

PEMBELAAN GUS DUR TERHADAP KESESATAN AHMADIYAH (Pembacaan Hermeneutika Schleiermacher)

Musoffa Basyir
STAIN Pekalongan
e-mail:musoffabasyir@gmail.com

Abstrak : Abdurrahman Wahid atau yang biasa disebut Gus Dur telah luas diketahui sebagai sosok yang kontroversial. Salah satu kontroversi tersebut adalah pembelaan Gus Dur terhadap Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) yang difatwa sesat oleh Majelis Ulama Indonesia. Padahal, Gus Dur adalah salah satu ulama Indonesia yang dikenal sebagai pemimpin Nahdlatul Ulama (NU) yang *notabene* tradisional dan berfaham Ahlussunnah Waljama'ah. Pembelaan Gus Dur terhadap JAI ini, tak pelak, secara teologis menimbulkan keraguan mengenai jati diri keaswajaannya. Tulisan ini berusaha memahami pembelaan Gus Dur terhadap kesesatan JAI melalui cara baca hermeneutika *a la* Schleiermacher. Hasil penelitian ini membuktikan bahwa pembelaan Gus Dur terhadap JAI bukanlah sebetulnya pembelaan teologis melainkan pembelaan terhadap sisi kemanusiaan dan konstitusi berbangsa dan bernegara yang berlaku di Indonesia. Pembelaan semacam ini justru merupakan wujud dari teologi Aswaja yang dipahaminya dan yang telah ia kembangkan sesuai dengan kerangka dasar pengembangan Aswaja yang disusunnya.

Kata Kunci : Teologi Islam, Ahmadiyah, Ahlussunnah Waljama'ah, Hermeneutik, Abdurrahman Wahid.

PENDAHULUAN

Wacana teologi di nusantara tidak bisa dilepaskan dari pemikiran yang berkembang di tanah Arab. Dalam konteks Aswaja

yang dipedomani NU, secara jelas disebutkan bahwa organisasi terbesar di Indonesia ini menganut faham al-Asy'ari dan al-Maturidi (keduanya adalah teolog dari Jazirah Arab) sebagai landasan di bidang teologi. Keberadaan kedua pemikiran teolog ini, khususnya di NU (dan pesantren), menempati posisi sentral yang tak tergoyahkan. Khusus mengenai al-Asy'ari, dalam penelitiannya mengenai kitab-kitab kalam yang diajarkan di berbagai lembaga pendidikan, Martin van Bruinessen (1995: 155-158) menunjukkan bahwa perkembangan ilmu kalam di Nusantara semata-mata merupakan pemaparan atas pemikiran al-Asy'ari mengenai sifat wajib dua puluh, sifat *muhal* dan *jaiz* bagi Allah dan sifat-sifat Rasul.

Kendati demikian, Islam hadir di Nusantara tidak dalam kondisi hampa. Artinya, teologi yang dipegangi NU itu harus berhadapan juga dengan berbagai teologi lokal. Tidak jarang berbagai ketegangan pun ikut mewarnai perjalanan umat Islam disebabkan adanya benturan kedua teologi tersebut.

Menarik untuk dicermati, selain ketegangan, teologi “impor” itu juga rupanya mengalami kompromi-kompromi dengan teologi “domestik” yang kemudian dikenal dengan sinkretisme. Dengan segala perdebatan yang mengiringi mengenai sinkretisme ini, menurut Rumadi (2007: 58), pertemuan kedua teologi tersebut di Nusantara telah memungkinkan terjadinya dialektika yang kemudian menjadikan Islam benar-benar sebagai agama sejarah yang dipikirkan dan dipraktikkan oleh pemeluknya.

Pemikiran teologis Aswaja *ala* NU mengalami “gegeran” yang amat dahsyat di tangan KH. Abdurrahman Wahid atau yang biasa dipanggil Gus Dur. Sebagaimana kita ketahui, Gus Dur merupakan salah satu tokoh Indonesia yang pemikiran dan gerakannya tidak hanya banyak mempengaruhi perjalanan NU (salah satu ormas terbesar di Indonesia), tetapi juga bangsa Indonesia secara lebih luas. Maklum saja, beliau tercatat pernah menjadi Ketua Umum PBNU selama tiga periode dan Presiden RI keempat. Pemikiran-pemikiran Gus Dur tidak hanya di bidang agama, melainkan juga bidang-bidang lain seperti sosial, politik ekonomi dan budaya. Dalam konteks NU, Gus Dur inilah yang menurut Rumadi telah mengubah orientasi perjuangan NU dan memainkan peran signifikan sebagai payung-sosial-politik-budaya bagi generasi

muda NU untuk mengembangkan pemikiran-pemikiran kritis-progresif dalam tradisi intelektualisme NU (Rumadi, 2007: 105). Di pentas nasional, pemikiran-pemikiran Gus Dur dinilai telah turut memperkuat fondasi-fondasi demokrasi di Indonesia.

Di bidang teologi, Gus Dur dituduh sebagai pengikut faham Mu'tazilah dan Syiah, bahkan dinilai telah keluar dari batas-batas teologi Islam, seperti Kejawen, Yahudi dan Kristen. Penilaian-penilaian terhadap Gus Dur semacam ini tidak lain karena pernyataan dan tindakannya sendiri yang sering terlihat memanglimakan akal daripada wahyu, sering memuji Syiah dan membela penganutnya ketika terjadi konflik, mewacanakan perlunya pembukaan hubungan diplomatik RI dengan Israel, Tuhan tidak perlu dibela, mengganti *assalamu'alaikum* dengan selamat pagi, menghumorkan akhirat, dan lain-lain. "Geger Gus Dur" di bidang teologi ini tentu menambah deret panjang kontroversi mengenai dirinya. Mukhlas Syarkun (2013: 27-75), penulis Ensiklopedi Gus Dur, mencatat setidaknya ada sepuluh kontroversi yang muncul dari pernyataan dan tindakan Gus Dur di bidang teologi, yaitu: (1) pembukaan hubungan diplomatik dengan Israel; (2) pemaknaan kafir; (3) dituduh memasuki ritual agama lain; (4) tuduhan pelecehan al-Qur'an; (5) penggantian ucapan *assalamu'alaikum* dengan "selamat pagi"; (6) pembelaan terhadap ajaran sesat; (7) tuduhan pengamal kejawen; (8) Tuhan tidak perlu dibela; (9) program KB tidak melawan takdir; dan (10) menghumorkan akhirat.

Bagaimana Gus Dur bersikap mengenai Ahmadiyah yang divonis sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) di tahun 2005 kiranya menarik untuk dikaji lebih mendalam. Hal ini disebabkan karena baik para ulama yang tergabung dalam MUI yang kemudian mengeluarkan fatwa sesat terhadap Ahmadiyah, maupun Gus Dur sendiri semuanya *notabene* merupakan para pengikut aliran Ahlussunnah Waljama'ah. Apa yang sebenarnya "diinginkan" Gus Dur?

Sebagaimana diketahui, Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) telah divonis sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui sebuah fatwa yang ditetapkan pada saat digelarnya Musyawarah Nasional (MUNAS) ke-VII MUI tanggal 26-29 Juli 2005 M./19-22 Jumadil Akhir 1426 H. Fatwa MUI ini menegaskan kembali fatwa dan keputusan MUNAS II MUI tahun 1980 tentang Ahmadiyah

sebagai aliran yang berada di luar Islam, sesat dan menyesatkan serta menghukumi orang yang mengikutinya sebagai murtad (telah keluar dari Islam). Menurut MUI, *Nash* al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah secara *qath'i* telah menetapkan bahwa kenabian dan kerasulan telah berakhir (tertutup) setelah kerasulan Nabi Muhammad SAW, maka siapa saja yang mengaku sebagai nabi setelah Nabi Muhammad berarti ia telah keluar dari Islam. Menurut MUI, aqidah ini (tidak ada nabi setelah Nabi Muhammad SAW) adalah keyakinan yang fundamental dan mendasar, yang tidak menerima *ta'wil* dan *takhshish* apapun, karena ia telah ditegaskan dengan jelas dalam al-Qur'an dan Hadis-Hadis Mutawatir yang *qath'i* serta telah menjadi Ijma' seluruh Ulama. Dengan demikian, menurut MUI, kenyataan bahwa Mirza Ghulam Ahmad telah nyata-nyata mengaku dirinya sebagai nabi maka ia telah keluar dari Islam. Hal itu dikarenakan Aqidah tentang *khataman nabiyyin*, adalah *aqidah qath'iyyah* yang tidak dapat di-*ta'wil* ataupun di-*takhshish*. Tidak ada satupun dalil yang dapat dijadikan sandaran mereka. Selain itu, menurut MUI, pengakuan Mirza Ghulam Ahmad sebagai *al-Mahdi* dan *al-Masih* yang dijanjikan menjelang Hari Kiamat, sebagaimana diakui Qodiyani maupun Lahore, adalah kebohongan dan pembohongan terhadap al-Qur'an, Sunnah Mutawatir, dan Ijma'.

Selain Gus Dur, fatwa sesat MUI terhadap JAI ini juga banyak diprihatinkan oleh banyak kalangan. Dalam sebuah jumpa pers bersama Aliansi Masyarakat Madani, di kantor Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Jakarta, Gus Dur bersama tokoh lainnya menyatakan keprihatinan atas larangan dan tudingan sesat terhadap Ahmadiyah. Mereka yang antara lain hadir mendampingi Gus Dur adalah Dawam Rahardjo, Johan Effendi (Indonesian Conference Religion and Peace-ICRP), Syafii Anwar (International Center for Islam and Pluralism-ICIP), Pangeran Jatikusuma (Penghayat Sunda Wiwitan), Romo Edi (Konferensi Wali Gereja Indonesia-KWI), Pdt Weinata Sairin (Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia-PGI). Hadir juga tokoh agama Kong Hu Cu, Anand Krishna, para aktivis Jaringan Islam Liberal (JIL) dan tokoh muda Nahdlatul Ulama (NU). Acara itu juga dihadiri wakil dari anggota Ahmadiyah, YH Lamardi yang mengaku tidak bisa melakukan apa pun kecuali hanya diam (*Gatra*, Nomor 38, 1 Agustus 2005).

Usaha memahami esensi sikap Gus Dur terhadap JAI juga dinilai penting karena pasca dikeluarkannya fatwa sesat MUI tersebut tidak jarang para anggota JAI di berbagai daerah mendapat berbagai perlakuan diskriminasi dan tindakan kekerasan. Dengan kata lain, sikap Gus Dur terhadap Ahmadiyah juga terkait dengan motif kemanusiaan semacam itu atau sebenarnya ada motif lain, seperti motif politik praktis untuk kepentingan dirinya? Manfaat apa yang diperoleh Gus Dur? Apa kaitan sikap Gus Dur dengan teologi Aswaja yang dianutnya? Dalam keseluruhan persoalan teologis, kajian atas sikap Gus Dur terhadap JAI dan berbagai kontroversi teologis lainnya meniscayakan adanya suatu analisis hubungan yang rumit antar aspek kehidupan di satu sisi dan pemikiran Gus Dur di sisi lain yang juga tidak kalah rumitnya.

Sejauh penelusuran penulis, penelitian semacam ini belum mendapat perhatian dari para peneliti atau pengkaji teologi pada umumnya, dan pemikiran Gus Dur pada khususnya. Berbagai kajian atau penelitian sebelumnya terhadap pernyataan, tindakan dan pemikiran Gus Dur bisa disebutkan sebagai berikut. *Pertama*, penelitian yang dilakukan Al-Zastrouw Ng (1999). Ia meneliti pernyataan dan tindakan Gus Dur di bidang politik dan demokrasi yang dinilai *plin-plan* oleh banyak orang dengan menggunakan pendekatan interaksionisme simbolik. Hasil penelitian Al-Zastrouw menyebutkan bahwa sifat *plin-plan* Gus Dur hanya merupakan kesan yang bersifat luaran. Sebenarnya, di balik *plin plan* Gus Dur, terdapat konsistensi Gus Dur. Konsistensi itu bukan terletak pada pernyataan dan tindakan tetapi pada gagasan, pemikiran dan paradigma yang dibawanya. Dalam konteks ini, Al-Zastrouw menemukan adanya sikap konsisten Gus Dur yang sangat kuat di bidang demokrasi, HAM dan keadilan sosial.

Kedua, penelitian Munawar Ahmad (2010) dengan judul *Ijtihad Politik Gus Dur Analisis Wacana Kritis*. Di sini, Ahmad menganalisis berbagai pemikiran Gus Dur mengenai politik berdasarkan tulisan-tulisan yang dibuat Gus Dur dalam rentang tahun 1970-1980. Ahmad menemukan bahwa ijtihad politik Gus Dur mendapatkan warna utamanya dari dunia pesantren dan identitas keulaman yang ia sandang.

Ketiga, penelitian Mudjia Rahardjo (1010) dengan judul *Hermeneutika Gadamerian Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik*

Gus Dur. Temuan utama penelitian ini, bahwa wacana politik yang digulirkan Gus Dur tidak cukup kuat di dalam mempengaruhi sumber-sumber kekuasaan yang ada di Indonesia, utamanya lembaga perwakilan rakyat. Dengan kata lain, Gus Dur dinilai gagal dalam pertarungan antar-wacana politik yang terjadi di antara aktor-aktor yang bermain.

Keempat, penelitian Nur Kholisoh (2012) dengan judul *Demokrasi Aja Kok Reput, Retorika Politik Gus Dur dalam Proses Demokrasi di Indonesia*. Penelitian ini mengamati beragam retorika politik Gus Dur sebanyak duabelas retorika sejak Gus Dur pulang dari luar negeri untuk belajar hingga menjelang terpilih sebagai presiden keempat dan hubungannya dengan proses demokrasi di Indonesia. Hasil riset Kholisoh menunjukkan bahwa dalam rentang waktu yang cukup lama tersebut, Gus Dur secara konsisten menjadi aktor kunci (agen) dalam penegakan demokrasi di Indonesia di bawah tekanan rezim Orde Baru dengan berbagai perubahan-perubahan strategi tertentu.

Keempat penelitian yang disebutkan di atas, semuanya merupakan penelitian mengenai pemikiran-pemikiran Gus Dur di bidang politik-demokrasi. Di bidang pendidikan, penelitian tentang pemikiran Gus Dur sebagai berikut. *Pertama*, penelitian Rohani (2013) dengan judul *Dinamisasi Pendidikan Islam di Indonesia Sketsa Pemikiran Pendidikan Gus Dur*. Penelitian ini menyimpulkan bahwa gagasan Gus Dur mengenai pendidikan Islam tidak bisa dipisahkan dari pandangannya tentang Islam sebagai unsur komplementer bagi semua aspek kehidupan manusia.

Kedua, penelitian Slamet Untung (2014) dengan judul *Gagasan Abdurrahman Wahid tentang Pengembangan Pendidikan Pesantren (1970-1980)*. Penelitian ini menyimpulkan bahwa gagasan utama Gus Dur dalam mengembangkan pesantren terletak pada inovasi yang ia kembangkan dalam bentuk “dinamisasi pesantren”. Bagi Gus Dur, pesantren tidak sekadar berfungsi pendidikan melainkan juga berfungsi kemasyarakatan yang di antara keduanya bersifat *integrated* dan *interdependent*, serta memadukan antara tradisi dan kemodernan.

Penelitian mengenai pemikiran Gus Dur di bidang tasawuf dilakukan oleh Husein Muhammad (2012). Kajian ini menemukan adanya puncak pemikiran Gus Dur sebagaimana yang dialami para

sufi. Puncak itu adalah menyerukan adanya satu eksistensi, yaitu Allah. Karena itu, menurut Husein, seluruh tingkah laku Gus Dur lahir dari wujud itu, dari Tuhan. Inilah yang menggerakkan seluruh pikiran dan tindakannya; kemanusiaan, pluralisme, dan penghargaan seluruh ciptaan Tuhan.

Di luar penelitian-penelitian yang sudah disebutkan di atas tentu masih banyak lagi karya-karya yang dihasilkan para peneliti dan penulis baik yang pro maupun kontra dengan pemikiran Gus Dur, mulai dari buku biografi berat dan ringan hingga uraian mengenai humor-humor Gus Dur. Namun, sekali lagi, kajian atau penelitian yang berkaitan dengan sikap Gus Dur terhadap JAI dalam konteks teologi belum mendapatkan perhatian khusus dari para peneliti.

Gus Dur dikenal luas sebagai pribadi yang kontroversial. Tidak hanya pernyataan dan tindakan Gus Dur yang dinilai kontroversial, “tubuh” Gus Dur sendiri sebagai Presiden RI keempat pun tak pelak merupakan sebuah kontroversi. Karena itu, tidak heran jika berbagai sebutan yang saling bertentangan pernah disematkan kepadanya; ia disebut-sebut sebagai “wali”, “guru bangsa”, “pendekar demokrasi”, tetapi sekaligus juga ia disebut dengan julukan “sekuler”, “liberal”, “zionis”, “heterodoks” dan sebutan-sebutan lain yang saling bertabrakan. Kesulitan memahami pemikiran Gus Dur ini tidak hanya dirasakan oleh mereka yang “jauh” dengan Gus Dur melainkan juga oleh orang-orang yang “dekat” dengannya. Misteri yang menyelimuti pikiran dan aksi Gus Dur, dinilai banyak pihak, sama derajatnya dengan misteri jodoh, kelahiran, dan kematian. Tapi, bagi Gus Dur sendiri, hal itu tidak dirisaukannya. “Gitu aja koq repot”, demikian ungkapan yang sering dilontarkan Gus Dur saat ia dihadapkan pada pro dan kontra di masyarakat.

Meminjam istilah yang digunakan Pannyavaro Mahathera (dalam tim INGRES, 2000. yang kemudian dijadikan judul sebuah buku, Gus Dur merupakan pribadi “*beyond the symbols*”. Sebutan Gus Dur sebagai Tokoh *Beyond the Symbols* oleh Pannyavaro ada di halaman 84 buku ini.

Karena itu, untuk bisa memahami Gus Dur, dibutuhkan pendekatan dan metode yang tepat, dan tidak bisa dilakukan melulu secara kasat mata. Hal ini juga sebagaimana yang dinyatakan Greg

Barton (2004: 6), penulis buku *Biografi Gus Dur*, bahwa “yang paling penting untuk memahami Gus Dur adalah selalu mencoba mencari apa yang tersirat dari yang tersurat”, termasuk tidak hanya berpaku diri pada pernyataan dan tindakan Gus Dur, melainkan masuk lebih mendalam lagi ke aspek gagasan, pemikiran dan paradigma yang dipegangi Gus Dur.

Dalam ranah ilmu-ilmu humaniora, salah satu metode yang bisa digunakan untuk keperluan semacam itu adalah hermeneutik, yaitu sejenis metode panfsiran terhadap teks, baik dalam pengertian sempit maupun luas. Untuk keperluan semacam ini, kiranya menjadi tepat jika kajian ini menggunakan hermeneutika model Schleiemacher.

Pangkal tolak hermeneutika Schleiemacher adalah bagaimana suatu ungkapan dalam bahasa tulis atau bahasa tutur *de facto* dipahami. Dalam hal ini, pernyataan Gus Dur mengenai Ahmadiyah itulah yang akan coba dipahami maksudnya (Poespoprodjo, 1987: 43-44). Pernyataan Gus Dur tersebut, dalam perspektif Schleiemacher, harus dipahami secara mendalam karena dalam setiap pernyataan atau teks selalu saja ada jurang pemisah antara berbicara dan berfikir yang sifatnya internal di satu pihak, dan ucapan yang aktual di pihak lain. Setiap kalimat yang terucap selalu memiliki dua sisi pemahaman, yaitu apa yang dikatakan dalam konteks bahasa dan apa yang dipikirkan oleh pembicara. Karena itu, tak heran jika satu pernyataan tunggal dapat dipahami dengan berbagai macam cara tergantung pada tata bahasa dan keterlibatan pendengarnya (Sumaryono, 1993: 36-37). Lebih jauh Schleiemacher menjelaskan, bahwa bahasa membatasi cara-cara teknis berekspresi yang harus ditempuh sang pengarang untuk mengekspresikan idenya. Seandainya ada rasio 1-1 antara pikiran dan ucapan maka menurut Schleiemacher hermeneutika menjadi tidak perlu ada.

Schleiemacher dalam Palmer (1977:77). kemudian menetapkan adanya dua wilayah yang harus diperhatikan saat seseorang bermaksud memahami sebuah ungkapan atau teks, yaitu interpretasi gramatikal dan psikologis (*Geist*). Interpretasi gramatikal bekerja untuk memahami dimensi bahasa yang digunakan sebuah teks. Interpretasi pada tahap gramatikal ini dilakukan berdasarkan aturan yang bersifat obyektif dan umum (Supena, 2012: 40). Dengan kata lain, pada interpretasi gramatikal

ini, Schleiemacher menunjuk pada bahasa dengan kelengkapannya (Abu-Zyad, 1999, 41). Artinya, interpretasi ini sangat dibatasi pada kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip gramatika yang berlaku dalam suatu bahasa tertentu yang digunakan sebuah teks. Kaitannya dengan pernyataan Gus Dur yang akan dipahami dalam tulisan ini, aspek gramatikal ini meliputi pemahaman mengenai struktur kalimat yang digunakan Gus Dur, interaksi yang berlangsung antara bagian-bagian tertentu teks dengan bagian-bagian lainnya, dan memahami interaksi teks satu dengan teks-teks lainnya dalam skala yang lebih luas.

Adapun interpretasi psikologis dimaksudkan Schleiemacher adalah untuk memahami wilayah pemikiran pengarang atau penulis teks, dalam hal ini penulisnya adalah Gus Dur. Berbeda dengan interpretasi pada aspek gramatikal yang bersifat obyektif dan umum, interpretasi pada aspek psikologis bersifat subyektif dan individual (Abu-Zayd, 1999: 21). Pada tahap ini, hermeneutika berkerja untuk memahami subjektivitas dan individualitas Gus Dur. Pengarang dipahami dengan melihat konteks fakta-fakta yang lebih luas dari kehidupannya, merekonstruksi pengalaman mentalnya secara imajinatif dan intuitif. Tentu saja di sini dibutuhkan berbagai data yang bisa menjelaskan aspek psikologis Gus Dur, baik berupa tulisan, komentar atau kesaksian Gus Dur sendiri maupun orang-orang yang memahami aspek psikologis Gus Dur.

Dalam praktiknya, sebagaimana dirumuskan Schleiemacher, interpretasi gramatikal dan psikologis ini akan dilakukan secara integral. Pembaca atau penafsir (dalam hal ini peneliti) dapat memulai dari aspek manapun yang ia kehendaki sepanjang masing-masing dari kedua aspek ini membawanya pada pemahaman. Kedua aspek inilah yang menjadi pangkal dalam memahami teks atau ungkapan yang dinyatakan Gus Dur sebagaimana yang dipahami dirinya, bahkan hingga lebih baik dari apa yang dipahami Gus Dur sebagai penulis teks (Abu-Zayd, 1999: 22). Upaya pemahaman terhadap integralitas kedua aspek ini akan dapat diperoleh melalui sebuah proses yang digambarkan Schleiemacher dalam Supena (2012: 42) sebagai sebuah lingkaran hermeneutika (*hermeneutical cyrcle*).

Selanjutnya, untuk dapat memahami maksud pengarang sebagaimana yang tertera dalam tulisan-tulisannya, karena *style* dan

karakter bahasanya berbeda, maka tidak ada jalan bagi penafsir kecuali harus keluar dari tradisinya sendiri untuk kemudian masuk kedalam tradisi dimana si penulis teks tersebut hidup, atau paling tidak membayangkan seolah dirinya hadir pada zaman itu (Supena, 2012: 42-43). Sedemikian, sehingga dengan masuk pada tradisi pengarang, memahami dan menghayati budaya yang melingkupinya, penafsir akan mendapatkan makna yang *objektif* sebagaimana yang dimaksudkan si pengarang.

PEMBAHASAN

A. Memahami Maksud Gus Dur tentang Fatwa MUI dan JAI

Teks yang menggambarkan sikap Gus Dur JAI sangat banyak ragamnya baik dari segi bentuk maupun media yang dipakai, mulai dari pernyataan Gus Dur dalam bentuk wawancara singkat dengan wartawan baik cetak maupun elektronik, talkshow, jumpa pers, hingga artikel. Di sini, teks yang akan dianalisis adalah hanya teks yang berbentuk artikel mengenai JAI dalam kaitannya dengan fatwa sesat yang diberikan MUI. Berbeda dengan wawancara yang biasanya bersifat spontan, artikel atau tulisan yang ditulis oleh seseorang (seperti Gus Dur) lebih bersifat elaboratif sehingga bisa dinilai dapat mewakili pemikiran atau pesan yang hendak disampaikannya secara lebih utuh.

Berdasarkan penelusuran yang dilakukan terhadap teks dalam artikel Gus Dur mengenai JAI ditemukan ada beberapa pokok pemikiran yang nantinya dapat digunakan sebagai bahan untuk menggambarkan sikap dasar Gus Dur mengenai JAI. Teks yang dikaji dalam tulisan ini adalah sebuah artikel yang ditulis oleh Gus Dur dalam Syarkun (2013: 57-63, jilid 4).

Pertama, Gus Dur memahami kemarahan pihak lain terhadap fatwa MUI. Pokok pemikiran ini diutarakan Gus Dur dalam 4 alinea pertama dan semakin tegas ditemukan pada bagian awal dari alinea 4. Hal-hal yang dianggap Gus Dur bahwa ia memahami kemarahan pihak lain adalah: (1) persoalan fatwa sesat MUI terhadap JAI telah menjadi bahan pembicaraan banyak orang secara terus menerus; (2) Gagalnya KH. Sahal Mahfudz yang telah berusaha sekuat-kuatnya menenangkan masyarakat; (3) adanya sikap arogan dan tidak bertanggung jawab dari salah satu anggota MUI, yaitu KH. Ma'rif Amin, yang menyatakan bahwa ia optimis Susilo Bambang

Yudoyono sebagai Presiden RI saat itu akan mendukung fatwa MUI; (4) Kuatnya penolakan fatwa MUI dari para tokoh Islam seperti Azyumardi Azra, Syafi’I Ma’arif, Syafi’I Anwar karena menurut mereka fatwa tersebut bertentangan dengan konstitusi yang ada di Indonesia; (5) desakan pembubaran MUI oleh Dawam Rahardjo; (6) adanya reaksi kemarahan dari para tokoh Muhammadiyah terhadap anggota-anggota MUI yang berasal dari Muhammadiyah, termasuk kepada Din Syamsuddin yang *notabene* sebagai Ketua MUI; (7) dimasukkannya alasan bahwa larangan terhadap JAI di Indonesia didasarkan pada larangan yang sama diterapkan di Saudi Arabia. Fakta-fakta inilah yang digunakan Gus Dur bahwa dirinya dapat memahami kemarahan banyak pihak terhadap fatwa MUI tersebut. “Maka dapat dipahami ‘kemarahan’ orang terhadap fatwa MUI itu”, demikian tulis Gus Dur dalam artikel itu.

Kedua, Gus Dur menolak dan marah terhadap fatwa MUI. Berdasarkan artikel yang ditulis Gus Dur, ditemukan adanya dua sikap Gus Dur terhadap fatwa MUI. Pertama, Gus Dur menolak fatwa MUI. Hal ini ia ungkapkan dalam kalimat berikut ini.

“Bukan hanya penulis, yang melihat masalahnya dari sudut konstitusi, tapi orang-orang seperti Dr. Azyumardi Azra, Dr. Ahmad Syafi’I Ma’arif (yang disegani orang karena sikapnya yang hati-hati), dan Dr. M. Syafi’I Anwar, semuanya menolak fatwa MUI itu” (Syarkun, 2013: 58).

Tulisan ini secara tegas menunjukkan bahwa Gus Dur dan orang-orang yang namanya disebut dalam kutipan di atas merupakan orang-orang yang bersikap menolak terhadap fatwa sesat MUI terhadap JAI.

Sikap kedua Gus Dur adalah bahwa ia ikut marah sebagaimana pihak lain juga marah terhadap fatwa MUI tersebut. Selain ketujuh alasan yang sudah disebutkan di atas, Gus Dur menambahkan satu alasan lain. Gus Dur menulis:

“Maka dapat dipahami ‘kemarahan’ orang terhadap fatwa MUI itu. Karena bukannya menolong pemerintah untuk mencarikan jawaban terhadap keadaan yang ‘mengharuskan’ pencarian solusi bagi krisis multidimensi yang sedang kita

hadapi, atau setidaknya-tidaknya menahan diri dari setiap tindakan yang memperburuk hubungan antara kita, fatwa MUI itu justru membawa masalah baru dalam hubungan antara berbagai agama di negeri kita. Pandangan serba sempit yang dimiliki MUI itu akan merugikan seluruh komponen bangsa” (Syarkun, 2013: 59).

Berdasarkan tulisan Gus Dur di atas dapat disimpulkan bahwa dirinya juga turut marah kepada MUI karena MUI dinilai telah menambah bobot krisis multidimensional yang terjadi di Indonesia. Artinya, alih-alih para ulama yang tergabung dalam MUI berada di garda depan dalam menyelesaikan berbagai problem besar Indonesia, para ulama itu justru malah menjadi sumber masalah dari krisis yang dialami bangsa Indonesia.

Dalam tulisan yang dikutip di atas, menarik untuk diperhatikan bahwa Gus Dur menggunakan tanda petik pada kata kemarahan (‘kemarahan’). Di sini, tanda petik yang digunakan Gus Dur tersebut menunjukkan bahwa makna dari kata tersebut bukan makna harafiah, yaitu merasa (atau rasa hati) sangat tidak senang (karena dihina, diperlakukan tidak sepatutnya, dsb); berang; gusar (Tim Penyusun, 2008: 917). Berbeda dengan makna harafiahnya, kata ‘kemarahan’ yang digunakan Gus Dur lebih cenderung bermakna mengingatkan. Hal ini tampak jelas dalam tulisan Gus Dur pada alinea 5 berikut ini:

“Kita harus saling mengingatkan, bahwa kita memiliki kewajiban agar apapun perbedaan pendirian kita, kita harus hidup bersama dalam satu ikatan” (Syarkun, 2013: 60).

Jadi, berbeda dengan kemarahan yang bermakna harafiah – yang barangkali sebagaimana diungkapkan pihak selain dirinya–kemarahan Gus Dur lebih cenderung bermakna sebagai tanda bahwa ia mencintai para ulama, termasuk MUI, agar mereka menjadi bagian dari solusi atas segala problem kemanusiaan dan kebangsaan yang ada di Indonesia. Cara Gus Dur mencintai mereka adalah dengan mengingatkan kewajiban-kewajiban atas mereka.

Ketiga, Gus Dur mengharapkan MUI lebih arif dan bijaksana dalam menangani persoalan JAI, dan bukan malah dengan

mengeluarkan fatwa sesat terhadap JAI. Harapan Gus Dur semacam ini tertera dalam tulisan Gus Dur berikut ini:

“Bahwa perbedaan demi perbedaan yang ada, seharusnya mendorong munculnya sikap yang arif bijaksana, bukannya sikap yang membuat hubungan yang ada menjadi semakin buruk, seperti pendapat MUI yang menimbulkan reaksi yang begitu keras” (Syarkun, 2013: 60).

Alasan Gus Dur agar MUI lebih arif dalam menangani JAI disebabkan karena adanya sikap di kalangan gerakan-gerakan Islam di Indonesia yang cenderung melebih-lebihkan ajarannya di banding ajaran yang lain.

Keempat, Gus Dur menilai bahwa dampak yang dihasilkan dari fatwa MUI ini akan berakibat buruk bagi perdamaian. Artinya, di dalam kondisi di mana kelompok-kelompok di dalam masyarakat saling mengaku diri paling unggul maka ketidak-arifan sebagaimana yang ditunjukkan MUI tersebut justru itu akan menjadi pemantik yang efektif, misalnya, dalam bentuk berupa tindakan kekerasan dari kelompok tertentu kepada kelompok yang lain (Syarkun, 2013: 60). Bahkan, menurut Gus Dur, sikap ketidakarifan sebagaimana yang ditunjukkan MUI tersebut akan mengancam kebesaran agama Islam di masa depan (Syarkun, 2013: 60).

Kelima, Gus Dur tidak membela ajaran Ahmadiyah. Dalam keseluruhan artikel, sama sekali tidak ditemukan adanya pembelaan Gus Dur terhadap ajaran Ahmadiyah seperti perihal ajaran aliran ini yang kemudian dinilai sesat oleh MUI. Jangankan membahas dan membelanya, menyinggungnya pun sama sekali tidak dilakukan Gus Dur. Dengan kata lain, kesesatan Ahmadiyah sebenarnya juga mungkin merupakan “sesuatu yang disetujui oleh Gus Dur secara pribadi, namun tidak ada satu orang pun yang mengetahuinya karena ia tidak pernah mengungkapkannya secara jelas atau eksplisit”. Sikap Gus Dur “membenarkan” kesesatan Ahmadiyah bisa ditemukan dalam pernyataan berikut ini:

“... apapun perbedaan pendirian kita, kita harus hidup bersama dalam satu ikatan” (Syarkun, 2013: 59-60).

“Tokoh-tokoh yang disebutkan di atas, memahami benar bahwa GAI dilindungi oleh konstitusi kita, betapapun kita berbeda pendirian dengan mereka” (Syarkun, 2013: 58).

Kutipan pertama ditulis Gus Dur masih dalam satu rangkaian alinea yang menyatakan bahwa siapapun tokoh Islam di Indonesia, termasuk Gus Dur dan MUI, hendaknya memiliki sebuah kewajiban yang sama saat menghadapi aliran-aliran dalam Islam, yaitu menyikapinya dengan cara arif bijaksana kendatipun aliran itu memang nyata-nyata menyimpang dari ajaran Islam.

Berbeda dengan kutipan pertama yang implisit, kutipan kedua lebih eksplisit menunjukkan bahwa Gus Dur memang berbeda pandangan dengan JAI. Kata “mereka” yang disebut pada ujung kalimat kutipan di atas merujuk pada GAI, bukan pada tokoh-tokoh yang disebut Gus Dur (yaitu: Azyumardi Azra, Syafi’I Ma’arif, Syafi’I Anwar).

Fakta lain bahwa Gus Dur tidak membela ajaran Ahmadiyah dan secara implisit mengakui juga kesesatan JAI terungkap dari pernyataan Gus Dur seperti mestinya MUI bisa menahan diri, MUI harus lebih arif bijaksana, dan MUI jangan salah baca terhadap situasi.

Kelima, Gus Dur membela ulama dan cendekiawan. Pembelaan Gus Dur ini secara jelas termaktub dalam ungkapan-ungkapan yang menyatakan bahwa dirinya juga turut menolak dan “marah” terhadap fatwa MUI sebagaimana para ulama dan cendekiawan Indonesia yang lain seperti KH. Sahal Mahfudz, Prof. Dr. Azyumardi Azra, Prof. Dr. Ahmad Syafi’I Ma’arif, Dr. M. Syafi’I Anwar, dan Prof. Dr. Dawam Rahardjo. Dari sisi MUI, Gus Dur juga membela profesi ulama bahwa hendaknya mereka mampu memberikan solusi atas persoalan-persoalan bangsa yang multidimensi bukan justru menambah dan menjadi bagian dari masalah itu sendiri.

Keenam, Gus Dur membela kemanusiaan. Dalam hal ini Gus Dur sangat mengkhawatirkan dampak fatwa MUI terhadap peningkatan tindak kekerasan dan diskriminasi terhadap anggota JAI. Hal itu sangat jelas dikatakan Gus Dur: “Kalau saja hal ini disadari oleh para pemimpin MUI, tidak akan terjadi apa yang kita

saksikan minggu lalu itu, yaitu penyerangan sejumlah Masjid Ahmadiyah”.

Ketujuh, Gus Dur membela konstitusi dan dasar negara. Hal ini termaktub jelas dalam pernyataannya bahwa JAI dilindungi undang-undang, dan bahwa negara Indonesia berdasarkan pada Pancasila bukan negara Islam seperti Saudi Arabia.

B. Menilai Teologi Gus Dur: Aswaja atau Bukan?

Sebelum menjawab pertanyaan apakah Gus Dur masih menganut faham Aswaja dalam pemikiran teologinya atau tidak, ada baiknya diajukan sebuah pertanyaan pengantar, yaitu apakah Gus Dur benar-benar membela Ahmadiyah?

Sebagaimana disebutkan di atas, Gus Dur menolak tegas fatwa MUI dalam kaitannya dengan vonis kesesatan JAI. Hanya saja, alasan Gus Dur menolak dan “marah” terhadap fatwa MUI tersebut bukan karena ia membenarkan teologi yang dianut Ahmadiyah, melainkan karena adanya beberapa hal di luar persoalan-persoalan teologi. Jika harus menggunakan kata “Gus Dur” dan “membela”, maka kata tersebut sangat pantas menjadi sebuah rangkaian kalimat sebagai berikut: “Gus Dur tidak membela Ahmadiyah. Yang dibela Gus Dur justru para ulama atau cendekiawan, nilai-nilai kemanusiaan dan konstitusi atau dasar negara Indonesia (Pancasila)”. Dalam sisi teologis pun, baik implisit maupun eksplisit, Gus Dur justru ikut mengamini fatwa MUI bahwa Ahmadiyah memang memiliki teologi yang sangat berbeda dan bertentangan dengan teologi yang dianutnya. Tetapi, bukan ini yang menjadi alasan Gus Dur menolak dan “marah” terhadap fatwa MUI.

Demikian juga, pernyataan Gus Dur dalam sebuah berita (detik.com, 9/6/2008), yang menyatakan: “Selama saya masih hidup, saya akan pertahankan gerakan Ahmadiyah. *Ngerti nggak ngerti terserah!*”. Pernyataan ini dilontarkan Gus Dur ketika kelompok pengikut Mirza Ghulam ini diserang Front Pembela Islam (FPI) dan muncul desakan agar Ahmadiyah dibubarkan. Pada kesempatan lain, Gus Dur menawarkan kepada kelompok Ahmadiyah berlindung di Ciganjur, lingkungan kediamannya, jika pemerintah dianggap tak lagi bisa melindungi mereka. Di hadapan ratusan anggota Anshor, sayap kepemudaan NU, Gus Dur juga sempat berpesan untuk melindungi kelompok minoritas seperti Ahmadiyah.

“Mempertahankan Ahmadiyah hingga mati”, “menolak pembubaran Ahmadiyah”, dan “memberikan perlindungan Ahmadiyah bertempat di lingkungan Ciganjur”, semua itu bukan juga berarti bahwa Gus Dur membela Ahmadiyah karena ajaran teologisnya melainkan karena keberadaan mereka itu dinyatakan sah menurut konstitusi Indonesia dan bahwa tindakan kekerasan terhadap mereka merupakan sesuatu yang sangat ia tentang.

Perlu diketahui, secara legal formal, keberadaan organisasi Ahmadiyah di Indonesia dinyatakan sah karena terdaftar di Kementerian Kehakiman, dengan SK Menteri Kehakiman RI No.JA 5/23/13 tgl. 13 Maret 1953 Tambahan Berita Negara RI No.26 tgl. 31 Maret 1953. Kenyataan Ahmadiyah dilindungi negara juga dinyatakan secara jelas oleh Gus Dur dalam sebuah acara *Kongkow Bareng Gus Dur* yang disiarkan secara langsung melalui siaran Radio Utan Kayu Jakarta, 89,2 FM, pada tanggal 30 Juni 2007. Demikian juga, sebagaimana telah disinggung di atas, alasan Gus Dur menolak fatwa MUI itu juga karena didasarkan pada alasan MUI bahwa Arab Saudi telah melarang Ahmadiyah. Gus Dur menulis:

“Namun jangan dilupakan Saudi Arabia adalah sebuah negara Islam, sedangkan Republik Indonesia bukan. Kita adalah sebuah negara nasional yang berlandaskan Pancasila, karena itu dapat menerima perbedaan apapun dalam faham kenegaraan (kecuali komunisme dalam pandangan sejumlah orang). Jika kita larang GAI, karena berbeda dari pendapat doktriner sebagian besar kaum muslimin di negeri ini, konsekuensinya kita juga harus melarang pandangan-pandangan kaum Kristen dan Katholik, Buddha, Hindu dan lain-lain. Bukankah keyakinan mereka juga tidak sama dengan keyakinan keimanan mayoritas kaum muslimin?” (Syarkun, 2013: 58-59).

Demikian juga kekhawatiran Gus Dur bahwa fatwa sesat MUI terhadap JAI ini akan berdampak pada tindakan kekerasan kepada anggota JAI oleh sekelompok orang bukan merupakan isapan jempol belaka. Sebagaimana disebutkan dalam laporan yang dibuat Lembaga Studi & Advokasi Masyarakat (ELSAM),

diskriminasi dan kekerasan yang menimpa anggota JAI sangat memprihatinkan. Isi laporan tersebut sebagai berikut:

“Kekerasan terhadap JAI mulai mencuat tahun 2001 saat terjadi pengrusakan terhadap rumah, mesjid bahkan pembunuhan terhadap 1 orang di Sambu Elen, NTB. Sejak itu kekerasan terhadap JAI seakan tidak ada putusnya. Jawa Barat tercatat sebagai wilayah dengan kekerasan terbanyak antara lain di Tasikmalaya, Kuningan, Bogor, Garut, Bandung, Cimahi. Meskipun di Kalimantan, Sulawesi Selatan kekerasan juga terjadi. Di NTB warga Ahmadiyah diusir paksa beberapa kali. Pertama tahun 2001 pasca pembakaran masjid Ahmadiyah di Bayan. Pada kejadian ini 1 orang meninggal, 1 luka parah dengan bacokan dan semua warga Ahmadiyah diusir dari Bayan. Pada 2002 jemaat Ahmadiyah di Pancor, Lombok Timur, diserang. Terjadi pembakaran dan penjarahan dari rumah ke rumah. Saat itu pemerintah memberikan pilihan bahwa warga Ahmadiyah boleh tetap di Pancor asalkan keluar dari Ahmadiyah atau tetap meneguhi keyakinannya tapi meninggalkan Pancor. Pada tahun inilah warga Ahmadiyah pertama kali menghuni asrama Transito, Mataram. Tahun 2006 jemaat Ahmadiyah di Ketapang, Lingsar Lombok Barat, diserang dan diusir paksa. Hingga tahun 2013 ini, 130 orang belum dapat kembali ke kampung halamannya dan masih tinggal di transito dengan kondisi yang tidak layak. Kekerasan terhadap anggota Jemaah Ahmadiyah Indonesia di berbagai daerah seolah mendapatkan justifikasi dengan Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia Nomor : 3 tahun 2008, No. : KEP-033/A/JA/6/2008, No. 199 Tahun 2008 Tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/atau Anggota Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat.

Isi SKB ini pada intinya “memberi peringatan dan memerintahkan kepada penganut, anggota, dan/atau anggota pengurus JAI, sepanjang mengaku beragama Islam, untuk menghentikan penyebaran penafsiran dan kegiatan yang

menyimpang dari pokok-pokok ajaran Agama Islam yaitu penyebaran paham yang mengakui adanya nabi dengan segala ajarannya setelah Nabi Muhammad SAW". SKB ini sebenarnya juga "memberi peringatan dan memerintahkan kepada warga masyarakat untuk menjaga dan memelihara kerukunan umat beragama serta ketenteraman dan ketertiban kehidupan bermasyarakat dengan tidak melakukan perbuatan dan/atau tindakan melawan hukum terhadap penganut, anggota, dan/atau anggota pengurus JAI". Serta memberikan ancaman adanya sanksi untuk mereka yang melanggarnya. Tetapi dalam prakteknya, dikemukakan mengenai JAI lebih banyak diimplementasikan. Kebijakan yang memunculkan SKB dan dijadikan alasan oleh pelaku kekerasan adalah fatwa MUI. Terdapat 2 fatwa, tahun 1980 dan 2005. Fatwa tahun 2005 tidak hanya menyatakan Ahmadiyah di luar Islam dan pengikutnya murtad (keluar dari Islam) tetapi juga menyatakan "Pemerintah berkewajiban untuk melarang penyebaran paham Ahmadiyah di seluruh Indonesia dan membekukan organisasi serta menutup semua tempat kegiatannya". Kekerasan yang dialami JAI adalah serangan terhadap fisik, psikis, pengusiran, tidak bisa mendapat KTP, tidak bisa dicatat perkawinannya, pembakaran rumah, pengrusakan harta lain, pembakaran mesjid, pelarangan ibadah, dan pemecatan.

Sebetulnya sejak 1980-an telah ada upaya untuk menghilangkan Ahmadiyah yang berasal dari luar Indonesia. Terdapat Nota Diplomatik Kedutaan Besar Saudi Arabia di Jakarta kepada Kementerian Agama RI agar melarang kegiatan Ahmadiyah pada tahun 1981. Kemudian pada tahun 1984 muncul Surat Dirjen Bimas Islam No. D/BA.01/3099/84 kepada Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi tentang larangan menyebarluaskan ajaran Ahmadiyah. Pada tanggal 6 Februari 2011 terjadi penyerangan oleh ratusan orang terhadap Jamaah Ahmadiyah di Kp. Peundeuy Desa Umbulan, Cikeusik Pandeglang Banten. Akibatnya 3 orang Jamaah Ahmadiyah meninggal, 6 orang luka berat, serta

terjadi perusakan terhadap harta benda. Peradilan berjalan tidak berimbang dan seorang korban, Deden, dihukum 6 bulan sementara 12 pelaku mendapatkan hukuman yang sangat ringan yaitu 3 sampai 6 bulan penjara. Pasca penyerangan tersebut, terjadi peningkatan laporan tentang eskalasi kekerasan, tindakan diskriminasi, ancaman, serta persekusi dari berbagai daerah. Kebijakan yang melarang JAI muncul di berbagai daerah. Catatan LBH Jakarta menunjukkan 5 Provinsi melarang Ahmadiyah dan/atau aktivitasnya yaitu Jawa Timur, Banten, Sulawesi”.

Demikianlah, Gus Dur menolak fatwa MUI mengenai kesesatan JAI bukan karena membela dan setuju dengan ajaran teologis Ahmadiyah, melainkan karena ia membela konstitusi dan nilai-nilai kemanusiaan. Kedua aspek ini tentu bersifat obyektif adanya.

Semangat (“modus”) semacam inilah yang juga tampak pada “pembelaan” Gus Dur terhadap Mu’tazilah dan Syi’ah. Lagi-lagi, Gus Dur tidak memasuki dan menyetujui ranah “terdalam” dari aspek teologis Mu’tazilah dan Syiah, melainkan semata-mata didasarkan pada alasan-alasan obyektif.

Dalam kasus Mu’tazilah dan Syiah, Gus Dur menulis:

“Yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa “memahami” pendapat golongan lain yang berbeda dengan “menerima”nya. Oleh karena itu, saya tidak rela jika dikatakan telah terpengaruh oleh pikiran-pikiran Mu’tazilah maupun Syiah, sebab saya hanya berusaha memahami saja. Saya mengatakan bahwa Mu’tazilah mempunyai konsep keadilan yang mutlak. Sementara kaum Sunni tidak pernah memberikan perhatian terhadap isu keadilan ini seserius mereka. Padahal secara terpencar-pencar, kitab-kitab Sunni telah menyinggungnya, seperti dalam ketentuan tentang syarat-syarat menjadi kepala negara, hakim dan sebagainya. Sebagaimana telah diketahui, Mu’tazilah mempunyai “Lima Prinsip” (*al-mabadi’ al-khamsah*), yang setara dengan Rukun Iman dan Rukun Islam milik Sunni. Saya hanya menyoroti “Prinsip Keadilan” (*al-’adalah*) milik mereka, sebab keempat

prinsip lain jelas salah di mata kaum Sunni, seperti prinsip *al-wa'du wa al-wa'id* yang seolah-olah mendikte Tuhan. Tetapi dalam prinsip '*adalah*, Mu'tazilah berpikir pula tentang keadilan. Meski tidak sampai menempatkan prinsip keadilan pada posisi rukun agama, tapi kaum Sunni wajib menjabarkan konsep keadilan ini ke dalam keseluruhan pemahaman terhadap ajaran-ajaran Islam”.

“Mengenai masalah *imamah*, saya ingin mengajukan koreksi. Saya tidak membenarkan konsep *imamah* tersebut, melainkan mengatakan bahwa *imamah* adalah salah satu prinsip Syiah. Syiah sebagai sebuah aliran akidah, jelas bertentangan dengan akidah Sunni. Tetapi sebagai wujud budaya, Syiah berisi “kecintaan kepada keluarga Nabi”, yang juga merupakan salah satu ciri utama Nahdlatul Ulama. Jadi, secara kelakar, bisa dikatakan bahwa Nahdlatul Ulama adalah *Syiah kultural*. Dalam berbagai kesempatan menerangkan “paham lain”, sebenarnya saya ingin memperbanyak titik temu di antara berbagai golongan dalam Islam, bukannya menonjolkan perbedaan. Kita mesti mengingat kembali bahwa perbedaan antar imam pada zaman dahulu lebih banyak tentang akidah. Meskipun demikian, di antara mereka terjadi pergaulan yang wajar dan bahkan hangat. Misalnya, Imam Ghazali begitu akrab dengan Imam Ibn Babawaih al-Qummi, ulama Syiah” (Hamzah dan Anam, 1989, 27).

Berdasarkan pembelaannya saat diadili kyai-kyai se-Jawa Timur tersebut dapat dipahami bahwa Gus Dur telah menegaskan dirinya tidak mengikuti paham Mu'tazilah dan Syiah.

Dalam konteks Syiah, apa yang disebut Gus Dur bahwa NU itu merupakan *Syiah kultural* merupakan sesuatu yang secara luas diketahui dan diamalkan oleh warga dan kyai NU. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh tim penulis buku *Nalar Islam Nusantara* (Jamil, 2007: 341) sebagai berikut:

“Sebagian besar orang tua (moyang) pendiri NU adalah para kiai pesantren yang berhaluan sunni dalam konteks teologis

maupun praktik fikih (syari'at). Meskipun, mungkin, secara kultur ada pengaruh syi'ah, seperti ditunjukkan dalam tradisi *berjanjen* (ritual keagamaan dengan membaca sejarah Nabi Muhammad yaitu kitab *Al Barzanji*, memuji, menyanjung dan terutama dengan memperbanyak bacaan *shalawat* –ed.), pemujaan *ahlul bait*, penghormatan bulan Muharram (Jawa: Syura) terutama tanggal 10 Muharram, dan masih banyak lagi praktik-praktik kultural atau tradisi ke-NU-an yang mendapat inspirasi syi'ah”.

Artinya, apa yang dituduhkan orang bahwa Gus Dur itu seorang penganut Syiah sama sekali tidak memiliki dasar yang kuat. Gus Dur hanya menandakan bahwa antara Sunni (NU) dan Syiah memiliki titik temu, bukan pada persoalan doktriner teologis melainkan pada taraf kultural.

Hanya saja, berbeda dengan ulama NU penganut aswaja lainnya, pembelaan Gus Dur itu juga menegaskan bahwa sebenarnya ia justru sedang ingin melakukan sebuah pengembangan terhadap Aswaja. Pengembangan itu terutama dilancarkan Gus Dur melalui inti faham Aswaja, yaitu *tasamuh*, *tawazun*, *tawassuth* dan *i'tidal*.

Dalam sebuah artikel mengenai kerangka pengembangan doktrin Aswaja, Gus Dur menyatakan bahwa pengembangan doktrin Aswaja sudah seharusnya berada dalam satu ikatan hubungan yang saling berjaln dan saling menunjang dan ditujukan kepada pencapaian sasaran di seluas mungkin wilayah kehidupan, baik dalam cakupan individual maupun kelompok.

Gus Dur dalam Abegebriel (2007: 32-33) menulis:

“Keseluruhan usaha itu memiliki aspek yang bersamaan dengan usaha golongan-golongan lain (baik Islam maupun bukan) dalam keseluruhan kegiatan mengembangkan dan membangun bangsa, tetapi ada juga aspek-aspeknya yang berbeda dari apa yang dilakukan oleh orang lain di luar lingkungan *Aswaja* sendiri”.

Di sinilah, Gus Dur kemudian menetapkan Hak Asasi Manusia (HAM) sebagai inti dari salah satu dari tujuh pandangannya mengenai pengembangan Aswaja. Dikatakan oleh Gus Dur, manusia memiliki kedudukan yang tinggi dalam kehidupan semesta. Karena

itu, manusia sebagai individu harus memperoleh perlakuan yang seimbang dengan kedudukannya itu.

Gus Dur dalam Abegebriel (2007: 39-40) menulis:

“Individu memiliki hak-hak dasar yang tidak dapat dilanggar, tanpa meremehkan arti dirinya sebagai manusia. Hak-hak dasar itu, yang dalam konteks lain disebut Hak Asasi Manusia (HAM), menyangkut perlindungan hukum, keadilan perlakuan, penyediaan kebutuhan pokok, peningkatan kecerdasan, pemberian kesempatan yang sama dan kebebasan untuk menyatakan pendapat, keyakinan dan keimanan, di samping kebebasan untuk berserikat dan berusaha”.

Persis di titik ini pula (harkat dan martabat kemanusiaan) kita akan dapat dengan mudah memahami kontroversi Gus Dur yang lain, seperti saat ia meminta maaf kepada keluarga PKI dan mewacanakan pencabutan TAP/MPRS/XXV/1966 akan bisa dipahami. Bagi Gus Dur, tindakannya itu bisa dinilai sebagai upaya mengakhiri beban sejarah bangsa Indonesia, berupa dendam dan trauma panjang masa lalu. Selain itu, isolasi politik dan sosial yang dialami keluarga PKI hingga kini dirasakan merupakan sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Para keluarga dan anak cucu PKI itu adalah mereka yang tidak terlibat langsung dengan “huru-hara” politik di tahun 1965-an dan karena itu dinilai tidak perlu mendapatkan tindakan isolasi dan diskriminasi. Adapun mengenai bahaya laten ajaran Marxisme dan Leninisme dinilai Gus Dur merupakan sesuatu yang tidak perlu dikhawatirkan sejauh negara bisa memenuhi rasa keadilan sosial bagi seluruh warganya. Sekuat apapun pelarangan tersebut tidak akan dapat dibendung jika kesejahteraan masyarakat diabaikan oleh negara. Kesejahteraan itu sendiri, bagi Gus Dur, merupakan pilar dari tegaknya harkat dan martabat manusia.

Soal HAM ini, menurut Gus Dur, jelas sangat terkait juga dengan persoal perdamaian. Perdamaian, bagi Gus Dur, merupakan bagian pokok dari Hak Azasi Manusia (HAM). Karena itu, Gus Dur sangat menentang berbagai bentuk kekerasan, termasuk dalam bentuk perang. Gus Dur (2000: 78) menulis:

“Hak-hak asasi manusia harus diwujudkan dalam kemampuan menghindarkan umat manusia secara keseluruhan dari kehancuran, dan dengan demikian usaha-usaha perdamaian melalui pelucutan senjata menjadi bagian pokok dari hak asasi manusia”.

Singkatnya, dalam konteks hidup bersama di sebuah negara yang bernama Indonesia, pengembangan Aswaja di Indonesia dengan segala prinsip dan tujuan-tujuannya harus memperhatikan semua ikatan-ikatan kemanusiaan universal dan juga kesepatan-kesepakatan luhur bangsa, seperti mengakui Pancasila sebagai dasar negara dan taat pada konstitusi yang berlaku. Semua cara yang akan berusaha merusaknya maka hal itu merupakan tindakan yang bukan hanya dapat menceraiberaikan ikatan kebangsaan, melainkan juga kegagalan Aswaja sebagai faham atau madzhab yang dapat menyelamatkan kehidupan manusia di dunia dan akhirat.

Mengenai Pancasila, Gus Dur tercatat sebagai tokoh yang kiprahnya tidak bisa diragukan lagi karena Pancasila itu, menurut Gus Dur dalam (Oesman dan Alfian, 1991: 163-168), merupakan “kesepakatan luhur antara semua golongan yang ada di Indonesia”, dan karenanya semua warga negara Indonesia “terikat ketentuan-ketentuannya yang sangat mendasar, yaitu yang tertuang dalam lima sila, bukan hanya sekadar masing-masing sila”.

Sedemikian penting Pancasila sebagai asas negara Indonesia Gus Dur pun siap mati karenanya. Dalam buku Douglas E. Remage (2002: 108), *Percaturan Politik di Indonesia*, disebutkan pernyataan Gus Dur berikut ini:

“Tanpa Pancasila, negara akan bubar. Pancasila adalah seperangkat asas dan ia akan ada selamanya. Ia adalah gagasan tentang negara yang harus kita miliki dan kita perjuangkan. Dan Pancasila ini akan saya perjuangkan dengan nyawa saya. Tidak peduli apakah ia dikebiri oleh Angkatan Bersenjata atau dimanipulasi umat Islam”.

Kesetiaan Gus Dur terhadap Pancasila semacam ini secara jelas ia tunjukkan dalam berbagai pernyataan dan tindakan nyata. Salah satu bukti utamanya adalah kegigihannya untuk menolak ide

negara Islam di Indonesia dengan berbagai turunannya seperti formalisasi syari'at Islam. Gus Dur tidak ragu untuk mengorbankan *image*-nyasendiri –sesuatu yang seringkali menjadi barang mahal bagi orang lain. Gus Dur tidak merasa terbebani sedikit pun dengan beragamnya tuduhan dan fitnah yang diarahkan kepada dirinya: ketua ketoprak, klenik, neo-PKI, dibaptis masuk kristen, kafir, murtad, agen zionis Yahudi dan masih banyak lagi.

Penolakan Gus Dur terhadap ide Negara Islam di Indonesiaini tidak hanya didorong oleh keadaan objektif geososial politik di Indonesia yang menghimpit umat Islam, tetapi juga didorong oleh aspek-aspek prinsip dan etis ajaran Islam sendiri yang memang mendorong dan menurutnya perlu diorientasikan untuk itu. Termasuk dalam hal ini, di berbagai tulisan, Gus Dur (Wahid, 2006 bab I dan Ridwan, 2010: 29-56) menyebutkan soal gagasan negara Islam yang tidak ada di dalam al-Qur'an, dan Islam lebih menekankan aspek fungsi dan prinsip-prinsipnya sehingga bentuk sebuah negara bisa berbeda-beda.

Lantas, apa kaitan Pancasila dengan Aswaja menurut Gus Dur? Sebelum menjawab pertanyaan ini ada baiknya dijelaskan terlebih dahulu mengenai fase-fase sejarah hubungan NU dengan Pancasila dan negara Islam. Setidaknya, ada 8 fase dalam hal ini sebagaimana disebut Nur Khalik Ridwan (2010: 124-126). *Pertama*, fase NU menyebut daerah yang kelak disebut Indonesia itu sebagai daerah Islam tanpa perlu lagi memberi nama sebagai negara Islam. Ketetapan NU ini diambil pada tahun 1936 pada saat Mukttamar NU di Banjarmasin. *Kedua*, fase di mana wakil NU ikut merumuskan Piagam Jakarta, yang di dalamnya ada kata-kata “dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya” di sila pertama. *Ketiga*, fase di mana Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang bersidang setelah proklamasi kemerdekaan, tanggal 18 Agustus 1945 menetapkan di mana Pancasila sebagai dasar negara, dengan kesepakatan menghilangkan tujuh kata di atas. *Keempat*, fase di mana NU menyebutkan bahwa gerakan NII adalah pemberontak dan pemimpin dari Republik Indonesia yang masih terus bergolak dengan dasar Pancasila adalah sah dan harus ditaati dengan diberi legitimasi *waliyul amri al-dharuri bi syaukah*. *Kelima*, fase di mana NU ikut berjuang bersama kelompok Islam lain memenangkan Islam sebagai dasar negara di sidang konstituante,

yang ternyata kalah suara dengan suara mayoritas yang memilih Pancasila sebagai dasar negara. *Keenam*, fase di mana NU menerima konsepsi Dekrit Presiden untuk kembali ke Pancasila dan UUD 1945 dalam demokrasi terpimpin, dengan catatan Piagam Jakarta harus menjawai UUD RI lewat keputusan Partai NU tahun 1959. *Ketujuh*, fase di mana dibiarkan abu-abu dan mengambang di zaman awal Orde Baru, Soeharto melakukan berbagai rekayasa pemenangan blok politik yang mendukung rezim dan tidak memberi ruang berarti kepada kelompok di luar rezim. Fase ini, tahun 1971, NU menjadi partai politik yang tetap mengakui negara berdasarkan Pancasila meskipun berasas Islam. *Kedelapan*, fase di mana NU menerima Pancasila sebagai dasar negara sekaligus sebagai asas organisasi, sejak tahun 1983 dan 1984 ketika diadakan MUNAS NU di Situbondo (1983) dan Mukhtamar NU ke-27 di Situbondo (1984).

Berdasarkan fase-fase tersebut menjadi jelas di mana posisi NU dalam hubungannya dengan Pancasila dan negara Islam. Tentu saja, di balik keputusan-keputusan NU dan tokoh NU di setiap fase mengenai perlunya mempertahankan Pancasila didasarkan pada pandangan-pandangan keagamaan yang khas NU, yaitu Aswaja. Di sini tidaklah mungkin menyebutkan secara rinci doktrin Aswaja tersebut.

Ditinjau dari kegigihan perjuangan Gus Dur, pemikiran-pemikirannya, serta keberhasilannya mengikis semua gerakan formalisasi syari'at Islam saat ia menjadi Presiden keempat beserta berbagai kontroversi yang menyertai itu semua maka ada semacam sinyal bahwa Gus Dur ingin memasukkan variabel Pancasila sebagai rumusan Aswaja baru, sesuai dengan kerangka dasar pengembangan Aswaja yang ia susun. Dengan kata lain, muara pemikiran Gus Dur adalah nilai-nilai yang ada di dalam Pancasila yang dalam konteks Islam hal itu sangat terkait dengan pemaknaan baru mengenai Aswaja.

Perihal keaswajaan Gus Dur ini, KH. Said Aqil Siradj (Ketua Umum PBNU saat ini) memberikan sebuah kesaksian saat berpidato dalam peringatan kelahiran Gus Dur di kediaman Ciganjur, tahun 2010, bahwa Gus Dur merupakan ulama Aswaja sejati yang hidup di zaman ini. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa, menurut Kang Said, Gus Dur memiliki bahasa komunikasi yang sangat mudah bias dipahami oleh masyarakat di tingkat bawah, tepatnya

sangat peduli dengan kondisi nyata rakyat Indonesia. Kang Said menyatakan:

“Banyak para intelektual yang hanya berbicara tentang rakyat kecil dengan bahasa yang tidak dimengerti oleh rakyat kecil. Sehingga, rakyat kecil pun pembicaraan mereka tidak pernah didengarkan oleh rakyat kecil”.¹

Lebih lanjut Kiai Said menjelaskan, kondisi yang demikian berbeda dengan kemampuan dan pengamalan Gus Dur yang mampu berbicara dengan beragam level Bahasa. Sehingga selain dipahami oleh kaum elit, pernyataan-pernyataan Gus Dur juga mudah dipahami oleh masyarakat tingkat bawah. "Memang kalau sedang berbicara politik, Gus Dur sering pusing kepala. Bukan Hanya rakyat yang pusing, tetapi para intelektual pun kut pusing. Namun hal ini tidak berlaku jika berbicara tentang keilmuan atau masalah-masalah rakyat," tandas Kiai said.

Kesaksian mengenai keaswajaan Gus Dur juga diberikan oleh Alissa Wahid, puteri pertama Gus Dur. “Segala apa yang telah digagas oleh seorang Gus Dur semenjak awalnya, baik tentang keIslaman ala pesantren, kemanusiaan, kesetaraan, pembebasan, keadilan, dan lain-lain sebenarnya hanya mengembangkan dari apa yang telah menjadi prinsip pokok dari ajaran Ahlus-sunnah wal Jamaah dan NU,” papar Alissa Qotrunnada Wahid dalam acara temu Gusdurian Cirebon di Pesantren Majelis Tarbiyah Hidayatul Mubtadiin (MTHM) Ketintang, Cirebon tanggal 7 Juli 2012.²

KESIMPULAN

Ada beberapa kesimpulan utama yang dihasilkan dari kajian ini. *Pertama*, sikap Gus Dur terhadap JAI bukanlah sebetulnya pembelaan teologis yang dianut JAI melainkan pembelaan terhadap

-
1. <http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,1-id,24176-lang,id-c,warta-t,Said+Aqil++Gus+Dur+adalah+Ulama+Aswaja+Sejati-.phpx>, diakses tanggal 8 Januari 2015.
 2. <http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,2-id,38298-lang,id-c,daerah-t,Alissa+Wahid++Gagasan+Gus+Dur+Bersumber+dari+Ajaran+Aswaja-.phpx>, diakses tanggal 8 Januari 2015.

sisi kemanusiaan dan konstitusi berbangsa dan bernegara yang berlaku di Indonesia. *Kedua*, “pembelaan” Gus Dur terhadap JAI semacam ini merupakan wujud dari teologi Aswaja yang ia pahami yang telah ia kembangkan sesuai dengan kerangka dasar pengembangan Aswaja yang disusunnya. *Ketiga*, pengembangan Aswaja Gus Dur melahirkan formula baru, yaitu Aswaja+. Maksudnya, jika Aswaja ditangan pendiri NU yaitu KH. Hasyim Asy’ari (kakek Gus Dur) dirumuskan sebagai paham yang dalam bidang teologi mengikuti faham Imam Abu Hasan Al-Asy’ari dan Imam Abu Mansur Al-Maturidi; di bidang fikih mengikuti salah satu dari madzhab empat yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi’i dan Imam Hanbali; dan di bidang tasawuf, mengikuti faham Imam Ghazali, dan Imam Junaid al-Baghdadi, maka rumusan itu ditambahkan satu poin penting lagi, yaitu mengakui Pancasila sebagai dasar Negara bangsa Indonesia. *Keempat*, pengembangan Aswaja model Gus Dur ini, selain merupakan kelanjutan dari pendiri NU, namun juga para ulama awal Nusantara seperti Walisongo yang saat itu belum mengenal konsep *nation-state*. Jadi, dengan demikian, ini juga sekaligus merupakan inti dari gagasan pribumisasi Islam yang ditawarkan Gus Dur sebagai kelanjutan dari model-model pengembangan masyarakat Islam di Indonesia sejak Walisongo. Tetapi, dengan cara seperti itu, melekatkan Gus Dur sebagai wali kesepuluh di Nusantara tampaknya masih perlu dikaji lebih mendalam lagi meski kuburan Gus Dur saat ini sudah menunjukkan sebagai salah satu destinasi kesepuluh yang “wajib” peziarah Walisongo dari berbagai penjuru.

DAFTAR PUSTAKA

- Abegebriel, Agus Maftuh (peny.). 2007. *Islam Kosmopolitan Nilai-Nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Abu-Zayd, Nasr Hamid. 1999. *Isykaliyat al-Qira’ah wa Aliyyat al-Ta’wil*. Dar al-Baydlo: al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabiyy.
- Ahmad, Munawar. 2010. *Ijtihad Politik Gus Dur Analisis Wacana Kritis*. Yogyakarta: LkiS.
- Al-Zastrouw. 1999. *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan? Tafsir Teoretik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur*. Jakarta: Erlangga.

- Barton, Greg. 2004. *Biografi Gus Dur The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, terj. Lie Hua. Yogyakarta: LkiS.
- van Bruinessen, Martin. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.
- Hamzah, Imron dan Choirul Anam (peny.). 1989. *Sebuah Dialog Mencari Kejelasan Gus Dur Diadili Kyai-Kyai*. Surabaya: Jawa Pos.
- Jamil, M. Mukhsin dkk. 2007. *Nalar Islam Nusantara Studi Islam ala Muhammadiyah, Al Irsyad, Persis dan NU Seri Penerbitan Hasil Penelitian Kompetitif*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Departemen Agama RI.
- Karni, Asrori S. dan Alfian. 2005. "Laporan Khusus", dalam *Gatra*, Nomor 38 Beredar Senin, 1 Agustus 2005.
- Kholisoh, Nur. 2012. *Demokrasi Aja Kok Repot, Retorika Politik Gus Dur dalam Proses Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: Pohon Cahaya.
- Kodim, Muhammad. "Menurut UUD Keberadaan Ahmadiyah Tak Bermasalah", tertanggal 3 Juli 2007.
- Muhammad, Husein. 2012. *Sang Zahid, Mengarungi Sufisme Gus Dur*. Yogyakarta: LkiS,
- Palmer, Richard R. 1977. *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- Panitia Pengembangan Bahasa Indonesia. 2000. *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Poespoprodjo. 1987. *Interpretasi*. Bandung: Remadja Karya.
- Rahardjo, Mudjia. 2010. *Hermeneutika Gadamerian Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*. Malang: UIN Maliki Press.
- Remage, Douglas E. 2002. *Percaturan Politik di Indonesia*. Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Ridwan, Nur Khalik. 2010. *Gus Dur dan Negara Pancasila*. Yogyakarta: Tanah Air.
- Rohani. 2013. *Dinamisasi Pendidikan Islam di Indonesia Sketsa Pemikiran Pendidikan Gus Dur*. Malang: Insan Cita.
- Rumadi. 2007. *Post Tradisionalisme Islam Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU, Seri Penerbitan Hasil Penelitian*.

- Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Departemen Agama RI.
- Sumaryono, E. 1993. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Supena, Ilyas. 2012. *Bersahabat dengan Makna Melalui Hermeneutika*. Semarang: PPs Walisongo
- Syarkun, Mukhlas. 2013. *Ensiklopedi Abdurrahman Wahid, Jilid 4, Spiritual Power Gus Dur*. Jakarta: PPPKI.
- Tim INGRES. 2000. *Beyond The Symbol: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tim Penyunting. 2010. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Untung, Slamet. 2014. *Gagasan Abdurrahman Wahid tentang Pengembangan Pendidikan Pesantren (1970-1980)*, Disertasi pada Program Doktor IAIN Walisongo Semarang Tahun 2014.
- Wahid, Abdurrahman. 1991. "Pancasila sebagai Ideologi Kaitannya dengan Kehidupan Beragama dan Berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa", dalam Oetojo Oesman dan Alfian (peny.), *Pancasila sebagai Ideologi*. Jakarta: BP7 Pusat.
- _____. 2000. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LkiS.
- _____. 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute.