
Fiqh Lokalitas: Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal (Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid)

Suardi Kaco. H

**Hukum Ekonomi Islam, Fakultas Agama Islam, Universitas al-Asyariah Mandar,
Email: kamarallingsuardi@yahoo.com**

Abstrak

Penelitian ini berjudul: Fiqh Lokalitas: Pertautan Hukum Islam dan Budaya Lokal Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid. Adapun rumusan masalah dibagi ke dalam beberapa rumusan yaitu: bagaimanakah biografi hidup Abdurrahman Wahid dan bagaimanakah pemikiran hukum Islam di Indonesia serta bagaimanakah diskursus pemikiran hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yakni jenis penelitian yang menganalisis data secara kualitatif dan terfokus pada kajian kepustakaan atau literatur. Pendekatan penelitian ini adalah pendekatan normatif, sosiologis, historis, dan filsafat. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah mendokumentasikan dan menganalisis sumber primer dan sekunder dalam bentuk buku, majalah, surat kabar dan sebagainya.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran hukum Abdurrahman Wahid adalah pemikiran hukum kontekstual yang berlandaskan pada konsep bahwa hukum Islam diberlakukan di Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia, diantaranya adalah hukum adat yang tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam. Pemikiran hukum Abdurrahman Wahid disebut fiqh lokalitas, yakni fiqh yang dirumuskan dengan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal tanpa mengubah hukum itu sendiri. Abdurrahman Wahid merespon banyak kasus-kasus hukum kontekstual di Indonesia diantaranya adalah hukum menegakkan negara Islam, hukum pemimpin perempuan, hukum pemimpin non muslim, relasi hukum Islam dengan hukum positif, integrasi hukum Islam dan hukum adat, dan sebagainya.

Kata Kunci: fiqh lokalitas, hukum Islam, Budaya Lokal, hukum kontekstual, Abdurrahman Wahid

Abstract

This research is entitled: Locality Fiqh: Integration of Islamic Law and Local Culture Thought Study of Abdurrahman Wahid's Contextual Law. The formulation of the problem is divided into several formulations, namely: how is the life biography of Abdurrahman Wahid and how is Islamic legal thinking in Indonesia and how is the discourse of Abdurrahman Wahid's contextual legal thinking.

This type of research is library research, namely the type of research that analyzes data qualitatively and focuses on the study of literature or literature. The approach of this research is normative, sociological, historical, and philosophical approaches. The method of data collection in this study is to document and analyze primary and secondary sources in the form of books, magazines, newspapers and so on.

The results of this study indicate that Abdurrahman Wahid's legal thinking is contextual legal thinking that is based on the concept that Islamic law is enforced in Indonesia is a law that is suitable and meets the needs of the Indonesian people,

including customary law that does not conflict with Islamic principles. Abdurrahman Wahid's legal thinking is called locality fiqh, namely fiqh which is formulated by considering local needs without changing the law itself. Abdurrahman Wahid responded to many contextual legal cases in Indonesia including the law of enforcing an Islamic state, women's leader law, non-Muslim leader law, Islamic legal relations with positive law, integration of Islamic law and customary law, and so on.

Keywords: locality fiqh, Islamic law, local culture, contextual law, Abdurrahman Wahid

I. PENDAHULUAN

Hukum pada hakekatnya dibuat dan diperuntukkan untuk umat manusia di muka bumi. Demikian disebutkan di dalam al Qur'an surat al Baqarah ayat 185. Dimana tujuan al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk untuk umat manusia. Jadi, al-Qur'an adalah representasi dari hukum Islam yang tentunya dituntut selalu kompatibel dengan perubahan zaman. Akan tetapi, fenomena-fenomena hukum yang muncul belakangan tidak semuanya terdapat jawabannya di dalam al-Qur'an dan Hadis. Di sinilah dituntut peran seorang ahli hukum Islam (*fuqaha*) untuk memahami kedua sumber hukum Islam tersebut dengan metodologi yang tepat agar formulasi hukum Islam tetap sesuai dengan waktu (*zaman*) dan tempat (*makan*).

Menggali hukum *syara'* dengan penuh kesungguhan yang terdapat di dalam kedua sumber hukum di atas disebut ijthidat atau istinbath.¹ Mujtahid sebagai subjek yang melakukan ijthidat tentunya memiliki kualifikasi yang memadai dalam mentransformasikan teks al-Qur'an dan Hadis menjadi jurisprudensi hukum (*fiqh*)² yang aplikatif dalam kehidupan umat manusia. Hukum Islam aplikatif inilah diharapkan bersifat akomodatif dan kontekstual terhadap realitas kehidupan masyarakat, bangsa dan negara.

Sebagai produk Ijthidat, hukum Islam tidak bisa lepas dari konteks dimana ia lahir. Mengapa demikian? Sebab pijakan hukum Islam tidak semata berupa teks (*nash*) tetapi juga realitas masyarakat hukum itu sendiri sebagai objeknya. Maka dari itu, tidak mengherankan jika tipologi mazhab fikih dalam bentangan sejarahnya selalu dilatari oleh konteks realitas sekitarnya. Misalnya, mazhab Hanafi, yang identik dengan rasionalisme, karena Abu Hanifah (w. 150 H) lahir dan dibesarkan di masyarakat perkotaan yang cenderung berpikiran rasional. Karenanya Abu Hanifah lebih sering menggunakan dalil analogi (*qiyas*) ketimbang teks hadis yang terkadang diragukan otoritas kesahihannya. Sebaliknya, Imam Malik (w. 179 H) lahir dan

¹Lihat Suyatno, *Dasar-dasar Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih* (Cet. I; Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011) h. 172. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih* (Cet. IV; Jakarta: Kencana Prenada Media group, 2009) h. 135

²Lihat Abdullah Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany, *Dekonstruksi Syari'ah* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2011) h. 26

dibesarkan di Madinah yang *establish*, cenderung membangun formula mazhab fikih tradisional.³

Pada konteks Indonesia, metodologi ini sangat tepat digunakan dalam mentransformasikan hukum Islam di Indonesia, sebuah negara yang dikenal menganut sistem demokrasi Pancasila, dan sekaligus sebagai bangsa yang multikulturalistik dan pluralistik. Dimana terdapat di dalamnya tumbuh-kembang berbagai agama, budaya, etnis dan kepercayaan lokal.

Jadi, kontekstualisasi hukum Islam di Indonesia adalah upaya menjadikan Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alâmin*. Indonesia sebagai negara dimana Islam berkembang mau tidak mau harus memproduksi yurisprudensi hukum Islam yang selaras dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat, bangsa dan negara Indonesia. Dan bukan menjadikan hukum Islam sebagai hukum formal negara seperti yang diperjuangkan oleh kelompok-kelompok Islam radikal-ekstrimis yang belakangan ini muncul keruang publik.

Formulasi hukum Islam yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh klasik dalam beberapa hal sudah tidak lagi relevan dengan konteks saat ini. Bilamana formulasi hukum Islam tersebut dipaksakan untuk diterapkan dalam kehidupan masyarakat kontemporer, maka di khawatirkan akan menimbulkan persoalan-persoalan baru yang justru akan membuat masyarakat sangsi terhadap eksistensi Islam itu sendiri. Karena itu, hukum Islam perlu direkonstruksi untuk lebih akomodatif dan dinamis terhadap persoalan-persoalan hukum di masyarakat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya.⁴

Kontekstualisasi pemikiran hukum Islam atau menurut istilah Gus Dur “dinamisasi Hukum Islam” dalam menjawab segala fenomena-fenomena hukum yang muncul di tengah-tengah masyarakat Indonesia saat ini sangat dibutuhkan. Sehingga atas dasar itulah, peneliti mengangkat judul penelitian, yakni “Fiqh Lokalitas: Pertautan Hukum Islam dan Budaya Lokal Studi Pemikiran Hukum Kontekstual Abdurrahman Wahid”. Pilihan judul ini bukan tanpa alasan akademis dan ilmiah, melainkan melalui proses pengamatan mendalam tentang perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia, yang nampak masih sangat lambang dan tidak strategis. Lewat penelitian pemikiran hukum Islam Abdurrahman Wahid ini setidaknya dapat mendorong kelambanan tersebut demi menghasilkan gagasan hukum Islam di Indonesia yang lebih strategis dan kontekstualis.

³Lihat Abu Yasid, Ed, *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. ix.

⁴Lihat Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam di Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Cet. I; Jakarta: Raja GrafindoPersada, 2006) h. 23

II. METODE

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang menganalisis data secara kualitatif dan terfokus pada kajian kepustakaan atau literatur.

B. Pendekatan Penelitian

Untuk mengaji suatu permasalahan secara lebih komprehensif diperlukan beberapa pendekatan. Dalam suatu penelitian, dimana semakin banyak pendekatan yang digunakan, maka semakin dapat menghasilkan *output* penelitian yang lebih berkualitas.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Pendekatan normatif, yaitu pendekatan yang merujuk pada hukum Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis.
2. Pendekatan sosiologis,
3. Pendekatan historis, yakni pendekatan yang merujuk pada kejadian-kejadian masa lalu yang mungkin turut mempengaruhi diskursus pemikiran Abdurrahman Wahid..
4. Pendekatan filsafat..⁵

C. Sumber dan Metode Pengumpulan Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis data, yaitu:

1. Sumber data Primer
2. Sumber data Sekunder
3. Metode Pengumpulan Data
4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Metodologi Pemikiran Hukum Abdurrahman Wahid

Sebagai seorang santri, Gus Dur memiliki dasar keilmuan pesantren yang sangat kuat terkait pemikiran hukum Islam. Menurut KH. Ahmad Mustafa Bisri, Gus Dur pernah mengaji kepada KH. Wahab Hasbullah dan KH. Abdul Fattah (ahli usul fiqh dan tasawuf). Juga pernah mengaji kepada KH. Ali Ma'sum, Mbah Imam, Mbah Zubair, KH. Khudlari.⁶ Gus Dur bahkan pernah mengajar kitab yang

⁵Lihat Asmoro Achmadi, *Filsafat Umum* (Cet. I, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2008), h. 6 dapat juga dilihat dalam Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu: Klasik hingga Kontemporer*, (Cet. II; Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2015), h. 3

⁶Lihat Ceramah KH. Ahmad Mustafa Bisri dalam acara Seribu Hari Wafatnya Gus Dur di Pondok Pesantren Tebu Ireng Jombang.

bertemakan pemikiran hukum Islam, seperti kitab *al-Asybah wa al-Nadhâir* karya Imam Jalaluddin as-Suyuti dan kitab *al-fawâid al-Janiyyah* karya Syaikh Yasin al-Fadani.⁷

Dari sini kita dapat menyimpulkan bahwa Gus Dur adalah seorang intelektual yang menguasai banyak cabang pengetahuan. Intelektualisme Gus Dur ini pernah dianalogikan oleh Al-Zastrouw. Ng dalam bukunya, “Gus Dur Siapa Sih Sampeyan?” sebagai sebuah teks yang multitafsir. Dengan menggunakan teori independensi teks dari Karl R. Popper, Al-Zastrouw. Ng mengatakan bahwa Abdurrahman Wahid diibaratkan sebuah teks dimana semua orang bebas menafsirkan setiap pemikiran dan tindakannya dengan perspektif dan kepentingannya masing-masing.⁸

Salah satu bidang ilmu yang dikuasai oleh Gus Dur adalah bidang hukum Islam. Kapasitasnya di bidang ini dapat dilihat pada karya tulisnya yang sudah dibukukan oleh generasi pengikutnya saat ini. Salah satu di antaranya adalah, “Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan”. Tulisan ini terdapat di dalam buku yang berjudul, “Islam Kosmopolitan” yang diterbitkan oleh lembaga “The Wahid Institute” pada tahun 2007.⁹

Di dalam karya tulisnya tersebut Gus Dur menyebutkan bahwa hukum Islam harus bersifat dinamis, tidak bersifat apologetis, yang cenderung menggambarkan dunia terlalu ideal. Hukum Islam bagi Gus Dur harus mampu menjawab persoalan-persoalan hidup aktual yang dihadapi di masa kini. Dengan kata lain, hukum Islam harus memiliki pendekatan multi-dimensional dalam menjawab setiap persoalan-persoalan hukum yang dihadapi, dan tidak boleh terikat kepada ketentuan normatif yang telah mengendap sekian lama, bahkan hampir-hampir menjadi fosil yang mati.¹⁰

A. Fiqh Lokalitas: Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal

1. Konsep Fiqh Lokalitas Menurut Abdurrahman Wahid

Para pemikir hukum Islam di Indonesia sejak dari dulu telah berupaya mendemonstrasikan secara baik tata cara menyantuni aspek lokalitas di dalam ijtihad

⁷Lihat Moh. Lutfi Nurcahyono, *Abdurrahman Wahid Sebagai pemikir Hukum Islam: Studi Metodologi Gus Dur Dalam Merespon Persoalan Waqi'iyah di Indonesia*, (https://www.academia.edu/9341606/Abdurrahman_Wahid_Gus_Dur_Sebagai_Pemikir_Hukum_Islam_Studi_Metodologi_Gus_Dur_Dalam_Merespon_Persoalan_Waqi'iyah di Indonesia, di akses hari Senin Tanggal 7 Januari 2019) h. 4.

⁸Lihat Al-Zastrouw. Ng, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan?:Tafsir Teoritis kata Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, Cet. I, (Jakarta: Erlangga, 1999), h. 3.

⁹Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Cet. I; Jakarta: The Wahid Institute, 2007), h. 44.

¹⁰Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, h. 50.

hukum yang mereka lakukan. Hasilnya, walaupun tidak sampai muncul seorang mujtahid *mustaqil*, tentunya dengan independensi metode penemuan hukum sendiri, kita dapat melihat lahirnya berbagai karya dengan memuat analisis penemuan hukum yang kreatif, cerdas, dan inovatif.¹¹

Dalam pemikiran hukum Islam yang berkembang di Indonesia pada dasarnya memberikan ruang gerak bagi pengembangan hukum Islam yang berkepribadian Indonesia dengan melalui ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang selama ini sudah dianggap mapan, seperti *ijma'*, *qiyas*, *maslahat mursalah*, *'urf* dan prinsip perubahan hukum karena perubahan masa dan tempat, justru akan menuai ketidakesesuaian ketika tidak ada lagi ijtihad baru. Membuka pintu ijtihad baru di dalam pemikiran hukum Islam adalah sesuatu hal yang sangat dibutuhkan, dan gerakan menutup pintu ijtihad (*insidâd bâb al-ijtihad*) merupakan isu usang yang harus segera ditinggalkan.¹²

Mempertimbangkan kehadiran tradisi (adat) di dalam pemikiran hukum Islam Indonesia menjadi satu keniscayaan. Sebab syariat Islam menganut asas persamaan. Egalitarianisme Islam memandang semua masyarakat adalah sama di hadapan Tuhan. Jadi, semua *'urf* (adat) dari setiap masyarakat dapat menjadi sumber hukum, tidak hanya *'urf* dari masyarakat Arab saja. Islam datang tidak dimaksudkan untuk menghapus kebudayaan dan syariat agama yang sudah ada, selama ia tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, yakni tauhid. Dengan demikian, semua *'urf* dalam batas-batas tertentu akan selalu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam.¹³ Dari sinilah, dapat dikembangkan konsep fiqh lokalitas, sebuah konsep fiqh yang mempertimbangkan aspek lokalitas di dalam formulasi dan aplikasi hukum di masyarakat.

Dari gambaran di atas dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa fiqh lokalitas atau fiqh yang beridentitas Indonesia yang digagas oleh Gus Dur dalam pribumisasi Islam, berlandaskan pada konsep bahwa hukum Islam yang diberlakukan di Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia, yaitu hukum adat yang tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam. Di dalam teori pribumisasi Islam, hukum Islam dirumuskan dengan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal, salah satunya adalah hukum adat. Jadi, fiqh Indonesia menurut Gus Dur adalah fiqh yang dirumuskan dengan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal tanpa mengubah hukum itu sendiri.¹⁴

Gagasan fiqh lokalitas Gus Dur terdapat di dalam tulisannya tentang pribumisasi Islam. Meskipun Gus Dur sendiri di dalam tulisannya itu tidak menyebutkan istilah fiqh lokalitas, namun setidaknya ia menyampaikan bahwa pribumisasi Islam memiliki semangat di dalam merekonstruksi hukum Islam dengan

¹¹Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, h. 62.

¹²Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, h. 67.

¹³Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, h. 68.

¹⁴Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, h. 119

mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal yang berkembang di Indonesia. Berikut adalah kutipan dari tulisan Gus Dur tentang pribumisasi Islam di Indonesia:

“...Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dengan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan...wahyu dipahami dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilannya. Dalam proses ini pembaruan Islam dengan budaya tidak boleh terjadi, sebab berbau berarti hilangnya sifat-sifat asli. Islam harus tetap pada sifat Islamnya. Al-Qur’an adalah harus tetap dalam bahasa Arab, terutama dalam salat, sebab hal ini telah menjadi norma. Sedang terjemahan al-Qur’an hanyalah dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman, bukan menggantikan al-Qur’an sendiri....pribumisasi Islam bukanlah jawanisasi atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menguba 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*...”¹⁵

2. Integrasi Hukum Islam dan Budaya Lokal

Sebelum membahas lebih jauh mengenai integrasi hukum Islam dan hukum adat. Namun terlebih dahulu, penulis akan mengetegahkan konsep hubungan Islam dan budaya. Di antara pemikir keislaman kontemporer yang konsisten mengkaji hubungan Islam dan budaya yaitu, Nashar Hamid Abu Zaid, Muhammad Arkoun, Muhammad Abed al-Jabiri, Khalil Abdul Karim, dan Abdurrahman Wahid.

Kelima pemikir keislaman kontemporer di atas pada pokoknya sepakat bahwa Islam dan budaya saling terintegrasi. Bagi mereka, Islam diturunkan tidak mengabaikan kebudayaan masyarakat setempat, melainkan kebudayaan digunakan sebagai media transformasi nilai-nilai keislaman. Menurut Nashar Hamid Abu Zaid, pesan-pesan Tuhan atau firman Tuhan tidak akan bisa ditangkap maknanya jika tidak menggunakan bahasa manusia.¹⁶ Hal ini sesuai dengan firman Tuhan dalam QS Yusuf/12:2.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

¹⁵Lihat Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Cet. II; Depok: Desantara, 2001), h. 119.

¹⁶Lihat Nashar Hamid Abu Zaid, *mafhum an-Nash Dirâsah fi ‘Ulûm al-Qur’an*, Terj. Khoiron Nahdliyyin, *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulumul Qur’an*, (Cet. III; Yogyakarta: LKiS, 2013), h. 47.

Terjemahnya:

Sesungguhnya kami menurunkannya berupa al-Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya¹⁷

Dengan demikian, ayat ini merupakan salah satu bukti bahwa Islam tidak bisa lepas dengan kebudayaan. Bahkan bisa dikatakan kesempurnaan Islam terletak sejauh mana kandungan unsur-unsur kebudayaan di dalamnya. KH. Muchit Muzadi mengatakan, Islam tidak akan bisa diterapkan tanpa pengaruh dan percampuran dengan kebudayaan. Karena Islam itu untuk manusia dan manusia di mana pun selalu dipengaruhi oleh lingkungannya. Pengaruh lingkungan itulah yang menumbuhkan tradisi dan budaya. Salah satu contoh, Islam mengajarkan shalat dengan cara menutupi aurat. Di Indonesia, khususnya oleh yang perempuan, menutupi aurat itu diolah dengan mengenakan *rukuh* atau mukena. Dan mukena sendiri merupakan produk khas Indonesia.¹⁸

Gus Dur sendiri dalam banyak kesempatan mengakui Islam tidak bisa lepas dari kebudayaan. Meskipun menurut Gus Dur Islam merupakan ajaran normatif yang permanen sedangkan budaya adalah produk manusia, yang berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung selalu berubah. Perbedaan ini, bagi Gus Dur tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya, seperti budaya santri menghormati kyai.¹⁹

Dari sinilah Gus Dur merumuskan teori integrasi Islam dan budaya yang dikenal dengan sebutan "Pribumisasi Islam". Menurutnya, pribumisasi Islam bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti pribumisasi Islam, kata Gus Dur adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dengan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan. Pribumisasi Islam juga bukan merupakan jwanisasi atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah 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*.²⁰

¹⁷Lihat Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 235.

¹⁸Lihat KH. Muchit Muzadi, *Tidak Mungkin Agama Terlepas dari Tradisi Lokal*, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, *Agama Tradisi dan Tradisi Agama: Pertarungan, Negosiasi, dan Akomodasi*, (Edisi 23; Jakarta: LAKPESDAM NU, 2007), h. 110.

¹⁹Lihat Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Cet. II; Depok: Desantara, 2001), h. 117.

²⁰Lihat Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, h. 120.

B. Respon Abdurrahman Wahid Terhadap Kasus-kasus Hukum Kontekstual di Indonesia

1. Hukum Menegakkan Negara Islam di Indonesia

Menurut Gus Dur, hukum menegakkan negara Islam di Indonesia tidaklah wajib. Sebab hukum Tuhan bisa diterapkan oleh masyarakat tanpa harus diformalkan menjadi hukum negara. Misalnya, shalat Jum'at dilaksanakan bukan karena perintah undang-undang negara, melainkan karena perintah syariat Islam. Masyarakat yang secara moral berpegang pada Islam dan dengan sendirinya melaksanakan syariat Islam. Kata Gus Dur, jika negara menerapkan hukum Tuhan, maka pihak minoritas agama maupun minoritas lainnya tidak mau berada dalam negara ini. Karena itu, demi menjaga pluralitas bangsa, hukum menegakkan negara Islam tidaklah wajib.²¹

Namun pada dasarnya, menurut Gus Dur, konsep negara Islam tidak ada di dalam Islam ataupun disebutkan di dalam al-Qur'an maupun hadis. Bahkan kata Gus Dur, istilah "*daulah*" yang kerap dimaknai sebagai "negara" oleh ormas-ormas Islam tersebut tidak dikenal di dalam al-Qur'an. Kata *daulah* dalam al-Qur'an mempunyai arti, yaitu "berputar" atau "beredar",²² seperti dalam QS al-Hasyr/59:7.

كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Terjemahnya:

Agar harta yang terkumpul itu tidak berputar/beredar antara orang-orang kaya saja di lingkungan anda semua²³

Ayat tersebut di atas menurut Gus Dur berkaitan dengan sistem ekonomi dari sebuah negara, bukan bentuk dari sebuah negara itu sendiri. Jadi, pembuktian tekstual ini menunjukkan Islam tidak memandang penting bentuk negara, atau dengan kata lain, Islam tidak mementingkan konsep negara itu sendiri. Islam lebih mementingkan fungsi negara dari pada bentuknya.

Terkait dengan itu, Gus Dur mengambil contoh di dalam sejarah Islam yang dimana bentuk kepemimpinan senantiasa mengalami perubahan. Bermula dari sistem prasetia (*bai'at*) dari suku-suku kepada Sayyidina Abu Bakar, melalui pergantian pemimpin dengan penunjukkan dari beliau kepada Sayyidina Umar, diteruskan dengan sistem para pemilih (*ahli al-halli wa al-aqdi*) baik langsung maupun tidak, diteruskan dengan sistem kerajaan atau keturunan di satu sisi dan kepala negara atau kepala pemerintahan dipilih oleh lembaga perwakilan, serta memimpin melalui *coup d'etat* di sementara negara, semuanya menunjukkan tiadanya konsep pergantian pemimpin negara secara jelas dalam pandangan Islam.²⁴

²¹Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, h. 109.

²²Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, h. 112.

²³Lihat Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 551.

²⁴Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Cet. I; Jakarta: The Wahid Institute, 2006), h. 112.

Demikian juga, kata Gus Dur, Islam tidak menentukan besarnya negara yang akan dibentuk. Di zaman Nabi saw, negara meliputi satu wilayah kecil saja, yaitu kota Madinah dan sekitarnya, diteruskan dengan imperium dunia di masa para khalifah dan kemudian dinasti Umayyiah dan Abbasyiah. Setelah itu, berdirilah kerajaan-kerajaan lokal dari Dinasti Murabbitin di barat Afrika hingga Mataram di Pulau Jawa. Kini, kita kenal dua model negara: model negara-bangsa (*nation-state*) dan negara kota (*city state*).²⁵

Dengan tidak jelasnya konsep Islam tentang pergantian pemimpin negara dan bentuk negara seperti yang diterangkan di atas, maka boleh dikatakan bahwa Islam tidak mengenal konsep negara Islam. Karena itu, tidaklah wajib menegakkan negara Islam, apalagi di negara yang penduduknya terdiri dari banyak agama dan suku, seperti Indonesia. Yang wajib kata Gus Dur, adalah tiap kaum muslim untuk melaksanakan syariat Islam.²⁶

Indonesia bagi Gus Dur sudah sangat tepat mengambil Pancasila sebagai dasar negara, bukan negara Islam maupun negara sekuler. Pancasila bagi Gus Dur adalah konsep “*austhuha*” (tengah), hal ini berdasar pada istilah “*khairu al-umûr ausathuha*” (sebaik-baik persoalan adalah yang berada di tengah). Pancasila justru sangat penting untuk dijunjung tinggi, karena hanya dengan demikian sebuah Negara Kesatuan Republik Indonesia dapat didirikan.²⁷

3. Formalisme Hukum Islam

Menurut Gus Dur, di sinilah pentingnya pengembangan watak dinamis hukum Islam agar dapat menunjang perkembangan hukum nasional. Dinamisasi hukum Islam itu terjadi jika hukum Islam diletakkan titik berat perhatiannya pada persoalan-persoalan yang aktual dalam kehidupan masyarakat. Hukum Islam harus bersifat cair (*fluida situation*) dan tidak terikat pada gambaran dunia khayali.²⁸

Jadi, kata Gus Dur bukan formalisme hukum Islam atau penerapan hukum Islam secara langsung, tetapi bagaimana mengintegrasikan hukum Islam ke dalam hukum nasional. Dengan integrasi ini akan melahirkan produk hukum nasional yang disemangati oleh hukum Islam. Karena itu, langkah yang harus dilakukan kata Gus Dur adalah membentuk sebuah lembaga yang mampu menciptakan sarana administratif untuk mengintegrasikan keduanya, minimal menyusun indeks yang sistematis dan seragam bagi keputusan hukum yang tersebar di dalam literatur fikih saat ini.²⁹

²⁵ Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, h. 113.

²⁶ Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, h. 102.

²⁷ Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, h. 116.

²⁸ Lihat Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Cet.I; Jakarta: The Wahid Institute, 2007), h. 50

²⁹ Lihat Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, h. 60.

4. Hukum Pemimpin Non Muslim

Demonstrasi berjilid penolakan pencalonan Basuki Cahya Purnama alias Ahok menjadi Gubernur DKI Jakarta oleh sejumlah ormas Islam beberapa tahun lalu, yang akhirnya membuat Ahok gagal menjadi Gubernur hingga kemudian dijebloskan ke dalam penjara karena kasus penistaan agama. Selain pemantiknya adalah kasus penistaan agama, juga tidak lain karena Ahok adalah non muslim. Wacana kepemimpinan non muslim di Indonesia sepertinya belum menemukan jalan mufakat dalam domain pemikiran hukum Islam di Indonesia. Meskipun sistem demokrasi telah memberikan hak semua warga untuk menjadi presiden, gubernur, dan bupati/walikota tanpa memandang latar belakang agama, suku, dan ras. Akan tetapi, sebagian umat Islam di Indonesia masih memandang dan menyikapi kepemimpinan di Indonesia pada lokus agama. Dalam artian bahwa non muslim tidak bisa memimpin warga muslim. Menurut kalangan yang berpandangan demikian, memilih pemimpin non muslim hukumnya haram.

Kasus Ahok ini menarik untuk dikaji kembali dalam konteks hukum kepemimpinan non muslim di Indonesia sebagai negara yang menganut sistem demokrasi. Jadi, mengkaji ulang hubungan Islam dan demokrasi terkait dengan hukum kepemimpinan non muslim dalam sebuah negara demokrasi. Karena itu, pemikiran hukum Gus Dur patut dijadikan sebagai pisau analisis dalam membaca status kepemimpinan non muslim di Indonesia. Gus Dur adalah pemikir yang semasa hidupnya banyak mengkaji tentang relasi Islam dan demokrasi. Pada relasi Islam dan demokrasi inilah akan ditemukan seperti apa pemikiran Gus Dur tentang hukum pemimpin non muslim dalam sebuah negara demokrasi.

Di dalam tulisannya tentang “Negara dan Kepemimpinan Islam” Gus Dur mengatakan bahwa kepemimpinan haruslah berorientasi pada pencapaian kesejahteraan publik. Sebagaimana ia mengutip kaidah fikih “*tasharrufal-imâm ‘alâ al-ra’iyah manûnun bi al-maslahah*” (kebijakan dan tindakan seorang pemimpin haruslah terkait langsung kepada kesejahteraan rakyat yang dipimpin). Jika seorang pemimpin hanya mengurus kelangsungan kekuasaan saja, maka itulah yang bertentangan dengan Islam. Karenanya, dalam menilai kepemimpinan selalu barometernya adalah kesejahteraan, yang dalam kaidah fikih disebut “*al-mashlahahal-‘ammah*” (kepentingan publik).³⁰

Dari pemikiran Gus Dur di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa Gus Dur tidaklah mempersoalkan seorang pemimpin yang berasal dari latar belakang agama yang berbeda. Apakah ia beragama Katolik, Protestan, Hindu, Budha, Konghucu, atau bahkan tak beragama sekalipun. Namun seorang pemimpin harus bertanggung jawab terhadap yang dipimpinnya. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi

³⁰ Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Cet. II; Jakarta: The Wahid Institute, 2006), h. 99.

saw “*kullukum rā'in wa kullu rā'in mas'ûlun 'an-ra'iyatihi*” (setiap kalian adalah penggembala, dan seorang penggembala akan ditanya tentang gembalanya). Meskipun pemimpinnya beragama Islam, jika tidak mampu bertanggung jawab terhadap rakyatnya, atau kata Gus Dur tidak berorientasi pada pencapaian kesejahteraan orang banyak, maka itu bertentangan dengan Islam. Begitu pula sebaliknya, walaupun pemimpinnya non muslim, jika ia mampu menjalankan amanah sebagai seorang pemimpin, untuk kemaslahatan publik (*al-maslahaal-ummah*), maka harus diberikan dukungan.

5. Hukum Pemimpin Perempuan

Sub tema ini sengaja penulis pilih, sebab konsep kepemimpinan perempuan dalam pandangan umat Islam masih diperdebatkan hingga kini. Dimana sebagian umat Islam berpandangan bahwa perempuan tidak bisa menjadi pemimpin, sementara sebagian lainnya membolehkan. Perbedaan pandangan ini menarik untuk dikaji lebih jauh dan bagaimana korelasi pandangan Abdurrahman Wahid alias Gus Dur tentang konsep atau hukum kepemimpinan perempuan dalam Islam.

Namun sebelumnya, terlebih dahulu penulis ingin menengahkan dua arus pandangan yang berbeda tentang hukum kepemimpinan perempuan. *Pertama*, pandangan yang tidak membolehkan perempuan menjadi pemimpin. Pandangan ini diwakili oleh kalangan tekstualis-simbolik dengan berdasar pada hadis Nabi saw. “tidak akan pernah sukses sebuah kaum yang menyerahkan kepemimpinannya kepada perempuan”. Asbabulwurud hadis ini adalah ketika Nabi saw. mendengar Buwaran binti Syairawaih bin Kisra diangkat menjadi ratumenggantikan raja Kisra di Persia. Selain hadis Nabi saw, kalangan tekstualis-simbolik juga berpegang pada QS an-Nisa/4:34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

Terjemahnya:

Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan³¹

Kedua dalil naqli di atas, al-Qur'an maupun hadis merupakan dasar pandangan mereka dalam menghukumi bahwa perempuan tidak bisa menjadi pemimpin, bahkan hukumnya haram. Perempuan dalam konteks pemahaman kalangan tekstualis-simbolik adalah kaum yang lemah, Dimana ia lebih mengedepankan perasaan dari pada akal sehat. Atas dasar kelemahan perempuan, kalangan ini sangat membahayakan bilamana perempuan menjadi pemimpin, sebab kodratnya yang lemah itu bisa membawa kehancuran sebuah negeri yang dipimpinnya.

Kedua, pandangan yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin. Pandangan ini berasal dari kalangan kontekstualis. Mereka berpendapat bahwa di dalam konteks kepemimpinan modern (*nation-state*) yang berdasarkan pada sistem demokrasi, yakni sebuah negara yang tatakelolanya secara kolektif-kolegial, bukan secara individual, maka siapapun bisa menjadi pemimpin, termasuk perempuan.

³¹Lihat Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 240.

Alasannya adalah sebab di dalam negara demokrasi seperti Indonesia, negara tidak hanya dikendalikan oleh satu otoritas saja, yakni presiden tetapi juga dibantu oleh kabinet-kabinet yang lain, yang disebut eksekutif. Selain itu, juga terdapat lembaga legislatif dan yudikatif yang masing-masing memiliki kewenangan berbeda dalam mengelola negara. Oleh karena itu, dalam sistem negara demokrasi, perempuan boleh saja menjadi presiden.

Jadi bagaimana kedua dalil naqli yang menjadi pedoman bagi kalangan tekstualis-simbolik di atas? Kelompok kontekstualis dalam memahami kedua dalil naqli tersebut punya perspektif yang lain. Misalnya, pandangan tentang hadis diangkatnya Buwaran binti Syairawaih bin Kisra menjadi ratu. Menurut Abu Yazid, jika dipahami secara kontekstual asbabulwurud hadis ini, maka larangan nabi tentang diangkatnya Buwaran menjadi ratu, bukan karena jenis kelaminnya, tetapi karena usia Buwaran yang masih labil dan sistem kekuasaan saat itu bersifat kerajaan. Karena itu, larangan Nabi tentang pemimpin perempuan tidaklah berlaku secara universal, melainkan temporer. Nabi melarang mengangkat pemimpin dari kaum perempuan karenasistem kepemimpinan saat itu bersifat tunggal. Dalam artian bahwa, raja adalah pemegang otoritas tunggal.

Sedangkan pandangan kelompok kontekstualis terhadap surat an-Nisa ayat 34, yakni seperti dalam tafsir Quraish Shihab, yang menyebutkan bahwa surat an-Nisa ayat 34 berbicara tentang konteks kepemimpinan seorang suami dalam rumah tangga, bukan kepemimpinan secara umum, termasuk politik. Tafsir Quraish Shihab ini memang lebih rasional dibandingkan dengan pendekatan tekstualis oleh kelompok pertama di atas. Sebab lanjutan dalam ayat ini disebutkan secara spesifik tentang tanggung jawab seorang suami untuk menafkahi isterinya.

Kelompok kontekstualis juga berpegang pada sebuah hadis yang menyebutkan bahwa “*kullu ra'i mas'ulun al-ra'iyah*” (setiap pemimpin bertanggung jawab terhadap yang dipimpinnya). Menurut kalangan kontekstualis, kata *kullu* pada hadis tersebut menunjukkan siapa saja, baik laki-laki maupun perempuan. Mengapa demikian? sebab yang menjadi tujuan dalam sebuah kepemimpinan adalah menjalankan amanah yang baik, berbuat adil, dan bertanggung jawab terhadap yang dipimpinnya.

Di mana posisi pandangan Abdurrahman Wahid terhadap dua arus pandangan di atas? Tentu Gus Dur lebih sepakat pada pandangan kedua, yakni kalangan kontekstualis. Bagi Gus Dur seorang pemimpin, baik laki-laki maupun perempuan haruslah berorientasi pada pencapaian kesejahteraan umum. Ia berpegangan pada adagium dalam hukum Islam “*tasharruful-imâm 'alâ al-ra'iyah manûtun bi al-maslahah*” (kebijakan dan tindakan seorang pemimpin haruslah terkait langsung kepada kesejahteraan rakyat yang dipimpin) atau *al-mashlahah-ammah* (kepentingan publik).³²

³²Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Cet. II; Jakarta: The Wahid Institute, 2006), h. 99.

Dalam tulisannya tentang “Islam dan Kepemimpinan Wanita” Gus Dur menafsirkan surat An-Nisa ayat 34 yaitu laki-laki bertanggung jawab fisik atas keselamatan wanita. Karena itu, Tafsir Gus Dur tentang ayat ini bukan pada konteks kepemimpinan, melainkan peran laki-laki terhadap perempuan. Namun, Gus Dur sangat menyayangkan sebab banyak kalangan memanfaatkan ayat ini untuk kepentingan politik. Mereka memahami ayat ini bahwa laki-laki lebih pantas menjadi pemimpin negara.³³

Gus Dur di dalam tulisannya itu hendak meluruskan pandangan yang memposisikan perempuan di bawah dari pada laki-laki dengan mengacu pada QS al-Hujurat/49:13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Terjemahnya:

“Sesungguhnya kuciptakan kalian sebagai laki-laki-dan perempuan.... dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”³⁴

Menurut Gus Dur ayat ini mengisyaratkan persamaan antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan keduanya hanyalah bersifat biologis, bukan institusional sebagaimana disangkakan banyak orang dalam literatur klasik.

Di dalam tulisannya itu, Gus Dur bercerita tentang didatanginya seorang ulama asal Pakistan saat dirinya menjabat sebagai Ketua Umum PBNU. Ulama Pakistan itu meminta Gus Dur untuk membacakan surat al-Fatihah bagi bangsa Pakistan agar mereka terhindar dari malapetaka, sebab terpilihnya Benazir Bhutto menjadi Perdana Menteri, nasib Pakistan akan seperti yang disampaikan Nabi yaitu “tidak akan pernah sukses sebuah kaum yang menyerahkan kepemimpinannya kepada perempuan”. Namun Gus Dur justru menjawab bahwa hadis ini perlu penafsiran baru sesuai dengan perubahan yang terjadi.³⁵ Hadis ini hanya berlaku pada zamannya, yang penerapannya berbeda dengan zaman sekarang.³⁶ Sebab kata Gus Dur Nabi menunjuk kepemimpinan abad VII hingga IX M di Jazirah Arab, kepemimpinan berdasarkan suku, yakni berbentuk perseorangan (*individual leadership*), sedangkan sekarang kepemimpinan negara justru dilembagakan, dimana keputusan diambil berdasarkan sidang kabinet dengan para menteri yang mayoritas laki-laki.

Pandangan Gus Dur di atas jelas menunjukkan bahwa ia membolehkan kepemimpinan politik perempuan. Meskipun hadis tersebut menyebutkan secara tekstual larangan perempuan menjadi pemimpin. Namun bagi Gus Dur membaca

³³Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, h. 128.

³⁴Lihat Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517

³⁵Lihat Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, h. 130.

³⁶Lihat Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, h. 377.

sebuah hadis mutlak menggunakan metode yang tepat. Metode yang digunakan Gus Dur membaca hadis ini adalah metode hermeneutika, yang menempatkan hadis sebagai sebuah teks yang tidak lepas dari konteks historis yang melingkupi lahirnya teks tersebut. Karena itu, Gus Dur tak ingin terjebak dengan makna tekstual dari hadis tersebut, tetapi ia hendak menggali makna yang sesungguhnya dibalik teks hadis itu dengan melalui pendalaman asbabulwurud dan sejarah sosial yang hidup pada masa itu.

IV. KESIMPULAN

1. Abdurrahman Wahid atau lebih dikenal dengan nama Gus Dur adalah seorang ulama atau pemikir hukum Islam yang lahir dari keluarga ulama pula. Ia tumbuh dan dibesarkan di lingkungan pesantren. Dari lingkungan pesantren itulah, ia dapat menguasai banyak khasana keilmuan Islam klasik, seperti ilmu fiqh, ushul fiqh, tafsir, bahasa Arab, sejarah Islam, dan sebagainya. Setelah beranjak dewasa, ia menempuh pendidikan di luar dan berkesempatan mendalami berbagai khasana ilmu pengetahuan modern, seperti filsafat, ilmu sosial-budaya kontemporer, dan bahasa asing. Kedua khasana tradisi keilmuan itu kemudian diintegrasikan dalam ruang keindonesiaan. Salah satu gagasan yang lahir dari semangat integrasi ini adalah gagasan pribumisasi Islam. Suatu gagasan keislaman yang memadukan tiga nilai, yakni: nilai keislaman, nilai kemanusiaan, dan nilai keindonesiaan.
2. Hukum Islam atau fiqh adalah hukum yang bersifat praktis. Kepraktisan fiqh itulah yang menjadikan fiqh atau hukum Islam bersifat dinamis, kontekstual, dan senantiasa kompatibel dengan perubahan zaman. Di Indonesia sendiri, hukum Islam mengalami perkembangan yang cukup dinamis dan panjang, mulai sejak masuknya hingga keberadaannya saat ini. Dari sejarah perkembangan hukum Islam itulah ada banyak teori hukum Islam yang lahir di Indonesia, di antaranya adalah: teori syahadat, teori *receptio in complexu*, teori *receptie*, teori *receptie exit*, teori *receptie a contrario*, teori eksistensi, dan teori *recoïn (receptie contextual interpretario)*. Tujuh teori inilah yang menggambarkan setiap periode perkembangan hukum Islam di Indonesia.
3. Kontekstualisasi atau dinamisasi pemikiran hukum Islam Gus Dur pada dasarnya adalah semangat mendorong lahirnya produk hukum Islam di Indonesia yang mempertimbangkan identitas lokal seperti adat-istiadat. Karena itu, penulis memakai istilah “Fiqh Lokalitas” untuk menggambarkan pemikiran hukum Islam Gus Dur tersebut. Fiqh lokalitas adalah fiqh yang bersifat dinamis dan kontekstual. Karena itu, gerak dinamisasi atau kontekstualisasi di dalam pemikiran hukum Gus Dur adalah suatu keharusan untuk kemajuan hukum Islam di Indonesia. Upaya yang dilakukan oleh Gus Dur ini juga membuka pemahaman kita bahwa fiqh atau hukum Islam adalah korpus terbuka, bukan korpus tertutup. Oleh karena itu, hukum Islam harus dicairkan dari segala pandangan dan asumsi yang menganggap bahwa hukum Islam tidak boleh

berubah, ijtihad terhadapnya sudah tertutup. Tetapi bagi Gus Dur, ijtihad adalah syarat utama di dalam mendinamisasi hukum Islam agar tetap sesuai dengan tuntutan perubahan zaman dan tempat. Hukum Islam tanpa ijtihad akan menjadikan Islam semakin terbelakang dan jumud. Dan dengan demikian, umat Islam boleh jadi akan membelakangi atau bahkan meninggalkan Islam itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nasr Hamid, 2003, *Naqd al-Khitâb ad-Dîni*, terj. Khoiron Nahdiyyin, *Kritik Wacana Agama*, (Cet. I; Yogyakarta: LKiS)
- 2013, *Mafhûm an-Nash Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdiyyin, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, (Cet. III; Yogyakarta: LKiS)
- Achmadi, Asmoro, 2008, *Filsafat Umum* (Cet. I, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada)
- Agama RI, Kementerian, 2012, *al-Qur'an dan Terjemanya*, (Cet. I; Bekasi: Cipta Bagus Segera)
- Ahmed An-Na'im, Abdullah, 2011, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany, *Dekonstruksi Syari'ah* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS)
- Al-Zastrouw. Ng, 1999, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan?:Tafsir Teoritis kata Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, (Cet. I; Jakarta: Erlangga)
- Baso, Ahmad, 2015, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*, (Cet. I; Tangerang Selatan: Pustaka Afid)
- Damsir, 2000, *Formulasi Fiqh Indonesia: Studi Komparatif atas Gagasan Fiqh Indonesia Hasbi dan Mazhab Indonesia Hazairin*, (Cet. I; Yogyakarta: IAIN SUKA)
- Imam Mawardi, Ahmad, 2010, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Cet. I; Yogyakarta: LkiS)
- Muhammad Al-Ghazali, Abu Hamid, 1964, *Ihya' 'Ulumuddin*, (Kairo: Dar al-fikir)
- Muzadi, Muchit, 2007, *Tidak Mungkin Agama Terlepas dari Tradisi Lokal*, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar, Agama Tradisi dan Tradisi Agama: Pertarungan, Negosiasi, dan Akomodasi*, (Edisi 23; Jakarta: LAKPESDAM NU)
- Nurchayono, Moh. Lutfi, *Abdurrahman Wahid Sebagai pemikir Hukum Islam: Studi Metodologi Gus Dur Dalam Merespon Persoalan Waqf'iyyah di Indonesia*, (https://www.academia.edu/9341606/Abdurrahman_Wahid_Gus_Dur_Sebagai_Pemikir_Hukum_Islam_Studi_Metodologi_Gus_Dur_Dalam_Merespon)

Persoalan_Waqi'iyah_ di Indonesia, di akses hari Senin Tanggal 7 Januari 2019

- Rumadi, 2006, *Perda Syariat Islam: Jalan Lain Menuju Negara Islam*, di dalam Jurnal TashwirulAfkar, *Perda Syariat Islam Menuai Makna*, (Edisi No. 20; Jakarta Selatan: LAKPESDAM NU)
- Suyatno, 2011, *Dasar-dasar Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih* (Cet. I; Jogjakarta: Ar-Ruzz Media)
- Syaukani, Imam, 2006, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam di Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Cet. I; Jakarta: Raja GrafindoPersada)
- Amir Syarifuddin, Amir, 2009, *Ushul Fiqih* (Cet. IV; Jakarta: Kencana Prenada Media group)
- Wahid, Abdurrahman, 2006, *Islamku, Islam Anda, Islam: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Cet. I; Jakarta: The Wahid Institute)
- 2010, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: The Wahid Institut, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, dan Al-Ma'arif)
- 2010, *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Cet. II; Yogyakarta: LKiS)
- 2010, *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman*, (Cet.IV, peny. Frans M. Parera, T. Jakob Koekerits, Jakarta: Kompas)
- 2007, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Cet. I; Jakarta: The Wahid Institute)
- 2001, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, (Cet. II; Jakarta: Desantara)
- Yasid, Abu, Ed, 2005, *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar)
- 2004, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS)
- Yusuf Lubis, Akhyar, 2015, *Filsafat Ilmu: Klasik hingga Kontemporer*, (Cet. II; Jakarta: Rajagrafindo Persada)
- Zada, Khamami, 2006, *Perda Syariat: Proyek Syariatisasi yang Sedang Berlangsung*, di dalam Jurnal Tashwirul Afkar, *Perda Syariat Islam Menuai Makna*, (Edisi 20; Jakarta: Lakpesdam NU)