

Sebut saja misalnya buku yang dianggap berat untuk sarjana sosiologi, *Daskapital* (karya monumental Karl Marx), dilahapnya oleh Gus Dur pada saat dirinya duduk di bangku Sekolah Menengah Umum di pesantren Jombang.

Dengan pola kehidupannya yang unik, pesantren mampu bertahan selama berabad-abad untuk mempergunakan nilai-nilai hidupnya sendiri.⁸ Oleh karena itu, dalam jangka panjang pesantren berada dalam kultural yang relatif lebih kuat dari pada masyarakat di sekitarnya. Menurut Gus Dur, pesantren juga disebut sebagai sub-sistem dari sistem kemasyarakatan dan kebangsaan. Pesantren memiliki peranan yang cukup besar dalam mensosialisasikan dan merealisasikan program-program yang menjadi kebijakan pemerintah⁹.

Gus Dur mengungkapkan tentang watak kemandirian dalam kehidupan pesantren. Diantaranya, pesantren menurut Gus Dur memiliki watak populis, terutama dari struktur pendidikannya. Sehingga memungkinkan siapa saja untuk menjadi santri, bahkan mereka yang tidak memiliki kemampuan finansial sekalipun. Kemudian fungsi pesantren sebagai alat transformasi kultural secara total, telah membuatnya mampu mandiri dengan cara mengembangkan pola hidup dan institusi-institusinya sendiri. Dan yang tidak kalah uniknya, dari watak

⁸ Gus Dur memberikan gambaran keunikan pesantren sebagai sebuah sub-kultur itu meliputi pertama, pola kepemimpinannya yang berdiri sendiri dan berada di luar kepemimpinan pemerintah desa. Peneliti Amerika Sidney Jones, yang pernah melakukan riset di Kabupaten Kediri, Jawa Timur, menunjukkan bahwa di luar pesantren, kepemimpinan kiai berkembang menjadi sebuah hubungan patron client yang sangat erat, di mana otoritas seorang kiai besar dari pesantren induk diterima di kawasan seluas Propinsi, baik oleh pejabat pemerintah, pemimpin politik, maupun kaum hartawan (lihat Zainal Arifin Thoha, *Runtuhnya Singgasana Kiai*, Op. Cit., hal.23-24.)

⁹ Ambil contoh, misalnya, pesantren berperan besar dalam mengupayakan pembudayaan nilai-nilai agama dalam kehidupan kemasyarakatan, terutama di lingkungan pedesaan. (Lihat Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*, Op. Cit., hal. 3-4.)

kemandirian itu adalah kegigihan pesantren untuk mempertahankan etika sosialnya sendiri, misalnya rasa kecukupan dengan apa yang ada pada diri sendiri.

Gus Dur juga mengungkapkan, pendidikan pesantren adalah suatu lembaga yang bersifat komplementer. Jika menilik sejarah berdirinya, pesantren didirikan lantaran tuntutan kebutuhan zaman. Oleh karenanya, menurut Gus Dur, pesantren sebagai lembaga yang bersifat komplementer senantiasa dituntut mampu menyesuaikan diri dengan perubahan, tanpa tercabut dari akar tradisi serta khasanah keagamaannya. Sebagai lembaga pendidikan keagamaan sekaligus lembaga kemasyarakatan, pesantren diharapkan mampu berfungsi sebagai pelopor pembaharuan (*agent of change*).

Barangkali yang dikemukakan di atas terlampau ideal bagi pesantren, yang menurut Gus Dur hal itu dikarenakan ketidakrapian, ketidakmenentuan dan adanya kekisruhan di dalam sistem pendidikan pesantren. Apa yang dibutuhkan, menurut Gus Dur, adalah suatu komitmen pencarian jalan tengah, tradisi keagamaan yang seimbang dengan tuntutan-tuntutan praktis yang dalam merespon modernitas dan kebutuhan akan kemajuan salah satu kunci untuk berhasil dalam hal ini adalah menempatkan kalangan muda dalam kepemimpinan pesantren.

Selanjutnya, mengenai hal ini Gus Dur menambah prasyarat yang kedua, yaitu rekonstruksi total terhadap kurikulum dan materi-materi pengajaran. Prasyarat utama bagi suatu proses dinamisasi berluas-lingkup penuh dan dalam, adalah rekonstruksi bahan-bahan pengajaran ilmu-ilmu agama dalam skala besar-besaran. Hanya dengan cara ini kepemimpinan dinamis di pesantren dapat

mencegah semakin berlarut-larutnya kemelut di pesantren, dan mengembangkan pesantren sebagai lembaga pendidikan kemasyarakatan yang benar-benar mampu menghadapi tantangan zaman.

5. Pandangan Kritis atas Kebudayaan

Dalam terminologi Gus Dur, kebudayaan bukan hanya dilihat sebagai kesenian semata, kebudayaan tidak semata-mata soal hidup sehari-hari. Kebudayaan menurut Gus Dur bukan konsep yang abstrak juga bukan benda yang kaku dan beku. Kebudayaan bukan hidup untuk berpatuh-patuh pada sederatan dogma, pada sehimpunan aturan, dan pada kekuasaan.

Kebudayaan adalah usaha pemaknaan (*signifying*). Kebudayaan dengan demikian adalah sebuah arena ‘pertarungan’ dan ‘tawar-menawar’. Tidak boleh ada suatu pemaknaan tunggal pada aspek kehidupan. Tidak boleh ada suatu pemaknaan yang dominan pada kehidupan. Kreativitas dan keberanian melakukan pemaknaan membuat kebudayaan berjalan dinamis dan interaktif. Kebudayaan menjadi daya hidup. Sebagai ikhtiar pemaknaan, kerja kebudayaan menjadi kerja politik.

Jika kita menengok kembali pemikiran-pemikiran Gus Dur tentang kebudayaan serentak dengan itu tingkah laku politiknya akan tampak bahwa Gus Dur adalah produsen yang kreatif dan produktif dalam melakukan pemaknaan-pemaknaan kebudayaan. Tentu kita masih ingat sindiran-sindiran politiknya yang masih sering dipakai hingga kini seperti ‘demokrasi seolah-olah’ untuk menyebut bentuk demokrasi di bawah Orde Baru kala itu yang memang bukan demokrasi

yang sepatutnya. Atau kreativitasnya dalam memproduksi humor-humor sosial. Inilah sebagian bentuk resistensi tersebut. Kreativitas yang dilakukan Gus Dur sejalan dengan perintah Allah SWT dalam Q.S. ali Imran [3]: 104 yang berbunyi:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Artinya : *Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.*¹⁰

Resistensi adalah penggerogotan secara pelan dan halus terhadap hegemoni kekuasaan, karena berhadapan dan menentang secara langsung pada kekuasaan itu tidaklah mungkin. Resistensi seperti siasat *hit and run* dalam tinju: mendekat, memukul, dan kemudian berlari. Tampilan pelakunya pasti tidak seperti musuh, meski juga tidak persis sebagai teman. Resistensi beroperasi di daerah yang abu-abu dan di tepian garis arena : ia seperti taat dan patuh, tetapi dengan bersungguhtungut menentang, atau siasat penentangannya dibalut dalam kepatuhan dan ketaatan yang demikian kentara. Itulah sebab di dalam perjalanan politiknya, Gus Dur pernah digelari sebagai Semar. Tokoh punakawan dalam pewayangan ini memang tak bisa dibatasi dengan suatu definisi. Ia bukan laki, bukan pula perempuan, bukan manusia, tapi juga bukan dewa. Semar adalah lambang resistensi. Resistensi pada Gus Dur bukan semata refleksi, tapi juga aksi.

¹⁰ Q.S. ali Imran [3]: 104

Dengan gagasan tersebut, bisa dikatakan bahwa hampir seluruh apa yang dipikirkan Gus Dur adalah kebudayaan. Seluruh apa yang diikhtiarkan dan dicitakan Gus dur adalah kebudayaan pula. Kebudayaan dalam arti yang luas. ‘Pemikiran mengenai kebudayaan’ di sini bukanlah serangkaian hafalan akan sejarah sejumlah peristiwa, nama tempat dan tokohnya, berbagai bentuk kesenian, keagungan masa lalu yang tertinggal dalam sejumlah situs bangunan yang indah dan megah, dan perbendaharaan lainnya. Pemikiran kebudayaan yang dimaksudkan di sini adalah pertanyaan-pertanyaan dasar tentang kebebasan dan kemerdekaan manusia, pemikiran-pemikiran strategis mengenai arah pembebasan dan pemerdekaan itu, dan refleksi-refleksi filosofis yang menyertai seluruh permasalahan tersebut. Pemikiran kebudayaan di sini dengan demikian adalah suatu kritik atas perkembangan masyarakat dan sekaligus tawaran dari kritik tersebut.

6. Humanisme dan Pluralisme

Gus Dur adalah tokoh pluralisme yang cukup subur dalam menelurkan ide-ide progresifnya. Semua tokoh nasional maupun internasional sependapat dengan pernyataan ini. Ketokohan Gus Dur dalam perbincangan dunia pluralisme dan multikulturalisme tentu saja tidak terlepas dari perannya di dalam dialog dan praksis relasi antar umat beragama, relasi antar suku, dan etnis di dalam kehidupan masyarakat secara umum. Di dalam membangun kehidupan lintas agama, maka peran Gus Dur juga sangat menonjol. Tentu masih segar dalam ingatan tentang bagaimana usaha Gus Dur untuk menjadikan Kong Hu Cu sebagai agama resmi di

Indonesia sehingga memiliki status dan kedudukan sama dengan agama lain yang diakui di negeri ini. Bahkan juga pembelaannya terhadap warga negara eks tapol, terutama PKI yang hingga sekarang masih dianggap warga negara kelas dua.

Di dalam relasi beragama, Gus Dur seringkali melepas formalisme agama, tetapi tetap berada di dalam dunia keberagamaannya yang substantif. Hal ini bukanlah sebuah penodaan keyakinan atau bahkan melepas keyakinan keberagamaan yang sangat dijunjung tinggi, tetapi sebuah kecintaannya terhadap dunia kemanusiaan yang memang harus dijaga juga secara maksimal. Contoh melepas formalisme agama adalah ketika Gus Dur keluar masuk ke dalam gereja, vihara atau bahkan sinagog dalam kerangka untuk menyambung relasi berbasis kemanusiaan itu. Atau juga pembelaannya terhadap kelompok agama minoritas yang sering terjadi.

Gus Dur tanggalkan formalisme agama yang sering menjerat untuk hidup saling menyapa. Ia tanggalkan “kesombongan” beragama demi martabat kemanusiaan. Ia hindari beragama yang sempit hanya karena keyakinan yang membelenggu. Maka, hadirilah keyakinan itu di dalam hati dan termanifestasi di dalam kecintaannya kepada semua manusia tanpa membedakan latar belakang apapun.

Gus Dur mengajarkan kepada manusia bahwa agama dan kemanusiaan adalah dua hal yang menyatu di dalam diri manusia. Tidak ada yang boleh untuk saling mengalahkan. Atas nama agama kemudian merendahkan kemanusiaan dan atas nama kemanusiaan lalu merendahkan agama. Keduanya adalah sesuatu yang

sistemik dan holistik. Beragama yang benar adalah beragama yang menjunjung tinggi derajat kemanusiaan dan berkemanusiaan yang benar adalah yang didasari oleh keyakinan agama yang benar. Jadi, relasi antara agama dan kemanusiaan bukanlah saling menihilkan tetapi saling menguatkan dan mengisi.

Atas dasar pemikiran seperti ini, maka Gus Dur sering mengecam beragama yang bercorak formalistik yang seringkali “mengabaikan” dimensi kemanusiaan. Gus Dur tidak suka orang beragama kemudian merusak lainnya. Seperti berbagai demonstrasi yang menggunakan kalimat “Allahu Akbar” akan tetapi ujung-ujungnya menggebuki orang atau merusak bangunan. Yang demikian ini dalam pandangan Gus Dur adalah keberimanan yang menekankan pada dimensi formalisme agama.

Sebagai akibat dari semangat pluralisme dan humanisme ini, maka Gus Dur sering kali dicap murtad bahkan Gus Dur telah dibaptis secara berlebihan oleh kelompok-kelompok fundamental. Memang banyak orang yang mengukur sesuatu dari sesuatu yang formal. Misalnya karena bergaul rapat dengan pendeta atau Bhiksu lalu dinyatakan imannya rendah. Orang Islam yang masuk gereja atau vihara lalu dianggap keberagamaannya tipis. Oleh karena itu, tentu sangat banyak tantangan untuk mengembangkan pemahaman tentang pluralisme dan humanisme dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di tengah kehidupan beragama yang lebih cenderung ke arah fundamentalisme sekarang ini.

7. Anti Kekerasan

Anti kekerasan merupakan gagasan yang acap diasosiasikan kepada Mahatma Gandhi. Dalam konsep *ahimsa*-nya, Gandhi menentang keras atas kekerasan-kekerasan yang terjadi di belahan dunia, khususnya di India. Ia mengakui bahwa kehidupan manusia acap terlibat dan terbelit kekerasan, dan dengan demikian melibatkan diri dalam gerakan anti kekerasan berarti dibimbing oleh empati dan cinta kasih untuk berjuang membebaskan ikatan dan belita kekerasan itu. Ia merumuskan 'dalil-dalil' anti kekerasan sebagai berikut;

- a. Gerakan anti kekerasan meliputi tindak paling manusiawi, yakni pembersihan diri.
- b. Bagi tiap-tiap orang, kekuatan anti kekerasannya persis bersesuaian dengan kemampuannya –bukan kehendaknya- untuk menggunakan kekerasan.
- c. Gerakan anti kekerasan, tanpa kecuali lebih unggul dari kekerasan; itu berarti bahwa daya kekuatan yang tersedia bagi orang yang bertindak tanpa kekerasan selalu lebih besar dari pada yang akan dapat dimilikinya jikalau ia menerapkan kekerasan.
- d. Dalam gerakan anti kekerasan tidak ada apa yang disebut kekalahan. Bagaimanapun juga, tujuan kekerasan adalah kekalahan.

- e. Tujuan tertinggi gerakan anti kekerasan selalu kemenangan –jika konsep itu bisa berlaku dalam gerakan anti kekerasan. Pada kenyataannya, kalau tidak ada konsep kekalahan, maka tidak ada konsep kemenangan.¹¹

Dalam pandangan Gus Dur, salah satu ajaran yang dengan baik menampilkan universalisme Islam adalah lima buah jaminan dasar yang diberikan agama samawi kepada warga masyarakat, baik secara perorangan maupun secara kelompok. Kelima jaminan dasar yang merupakan esensi dan tujuan *syariah* itu meliputi:

1. Jaminan terhadap keselamatan fisik warga negara dari tindakan badani di luar ketentuan hukum.
2. Keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah agama.
3. Keselamatan keluarga dan keturunan.
4. Keselamatan harta benda dan milik pribadi
5. Keselamatan akal pikiran.

Konsep *maqashid asy-syariah* merupakan pijakan utama Gus Dur dalam membangun pemikiran dan sikap politiknya. Dengan pijakan itulah Gus Dur dapat menjadi seorang demokrat, budayawan, pembela yang lemah, pengayom minoritas dan pelindung bagi mereka yang disesat-sesatkan. Dan konsep *Maqashid Asy-syariah* juga yang menjadi dasar bagi Gus Dur untuk mengambil posisi anti

¹¹ Hegen Berndt, *Agama yang Bertindak Kesaksian Hidup dari Berbagai Tradisi (terj)*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2006, hlm. 78

kekerasan dalam segala hal. Kekerasan menurut Gus Dur sangat bertentangan dengan tujuan syariat dan karenanya merupakan pengingkaran terhadap syariat atau ajaran Islam itu sendiri.

Apakah Gus Dur memahami dan mengimplementasikan ajaran Islam dengan pintu *maqashid asy-syariah* itu atas improvisasi sendiri? Penting dicatat bahwa konsep *maqashid asy-syariah* telah lama dikenal dalam Islam, terutama di kalangan pesantren. Sehingga bisa dikatakan bahwa Gus Dur hanya melestarikan, melanjutkan, dan mengembangkan sesuai dengan tujuan zaman. Sebagaimana para wali dan ulama terdahulu. Gus Dur selalu melawan cara-cara kekerasan dan sikap membabi buta karena merasa benar sendiri. Kekerasan bukan hanya cermin budaya yang rendah, tetapi juga manifestasi dari kekeliruan memahami ajaran agama, dan pada gilirannya merupakan bagian dari sikap mengkerdikan agama itu sendiri.

Jauh sebelum Gus Dur mengkampanyekan Islam anti kekerasan dengan landasan konsep *maqashid asy-syariah*, imam Al-Ghazali sudah lebih dahulu melakukannya. Dalam kitab *al-Mustafa*, jilid 1 menyatakan “sesungguhnya tujuan syara’ pada umat manusia adalah lima perkara, yakni melindungi agama dan keyakinan mereka, jiwa mereka, akal mereka, keturunan mereka, dan harta mereka. Maka setiap apa saja yang menjamin terpeliharanya kelima perkara tersebut, maka hal itu merupakan maslahat. Sebaliknya, apa yang menyebabkan lepasnya keselamatan atas lima perkara itu adalah mafsadat.

Dengan demikian sikap anti kekerasan sesungguhnya merupakan salah satu ajaran Islam yang asasi. Dalam bahasa yang lebih tegas, Muhammad Syatho ad Dimiyati dalam kitabnya *I'alah at-Thalibin* menyatakan bahwa salah satu bentuk jihad yang menjadi kewajiban para pemimpin adalah melindungi orang atau kelompok yang harus dibela, baik itu orang Islam, non-muslim, atau orang yang meminta perlindungan.¹²

Menurut Gus Dur, Indonesia adalah negara yang dalam konsep fiqh disebut sebagai 'negara damai'. Dalam negara yang mengikuti konsep *dar as-sulh*, kata Gus Dur tidak boleh ada pihak yang dapat memaksakan fatwa atas umat, bahkan MUI sekalipun. Karenanya tidak perlu dilakukan upaya penawaran fatwa secara berlebih-lebihan dan demonstratif, karena akan muncul fatwa lain yang bersebarangan atau sikap lain yang difatwakan, seperti halnya diamnya masyarakat.

B. Nilai Spiritual Pemikiran Gus Dur

1. Nilai Spiritual dalam Sufisme

Gus Dur memang fenomenal. Ketika dirinya masih hidup di tengah-tengah masyarakat Indonesia, ia menjadi lokomotif yang dapat menggerakkan masyarakat luas untuk berpikir ke depan. Begitu pula ketika Gus dur telah tiada, peninggalan dirinya dalam berbagai bentuk pemikiran tetap kuat mengakar sebagai pedoman hidup bahkan pedoman bagi penciptaan pemikiran baru sebagai upaya untuk melanjutkan pemikiran Gus Dur terdahulu.

¹² M. Hanif Dhakiri, *41 Warisan Kebesaran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 2010, hlm 121.

Inilah tentang kenyataan pribadi Gus Dur yang selalu dikenang khususnya dalam keharuman spritualitas. Sehingga tidak sedikit masyarakat yang menjadikan sosok Gus Dur sebagai guru spiritual yang mampu memberikan solusi dan pencerahan terhadap setiap permasalahan hidup. Bahkan dalam kesempatan tertentu kualitas spritualitas Gus Dur mampu membebaskan bentuk-bentuk kehidupan yang kurang mendapat penerimaan di mata publik. Oleh karena itu setidaknya ada dua hal yang perlu diperhatikan dalam posisi dirinya sebagai spritualitas murni, yakni *pertama*, bahwa konteks spiritual beliau tidak hanya dihadapkan untuk memaknai dan memecahkan simbol-simbol tertentu dari gagasan spiritual yang sudah mapan ataupun yang belum mapan. Namun pemahaman tentang dunia spritualitas perlu dipandang sebagai dunia sufisme yng luas dan tak terbatas pada beberapa bidang tertentu dan melalaikan bidang lainnya.

Kemudian, *kedua*, untuk memberikan penjelasan terhadap jalan spritualitas Gus Dur, maka terlebih dahulu perlu memberikan konsep dasar tentang tugas penting kemanusiaan baik dalam konteks sosial, maupun spiritual untuk membangun hubungan yang dapat digunakan sebagai titik tolak perspektif diri, baik dalam memandang kejadian hidup sebagai konsekuensi sosial maupun spritualitas.

Dalam khazanah tasawuf, kualitas pemikiran dan spiritual seorang gus Dur dipandang oleh sebagian kalangan sebagi kualitas kewalian Gus Dur yang dalam wilayah tertentu secara sosilogi tasawuf, dianggap suatu yang menyalahi kebiasaan umum. Dan pada wilayah lain penuh dengan misteri, karenanya masyarakat baik

abangan maupun santri, memiliki pandangan yang beragam terhadap diri Gus Dur, dan ketika seorang ulama besar ditanya tentang kewalian Gus Dur yang ada adalah term sosiologis yang penuh misteri.

Dalam perspektif pesantren, pemikiran Gus Dur merupakan bentuk pemikiran yang langka dan sangat sulit untuk menempatkan dirinya sebagai kiai. Hal ini memiliki arti bahwa jika Gus dur ditempatkan sebagai kiai maka yang perlu diperhatikan adalah mengenai kontribusi dirinya dalam dunia Islam yang luas. Namun demikian, ditinjau dari sejarah kehidupannya ada satu proses perjalanan hidup yang unik dalam menggapai posisi spiritual maupun sosial dalam hidupnya. Sejarah menyebutkan bahwa kehidupan Gus Dur sebagai seorang satri, kiai, budayawan, seniman, politisi, pemikir, pembaharu, dan seseorang yang mampu mengangkat khazanah tradisonal dalam dialog kosmopolitan yang aktual yang menurut Lukman Hakim bahwa spirit yang membuat sosoknya kuat, didasarkan pada spiritualitas yang sangat kaya, dengan kebebasan, kemerdekaan, penghargaan kemanusiaan, sekaligus asketisme yang tersembunyi dalam jiwanya sebagai dunia sufi. Sedangkan dalam konteks memandang bentuk spiritualitas seorang Gus dur, maka yang perlu diperhatikan adalah makna kiai yang pada wilayah pertama, dari santri menjadi kiai sangat terlihat wajar, namun ketika menjadi santri dan kemudian baralih menjadi budayawan dan seniman terlihat mengalami ketidak wajaran proses. Akhirnya Gus Dur terlihat sebagai sosok yang unik.

Keberhasilan dirinya sebagai manusia yang sadar akan pentingnya tanggung jawab sosial dan spiritual ini merupakan bentuk paling dasar yang dapat kita amati sebagai tanggung jawab kesufian yang memang memperhatikan dua hal yang penting. Karena itu ketika membicarakan tentang kesufian Gus Dur, kita tidak hanya memperhatikan bagaimana kegemaran beliau mengunjungi makam auliya.

Jalan sufi Gus Dur berbeda dengan jalan sufi yang umum dijelaskan di masyarakat awam, yang penuh dengan jalan kesufian yang sunyi. Gus Dur dalam hal ini ternyata memiliki sisi perbedaan dengan yang lain. Karena dibangun di atas dasar komunikasi sosial sebagai sufisme yang logis dengan tujuan pengabdian kepada Tuhan.

Sedangkan mengenai keberhasilan spiritual pemikiran Gus Dur kita dapat melihat dari pencapaian NU yang mampu bergerak menuju perubahan pemikiran hingga pada akhirnya NU mampu terbuka terhadap berbagai kemungkinan peradaban yang memang mengharuskan untuk berubah. Dan NU dalam wilayah sosial dan intelektual mampu memberikan kontribusi yang meyakinkan bagi pembangunan. NU mampu menerima masukan bagi berbagai macam organisasi dan kelompok minoritas yang tersingkirkan.

Jalan spiritualitas Gus Dur memandang hidup ini sebagai sesuatu yang memiliki kontribusi manfaat bagi perjalanan spiritual. Ketika Gus Dur memahami jalan spiritual sebagai kepekaan sosial maka perlu untuk menjelaskan pula bagaimana kepercayaan diri Gus Dur dalam menghadapi setiap permasalahan hidup ini sebagai suatu proses menuju yang lebih baik dan berguna. Jalan spiritual

dan sufisme Gus Dur yang berorientasi pada perjumpaan sosial dapat dipahami sebagai proses untuk mendapatkan bentuk terbaik bagi kehidupan di zaman modern ini. Dalam hal ini Gus dur mengajak kita untuk belajar dari orang-orang besar di zamannya. Dalam jalan spiritualnya, Gus Dur mengajarkan kepada semua untuk peka terhadap situasi apapun. Ia tidak mengajarkan untuk bangga kepada agama sendiri dan menganggap diri benar sendiri.

Jalan berliku yang membentuk pribadi Gus Dur sehingga acap kontroversial secara teoritik disebabkan oleh lingkungan pendidikan yang ikut menempanya. Menurut Zastrouw, sebagai orang dekat Gus Dur, berpendapat bahwa Gus Dur yang terlihat dinamis dan sulit dipahami disebabkan dari beragam faktor, baik secara kultural ataupun non-kultural. Dalam bidang kemanusiaan pikiran-pikiran Gus Dur banyak dipengaruhi oleh para pemikir Barat dengan filsafat humanismenya. Secara berkesinambungan pula olah pikir dan sikap Gus Dur tidak lepas dari pengaruh kiai yang mendidik dan membimbingnya, sebut diantaranya ialah Kiai Fatah dari Tambak Beras- Jombang, Kiai Chudhori dari Tegalrejo-Magelang, Kiai Ma'sum dari Krapyak-Yogyakarta.¹³

Dari segi kultural, menurut Zastrouw, Gus Dur melintasi tiga model lapisan budaya. *Pertama*, Gus Dur bersentuhan dengan kultur dunia pesantren yang sangat hierarkhis, tertutup dan penuh dengan etika yang serba formal; *kedua*, dunia Timur Tengah yang terbuka dan keras; *ketiga*, budaya Barat yang liberal, rasional dan

¹³ Al-Zastrouw Ng, *Gus Dur Siapa sih Sampeyan?; Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1999, hlm. 33.

sekuler. Kesemuanya itu tampaknya masuk dalam pribadi membentuk sinergi. Hampir tidak ada yang secara dominan berpengaruh membentuk pribadi Gus Dur.¹⁴ Di sinilah spiritualitas pemikiran Gus Dur tentang berbagai permasalahan umat dibentuk.

2. Nilai Spiritual dalam Pribumisasi Islam

Gagasan pribumisasi Islam secara geneologis dilontarkan pertama kali oleh Gus Dur pada tahun 1980-an. Semenjak itu, Islam pribumi menjadi perdebatan menarik dalam lingkungan para intelektual; baik intelektual senior (tua) dengan intelektual muda. Dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing, sehingga tidak ada lagi pemurnian Islam atau proses menyamakan dengan praktik keagamaan masyarakat Muslim di Timur Tengah. Bukankah arabisme atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah berarti mencabut akar budaya kita sendiri?

Dalam hal ini, pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan, bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian

¹⁴ *Ibid*, hlm 33.

memang tidak terhindarkan.¹⁵ Pribumisasi Islam telah menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk autentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini melintas antara agama dan budaya.

Pada konteks selanjutnya, akan tercipta pola-pola keberagaman (Islam) sesuai dengan konteks lokalnya dalam wujud Islam pribumi sebagai jawaban dari “Islam Autentik” atau “Islam Purifikatif” yang ingin melakukan proyek arabisme di dalam setiap komunitas Islam di seluruh penjuru dunia. “Islam Pribumi” justru memberi keanekaragaman interpretasi dalam praktik kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan beraneka ragam. Tidak ada lagi anggapan Islam yang di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historisitas yang terus berlanjut.¹⁶

Sebagai contoh, dapat dilihat dari praktik ritual dalam budaya populer di Indonesia sebagaimana digambarkan oleh Kuntowijoyo, menunjukkan perkawinan antara Islam dan budaya lokal cukup erat. Upacara Pangiwahan di Jawa Barat, sebagai salah satunya, dimaksudkan agar manusia dapat menjadi wiwoho, yang mulia. Berangkat dari pemahaman ini, masyarakat harus memuliakan kelahiran, perkawinan, kematian, dan sebagainya. Semua ritual itu dimaksudkan untuk

¹⁵ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001, hlm. 111.

¹⁶ Khamami Zada dkk., *Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia*, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, No. 14, Jakarta: Lakpesdam, 2003, hlm. 9-10.

menunjukkan bahwa kehidupan manusia itu bersifat mulia. Konsep mengenai kemuliaan hidup manusia ini jelas-jelas diwarnai oleh kultur Islam yang memandang manusia sebagai makhluk yang mulia.¹⁷ “Islam Pribumi” sebagai jawaban dari Islam autentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, “Islam Pribumi” memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman.

Kedua, “Islam Pribumi” bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, “Islam Pribumi” memiliki karakter liberatif, yaitu Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah. Dalam konteks inilah, “Islam Pribumi” ingin membebaskan puritanisme dan segala bentuk purifikasi Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam. Karena itulah, “Islam Pribumi” lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*),¹⁸ yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas ketimbang ideologi kultural yang memusat, dan mengakui ajaran agama tanpa

¹⁷ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 235.

¹⁸ *Op Cit*, hlm. 12.

interpretasi, sehingga dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Dengan demikian, tidak akan ada lagi praktik-praktik radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian. Permasalahannya adalah apakah Islam pribumi dapat dipandang absah dalam perspektif doktrin Islam.

Pengabsahan ini penting menyangkut sosialisasi dan internalisasi Islam pribumi sebagai wacana pembebasan umat di kalangan umat Islam sendiri. Kelompok puritan Islam telah menuduh Islam pribumi sebagai pengejawantahan dari praktik bid'ah yang telah menyimpang dari ajaran Islam. Lebih lanjut, kelompok ini berkeyakinan ahli bid'ah adalah sesat *dalâlah*. Dalam sejarah Islam Jawa telah direkam bagaimana upaya-upaya penguasa Islam waktu itu dalam memberangus praktik sufime yang mereka tuduh telah menyimpang dari ortodoksi Islam. Pro-kontra mengenai konsepsi Islam pribumi ini tidak bisa dihindarkan. Pada 8-9 Maret 1989 sekira 200 kiai berkumpul di Pondok Pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon untuk “mengadili” Gus Dur. Dari sini muncul beberapa kubu yang saling berhadapan dalam menyikapi wacana yang digulirkan oleh Gus Dur terkait dengan gagasan Islam pribuminya.

Tetapi sebagaimana diakui Gus Dur sendiri, ia bukanlah yang pertama yang memulai. Ia adalah generasi pelanjut dari langkah strategis yang pernah dijalankan oleh Wali Songo.¹⁹ Dengan langkah pribumisasi, menurutnya Wali Songo berhasil

¹⁹Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga, 2006, hlm. 284.

mengislamkan tanah Jawa, tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan budaya setempat. Semenjak kehadiran Islam di nusantara, para ulama telah mencoba mengadopsi kebudayaan lokal secara selektif. Sistem sosial, kesenian, pemerintahan yang sudah pas tidak diubah, termasuk adat istiadat yang banyak dikembangkan dalam perspektif Islam. Hal ini yang memungkinkan budaya nusantara tetap beragam, walaupun Islam telah menyatukan wilayah ini secara agama. Dari segi cara berpakaian, mereka masih memakai pakaian adat, dan oleh ulama setempat dianggap sebagian telah cukup memenuhi syarat untuk menutup aurat. Kalangan ulama perempuan dan istri para kiai memakai pakaian adat, sebagaimana masyarakat setempat yang lain.

Strategi ini dijalankan di samping mempererat Islam dengan lingkungan setempat, juga memberikan peluang bagi industri pakaian adat untuk terus berkembang, sehingga secara ekonomi mereka tidak terganggu dengan kehadiran Islam, kalau bisa justru dikembangkan. Pada periode ini Islam sangat kental dengan warna lokal, sehingga setiap Islam daerah bisa menampilkan ke-Islamannya secara khas berdasarkan adat mereka. Di situ, ke-Islaman benar-benar menyatu dengan ke-Nusantaraan atau ke-Indonesiaan, tidak hanya dari segi adat istiadat, tapi juga pemikiran dan aspirasi politiknya yang berorientasi kebangsaan bukan ke-Islaman. Islam pribumi yang telah dilontarkan Gus Dur ini sesungguhnya mengambil semangat yang telah diajarkan oleh Wali Songo dalam dakwahnya ke wilayah Nusantara sekitar abad 15 dan 16 di pulau Jawa. Dalam hal ini, Wali Songo telah berhasil memasukkan nilai-nilai lokal dalam Islam yang khas

ke-Indonesiaan. Kreativitas Wali Songo ini melahirkan gugusan baru bagi nalar Islam yang tidak *harfiyah* meniru Islam di Arab. Tidak ada nalar Arabisme yang melekat dalam penyebaran Islam awal di Nusantara.

Para Wali Songo justru mengakomodir Islam sebagai ajaran agama yang mengalami historisasi dengan kebudayaan.²⁰ Misalnya yang dilakukan Sunan Bonang dengan mengubah gamelan Jawa yang saat itu kental dengan estetika Hindu menjadi bernuansa dzikir yang mendorong kecintaan pada kehidupan transendental. “Tombo Ati” adalah salah satu karya Sunan Bonang. Dalam pentas pewayangan, Sunan Bonang mengubah lakon dan memasukkan tafsir-tafsir khas Islam. Kisah perseteruan pandawa kurawa ditafsirkan Sunan Bonang sebagai peperangan antara *nafy* (peniadaan) dan *ithbât* (peneguhan).

Begitu pula yang dilakukan Sunan Kalijaga yang memilih kesenian dan kebudayaan sebagai sarana untuk berdakwah. Ia sangat toleran pada budaya lokal. Ia berpendapat bahwa masyarakat akan menjauh apabila diserang pendiriannya lewat purifikasi. Mereka harus didekati secara bertahap, mengikuti sambil mempengaruhi. Sunan Kalijaga berkeyakinan, jika Islam sudah dipahami, maka dengan sendirinya kebiasaan lama akan hilang. Ia menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, serta seni suara suluk sebagai sarana dakwah. Dialah pencipta baju takwa, perayaan sekaten, grebeg Maulud, layang kalimasada, lakon wayang Petruk jadi raja. Profil pusat kota berupa keraton, alun-alun dengan dua beringin

²⁰Zainul Milal Bizawie, “Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam”, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14, Jakarta: Lakpesdam, 2003, hlm. 51.

serta pari diyakini sebagai karya Sunan Kalijaga. Sementara Sunan Kudus mendekati masyarakat kudus dengan memanfaatkan simbol-simbol Hindu Budha. Hal itu terlihat dari arsitektur masjid Kudus. Bentuk menara, gerbang dan pancuran atau padusan wudhu yang melambangkan delapan jalan Budha, adalah sebuah wujud kompromi yang dilakukan Sunan Kudus. Itulah yang dilakukan Wali Songo dalam dakwah Islam ke Nusantara.

Dengan tidak melakukan purifikasi ajaran secara moral, melainkan melakukan adaptasi atau penyesuaian terhadap kondisi sosio-budaya masyarakat setempat, sehingga masyarakat tidak melakukan aksi perlawanan atau penolakan terhadap ajaran baru yang masuk. Dengan demikian, Islam pribumi sebagai bagian dari pertarungan wacana merupakan kelanjutan dari gagasan-gagasan sebelumnya dengan semangat dan tantangan yang sama berarti. Tantangan yang dihadapi Islam pribumi adalah universalisasi Islam dalam segala bentuknya yang mengarah pada arabisme Islam.

Ada dua tulisan Gus Dur yang berkaitan langsung dengan tema pribumisasi Islam. Pertama, artikel “Salahkah jika dipribumikan” yang berbentuk tulisan kolom di majalah Tempo pada 16 juli 1983, dan kedua, “Pribumisasi Islam”, sebuah antologi dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh. Gagasan “Pribumisasi Islam” dimaksudkan Gus Dur sebagai jawaban atas problem yang dihadapi umat Islam sepanjang sejarahnya, yakni bagaimana mempertemukan

budaya (*'âdah*) dengan norma (*syariah*), sebagaimana juga menjadi persoalan dalam *usûl al-fiqh*.

Menurut Gus Dur, tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan akan membuatnya tidak gersang.²¹ Agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya memang mempunyai wilayah tumpang tindih, sebagaimana filsafat dan ilmu pengetahuan. Seseorang tidak akan bisa berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi juga tidak bisa dikatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah filsafat. Di antara keduanya (agama dan budaya) terjadi tumpang tindih dan sekaligus beda.

“Pribumisasi Islam” dengan demikian, menurut Gus Dur adalah suatu pemahaman yang mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal didalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. “Pribumisasi Islam” bukan suatu 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 *usûl al-fiqh* dan *qawâ'id al-fiqh*.

Di sini, wahyu dalam pandangan Gus Dur harus dipahami dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan rasa

²¹ Tim INCRoS, *Beyond the Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000, hlm. 43.

keadilan.²²Dalam proses ini pembauran Islam dengan budaya menurut Gus Dur tidak boleh terjadi, sebab berbaur berarti hilangnya sifat-sifat asli. Islam harus tetap pada sifat ke-Islamannya. Al-Qur'an harus tetap dalam bahasa Arab, terutama dalam shalat, sebab hal ini telah merupakan norma. Sedangkan terjemahan Al-Qur'an hanyalah dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman, bukan menggantikan Al-Qur'an itu sendiri. Proses pergulatan dengan kenyataan kebudayaan tidaklah dimaksudkan mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam. Oleh karena itu yang dipribumikan sebagai fokus. Menurut Gus Dur, Islam harus tetap Islam di manapun saja. Namun tidak berarti semua harus disamakan bentuk luarnya. Dalam hal ini harus ada titik temu antara Islam dan budaya.²³

Salah satu lontarannya sebagai implementasi gagasan “Pribumisasi Islam”, yang menimbulkan kontroversi, yaitu *al-salâm ‘alaykum* yang disamakan oleh Gus Dur dengan *ahlan wa sahlân* atau *sabâh al-khayr*. Artinya, kata Gus Dur, *al-salâm ‘alaykum* bisa diganti dengan “selamat pagi” atau “apa kabar”. Gagasan “Pribumisasi Islam” ini membuat geger di kalangan NU. Sampai akhirnya sekitar 200 kiai berkumpul di pondok pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon untuk mengadili Gus Dur. Gus Dur menggunakan istilah “Pribumisasi Islam”, karena kesulitan mencari kata lain. Domestikasi Islam, baginya, terasa berbau politik, yaitu penjinakan sikap dan pengebirian pendirian.

²²*Ibid*, hlm. 44.

²³*Ibid*, hlm. 44.

Gagasan Gus Dur tersebut dilatari keresahannya atas adanya golongan-golongan yang mendesakkan agar hukum agama diseragamkan dan diformalisir; harus ada sumber pengambilan formalnya, Al-Qur'an dan Al-Hadîts. Pandangan kenegaraan dan ideologi politik tidak kalah dituntut harus universal. Yang benar hanyalah pandangan Sayyid Qutb, *Abû al-A'lâ al-Mawdûdî* atau Ayât Allâh Khomaeni. Pendapat lain, yang sarat dengan latar lokal masing-masing, mutlak dinyatakan salah, karena itu harus segera dipurifikasi. Dalam keadaan demikian, berarti kehidupan kaum muslim tercabut dari akar-akar budaya lokalnya, terlepas dari kerangka kesejarahan masing-masing tempat. Di Mesir, Suriah, Irak, dan Aljazair, Islam dibuat menentang nasionalisme Arab --yang juga masing-masing simpang siur warna ideologinya.

Kemudian Gus Dur menggelitiknya dengan pertanyaan: Bagaimana melestarikan akar budaya-budaya lokal yang telah memiliki Islam di negeri ini? Menurut Gus Dur yang dipribumikan adalah manifestasi kehidupan Islam belaka, bukan ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formalnya. Tidak diperlukan Al-Qur'an Batak dan Al-Hadîts Jawa. Islam tetap Islam, di mana saja berada. Namun tidak berarti semua harus disamakan bentuk luarnya. Yang menjadi agenda Gus Dur adalah berpikir tentang bagaimana melestarikan agama Islam sebagai budaya, melalui upaya melayani dan mewujudkan kepentingan seluruh bangsa. Gus Dur tidak sepenuhnya sepakat dengan pendapat yang menyatakan bahwa pribumisasi merupakan arena kontestasi, tempat dipertarungkannya makna dan digugatnya ideologi kemapanan. Pribumisasi

tidaklah relevan dihadapkan dan dibedakan dengan proses inkulturasi, akulturasi, konvergensi, ataupun kontekstualisasi, karena pribumisasi dapat berupa proses-proses, tergantung watak lokal masing-masing. Proses-proses perubahan kebudayaan tersebut tidak selalu bersifat sinkronis, tetapi juga diakronis.

Maka sebuah proses inkulturasi adalah upaya membuat seorang individu dapat mengintegrasikan dirinya ke dalam kebudayaan zaman dan tempat. Inkulturasi mencapai hasil terbaik jika berjalan lancar, luwes dan bebas. Pertimbangan harus menggabungkan tradisi dengan cipta, supaya nilai-nilai dapat diasimilir secara dinamis, terbuka bagi peningkatan lebih lanjut. Warisan kebudayaan tidak dipartisipasikan sebagai beban, melainkan sebagai pengayaan modal individu. Di sinilah letak perbedaan inkulturalisasi dengan indoktrinasi dan sosialisasi. Dalam dua proses terakhir, tidak peduli ada interiorisasi nilai, cukuplah meniru secara lahiriah. Karena itulah, inkulturalisasi harus dihindarkan dari dua eksekus itu. Dalam konteks Islam pribumi, aspek universalisme Islam terkait dengan kenyataan terjadinya kosmopolitanisme Islam.

Kosmopolitanisme peradaban Islam itu muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas politik. Kosmopolitanisme itu bahkan menampakkan diri dalam unsur dominan yang menakjubkan, yaitu kehidupan beragama yang eklektik selama berabad-abad. Kalau ditelusuri dengan cermat perdebatan sengit di bidang teologi dan hukum agama selama empat abad pertama sejarah Islam, akan nampak secara jelas betapa beragamnya pandangan yang dianut oleh kaum Muslimin

waktu itu. Kalaupun hal itu dianggap sebagai kemelut kehidupan beragama kaum Muslimin, karena tidak adanya konsensus atas hal-hal dasar, maka harus juga dibaca dengan cara lain, bahwa pemikir Muslim telah berhasil mengembangkan watak kosmopolitan dalam pandangan budaya dan keilmuan mereka karena mampu saling berdialog secara bebas.

Titik tolak pemikiran Gus Dur bukan dengan mengagungkan modernisme, tetapi mengkritik modernisme yang diuniversalkan dengan menggunakan pisau tradisionalisme Islam. Gaya pemikiran seperti ini tampak jelas ketika Gus Dur menjelaskan soal universalisme Islam dan kosmopolitanisme peradaban Islam. Dalam persoalan universalisme Islam misalnya, Gus Dur tidak perlu merujuk secara langsung kepada Al-Qur'an atau Al-Hadîts, sebagaimana sering digunakan kelompok Islam modernis, tetapi merujuk pada teori dalam *usûl al-fiqh* yang disebut *al-darûrîyat al-khamsah* (lima hal dasar agama). Kelima hal dasar itu adalah,

1. *Hifz al-dîn* yang dimaknai Gus Dur sebagai keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan berpindah agama.
2. *Hifz al-nafs*, yang dimaknai sebagai keharusan keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum.
3. *Hifz al-'aql*, pemeliharaan atas kecerdasan akal.
4. *Hifz al-nasl*, keselamatan keluarga dan keturunan.

5. *Hifz al-mâl*, keselamatan hak milik, properti dan profesi dari gangguan dan pengusuran di luar prosedur hukum.²⁴

Dari penjelasan ini sebenarnya Gus Dur sudah menggunakan term Islam klasik, kemudian diberi makna kontekstualnya. Term *hifz al-dîn*, misal semula sekadar diberi makna memelihara agama, dalam arti orang Islam tidak boleh keluar dari Islam dan memeluk agama lain. Akan tetapi, di tangan Gus Dur, term ini menjadi spirit untuk melakukan pembelaan kebebasan beragama dan berkeyakinan. Demikian juga dengan term *hifz al-‘aqlî*, yang dalam fiqh klasik selalu dicontohkan dengan larangan meminum minuman keras, tetapi di tangan Gus Dur *hifz al-‘aqlî* dikaitkan dengan keharusan untuk memelihara dan mengasah kecerdasan.

Dengan demikian, bagi Gus Dur, universalisme Islam itu tercermin dalam ajaran-ajarannya yang mempunyai kepedulian terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang dibuktikan dengan memberikan perlindungan kepada masyarakat dari kedzaliman dan kesewenang-wenangan. Karena itu, pemerintah harus menciptakan sebuah sistem pendidikan yang benar, dan ruang untuk memperoleh informasi dibuka lebar. Dengan memberi makna demikian, konsep universalisme Islam seperti menjadi sangat inklusif dan terbuka dengan berbagai kemungkinan perkembangan modern. Islam juga tampak menjadi agama yang terbuka. Dari sinilah Gus Dur kemudian merumuskan konsep kosmopolitanisme Islam.

²⁴ Syaiful Anri, *Kesehatan Gus Dur Ambruk di Jombang*, Liputan6 Online: edisi 30-12- 2009.

Sebenarnya kosmopolitanisme Islam sudah terjadi sejak masa-masa awal perkembangan Islam. Hal ini dibuktikan dengan kebersediaan Islam untuk berinteraksi dan menyerap unsur-unsur lain di luarnya. Keterbukaan itulah yang memungkinkan kaum Muslim selama sekian abad menyerap berbagai macam manifestasi kultural dan wawasan keilmuan yang datang dari peradaban lain. Kosmopolitanisme peradaban Islam, bagi Gus Dur, muncul dalam sejumlah unsur dominan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya, heterogenitas politik dan kehidupan beragama yang eklektik selama berabad-abad.

Watak kosmopolitanisme dan universalisme ini digunakan Gus Dur untuk melakukan pengembangan terhadap teologi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâah* --atau yang biasa disingkat aswaja-- dalam menghadapi berbagai perubahan dan Jika selama ini paham aswaja, terutama di lingkungan NU, hanya terkait dengan masalah teologi, fiqh, dan tasawuf, bagi Gus Dur, pengenalan aswaja harus diperluas cakupannya meliputi dasar-dasar umum kehidupan bermasyarakat. Tanpa melakukan pengembangan itu, aswaja akan sekadar menjadi muatan doktrin yang tidak mempunyai relevansi sosial.

Dasar-dasar umum kehidupan bermasyarakat yang dimaksud Gus Dur adalah :

1. Pandangan manusia dan tempatnya dalam kehidupan.
2. Pandangan tentang ilmu pengetahuan dan teknologi.
3. Pandangan ekonomis tentang pengaturan kehidupan bermasyarakat.
4. Pandangan hubungan individu dan masyarakat.

5. Pandangan tentang tradisi dan dinamisasinya melalui pranata hukum, pendidikan, politik, dan budaya.
6. Pandangan tentang cara-cara pengembangan masyarakat.
7. Pandangan tentang asas-asas internalisasi dan sosialisasi yang dapat dikembangkan dalam konteks doktrin formal yang dapat diterima saat ini.

Dengan kerangka pengembangan aswaja yang diajukan Gus Dur ini, terlihat sekali upayanya agar aswaja tidak menjadi doktrin yang baku dan beku, tetapi doktrin yang dinamis. Gus Dur seolah ingin mengatakan kalau aswaja ingin menjadi doktrin yang hidup, tidak ada pilihan lain kecuali harus mau berinteraksi secara terbuka dengan perkembangan realitas sosial.