbedaan tata cara pelaksanaan dalam *walimahtul 'ursy* (resepsi perkawinan) itu bisa terjadi karena adanya perbedaan budaya yang berlaku di antara masing-masing wilayah walaupun tujuannya sama, yakni memberikan informasi dan tasyakuran atas terseleggaranya akad pernikahan di antara dua mempelai laki-laki dengan perempuan, sehingga dibutuhkan paradigma ijtihad otentik dalam menjawab hal tersebut.⁵³

Dalam masalah hukum poligami, Gus Dur berpendapat bahwa wacana fiqih masa lalu mengukur keadilan hanya dengan standar biologis, yakni kemampuan laki-laki atau suami dalam memberikan nafkah lahir berupa kebutuhan pokok hidup istrinya beserta kebutuhan seksual secara adil, tetapi dengan berkembangnya peradaban umat manusia, maka masalah poligami kini tidak bisa lagi hanya diukur dengan standar terpenuhinya kebutuhan biologis saja. Wacana hukum fiqih otentik Gus Dur adalah bagian dari upaya ijtihad otentik yang hendak mengembalikan paradigma berpikir kenabian -dengan meminjam pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid, yakni proses turunnya wahyu al-Qur'an dan Sunnah

pada umumnya berhubungan dengan realitas riil umat manusia. Dengan kata lain, wacana teks al-Qur'an dan Sunnah harus menjadi wacana hukum fiqih yang manusiawi⁵⁴ atau wacana hukum fiqih yang membumi dalam bahasa Gus Dur memiliki nilai otentisitas yang tinggi dalam menjawab kebutuhan riil umat manusia.

Kasus lain yang kontemporer dari pengembangan aplikasi nash ini adalah pemahaman ayat al-Qur'an tentang bolehnya menikah dengan maksimal empat wanita dan kalau tidak bisa menegakkan keadilan, wajib hanya menikah dengan seorang wanita saja (Q.S. 4:3). Pada mulanya keadilan ini diukur dengan keseimbangan jatah giliran menginap dan nafkah yang berarti hak menambah jumlah istri adalah mutlak di tangan suami. Akan tetapi sekarang sudah terasa perlunya mempertanyakan "mengapa begitu simplistiknya konsep keadilan itu, bagaikan Islam menghargai wanita hanya dengan ukuran-ukuran biologis. Semakin terdengar kebutuhan untuk mengembangkan pemahaman terhadap nash itu menjadi keadilan yang dirasakan oleh obyek dari tindakan poligini (permaduan) itu, di mana laki-laki dan wanita sama-sama didudukkan sebagai subyek hukum. Sebab pelaksanaan poligini saat ini selalu dirasakan oleh kaum wanita sebagai tidak adil, kecuali dalam keadaan yang ekstrim dan langka.⁵⁵

Dalam bahasa Nasr Hamid Abu Zaid, hukum perkawinan Islam harus mengandaikan spiritnya bukan hanya berlandaskan pada ketentuan teksayat al-Qur'an atau teks Sunnahnya saja. Oleh sebab itu, hukum perkawinan Islam yang membolehkan poligami secara bebas harus ditelaah ulang secara dialogis kontekstual untuk menggali spirit utama ayat al-Qur'an, yakni bagaimana spirit membumikan

52 *Ibid*, 113-114.

53 A. LuthfiAssyaukanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", akses 29 Oktober 2013, <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/Arab3.html>.

54 Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an*, translated by Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS, 2005, 309.

55 Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara....*, Op. Cit, 114-115.

dan mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah wa rahmah.⁵⁶ Dengan demikian, hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur itu hendak melahirkan wacana hukum fiqih otentik yang mampu memberikan rasa keadilan yang hakiki dalam masalah rumah tangga.

Penutup

Hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur memiliki titik tekan pada upaya bagaimana teks-teks sumber hukum fiqih mampu berdialektika dengan budaya atau realitas riil umat manusia, sehingga tujuan hukum fiqih yang hendak mewujudkan kemaslahatan hidup bagi umat manusia dapat terlaksana dengan maksimal. Dengan kerangka pemikiran hermeneutika Martin Heidegger, hermeneutika fiqih otentik Gus Dur memberikan wacana hukum fiqih baru, dalam masalah hukum poligami, perkawinan, kelahiran anak, zakat, dan sistem pendidikan Islam. Dengan demikian, hermeneutika hukum fiqih otentik Gus Dur hendak membangun wacana fiqih yang membumi dan sesuai dengan semangat zamannya, bukan hukum fiqih yang berorientasi pada Arabisasi atau wacana fiqih objektif sebagaimana diamalkan hermeneutika W Dilthey. Dengan hermeneutika ijtihad otentik Gus Dur, hukum fiqih dapat berkembang dan membumi sesuai dengan realitas riil umat manusia.

Bibliography

Journals

Amin, Khairul. "Implementasi Maqasid Al-Ahkam Terkait Rekonstruksi Hukum Islam Indonesia". *Jurnal Tafaqquh*, 3 No. 2, 2015.

Books

- Abdullah, M. Amin. "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama", dalam Ahmad Baidowi dkk (eds.). *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*. Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abdullah, Taufik. "Menteri Agama Republik Indonesia: Suatu Pengantar Profil Biografis", dalam Azyumardi Azra dan Sai-ful Umam (eds.). *Menteri-Menteri Agama RI*. Jakarta: INIS, PPIM, Balitbang Depag RI, 1998.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Tekstualitas al-Qur'an*, translated by Khoiron Nahdliyyin dengan judul *Tekstualitas al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Ali, A. Mukti. "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Taufik Abdullah dan M Rusli Karim (eds.). *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Ali, A. Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan, 1998.
- al-Syawwâf, Muhâmî Munîr Muhammad Thâhir. *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah*. Cyprus: Al-Syawwâf li al-Nasyr wa al-Dirâsât, 1993.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*. Syracuse: Syracuse University Press, 1990.
- ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Azra, Azyumardi. "Kerukunan dan dialog Islam-Kristen di Indonesia; Kajian Historis-Sosiologis", dalam Mursyid Ali (ed.). *Dinamika Kerukunan Hidup Beragama Menurut Perspektif Agama-agama*. Ja-

56 Nasr Hamid Abu Zaid, *Loc. Cit.*

- karta: Balitbang Agama, 1999-2000.
- Barton, Greg. *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, translated by Lie Hua. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nur-cholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, translated by Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics; Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge dan Kegan Paul, t.th.
- Dahlan, Moh. *Abdullahi Ahmed An-Na'im: Epistemologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Dahlan, Moh. *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*. Bengkulu: IAIN Bengkulu Press, 2013.
- Daya, Burhanuddin. "Dakwah, Misi, Zending dan Dialog Antar Agama di Indonesia", Abdurrahman dkk, (eds.). *Agama dan Masyarakat*. Yogyakarta: IAIN Suka Press.
- Hardiman, F. Budi. *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*. Yogyakarta: Paradigma, 1998.
- Nata, Abuddin. *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Ahmad Sulhi Chotib (eds), Jakarta: Gramedia, 2005.
- Rifai, Muhammad. *Gus Dur, KH Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009*. Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2010.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 2005.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Wahid, Abdurrahman. "Dialog dan Masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds). *Passing Over Melintasi Batas Agama*. Jakarta: Gramedia, 1998..
- Wahid, Abdurrahman. "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara, 2001.
- Wahid, Abdurrahman. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Dissertations

- Dahlan, Moh. "Epistemologi Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im". Disertasi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

Website dan Internet Resource

- Assyaukanie, A. Luthfi. "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", akses 29 Oktober 2013, <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/Arab3.html>.
- Wahid, Abdurrahman. "Pribumisasi Islam", akses 20 Juni 2016. <http://www.nu.or.id/post/read/60985/pribumisasi-islam>, diakses tanggal 20 Juni 2016

“Hukum Fiqih atau Hukum Nurani”, Akses 10 Agustus 2010, http://www.gusdur.net/Opini/Detail/?id=44/hl=id/Hukum_Fiqih_Atau_Hukum_Nurani.

“Membendung Kristenisasi secara Konkrit”, akses 19 Agustus 2016, <http://www.suramuhammadiyah.id/2016/05/17/membendung-kristenisasi-secara-konkrit/3/>