

Islam dan Pancasila: Pergulatan Islam dan Negara Periode Kebijakan Asas Tunggal

Zuhri Humaidi

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Zainul Hasan Genggong
Probolinggo

Abstract: This article discusses the Muslims characterization and response mapping toward Pancasila as mono ideology that was implemented in the years of 1980 and around. For that reason, Islam moderate had studied that was represented by Masyumi exponents and some groups that were identified as moderate organization and traditional Islam response that was represented by NU. So far, study and research have been conducted in that case or Islamic politics in a whole, focused on the response from moderate Islam, This is caused by the assumption that moderate Islam indicated as a pioneer and a good place to the growing of modernization and reformation, as the representation of flexibility and development. This fact is in contradiction with the assumption that engaged with traditional Islam that has been stereotyped as a backwardness representation. This article is trying to analyze that assumption.

Keywords: asas tunggal, Islam modernis, Islam tradisional, gerakan Islam.

A. Pendahuluan

Indonesia adalah negara yang menganut paham kebangsaan (*nation-state*), bukan negara teokratis yang didasarkan pada ideologi keagamaan tertentu. Hampir semua paham agama-agama besar dunia (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Buddha) hidup dan

berkembang di negeri ini. Meskipun umat Islam merupakan kelompok terbesar dari populasi nasional (sekitar 87 persen), sikap terbuka dan toleran mereka terhadap kelompok-kelompok agama yang lain terasa menonjol. Hal itu bukan saja terbukti dari hubungan antarumat beragama yang selama ini relatif harmonis, tetapi juga melalui sikap para pemimpin Muslim yang, semenjak perumusan konstitusi kenegaraan di masa-masa pergolakan Kemerdekaan 1945, merelakan Republik Indonesia berdiri tanpa mencantumkan secara formal Islam sebagai dasar negara.

Akan tetapi tinjauan historis secara menyeluruh membawa kita kepada wawasan yang lebih mendalam mengenai dinamika hubungan agama dan politik di negara ini. Penyusunan konstitusi negara dan hari-hari menjelang Kemerdekaan memperlihatkan bibit-bibit konflik yang bukan saja menanam segregasi politik dan sosial dalam masyarakat, tetapi juga mengancam eksistensi negara. Penerimaan Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar negara menggantikan Piagam Jakarta waktu itu hanya dapat dijelaskan sebagai kontrak politik berkat kewibawaan pemimpin Muslim moderat.¹ Sejak awal Kemerdekaan, terutama saat penyusunan konstitusi negara, telah muncul bibit antagonisme hubungan politik antara Islam dan negara. Persoalan yang mengemuka adalah bagaimana menempatkan Islam dalam konteks kenegaraan yang notabene multiagama dan keyakinan.² Meskipun pada akhirnya polemik itu berhasil didamaikan dengan menjadikan Pancasila sebagai dasar negara, ketegangan antara Islam dan negara tidak bisa dihilangkan begitu saja. Pemerintah, baik Orde Lama maupun Orde Baru, menempatkan Islam politik sebagai pesaing kekuasaan yang mengancam basis kebangsaan. Islam politik dengan ambisinya untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara dianggap sebagai bahaya yang mengancam persatuan. Karena persepsi semacam itu, negara berusaha menghalangi dan melakukan domestifikasi terhadap gerakan politik Islam sehingga meningkatkan ketegangan terus-menerus.

Pada tingkat tertentu, negara berhasil melakukan tekanan. Islam politik tidak saja gagal menjadikan Islam sebagai dasar negara pada

dekade 1945 dan 1950-an, tetapi mereka juga mengalami proses marjinalisasi yang mengakibatkan turunnya popularitas secara drastis. Hal itu terlihat pada dasawarsa terakhir rezim Orde Baru, Islam politik telah berhasil dijinakkan oleh pemerintah. Mereka bukan lagi kekuatan penting yang dikhawatirkan rezim.

Di awal Kemerdekaan dan di masa Orde Lama, sesungguhnya hampir semua gerakan Islam dapat diidentifikasi sebagai gerakan Islam politik. Islam modernis maupun Islam tradisional sama-sama memiliki artikulasi praktis dalam peta politik keindonesiaan. Jika aspirasi kelompok modernis dimanifestasikan melalui Masyumi, maka kelompok tradisional memiliki (Nahdlatul Ulama) NU sebagai saluran politik resmi yang sejak awal Kemerdekaan memainkan peran signifikan.³ Namun kebijakan politik yang ditempuh oleh rezim Orde Baru serta pergeseran wacana yang terjadi di kalangan gerakan Islam, memaksa keduanya untuk meredefinisikan kembali paradigma politik masing-masing sehingga pada 1980-an muncullah gerakan “Islam kultural”, yaitu gerakan Islam yang tidak berada pada jalur politik praktis, tetapi bergerak dalam wilayah pendidikan dan pemberdayaan.

Salah satu momentum politik menentukan yang memengaruhi perjalanan gerakan Islam adalah penetapan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi semua organisasi, yang dikenal dengan kebijakan asas tunggal, pada 1980-an. Dengan lahirnya kebijakan itu, para aktivis dan umat Islam umumnya menyadari bahwa tidak mungkin lagi menjalankan aktivisme gerakan seperti sebelumnya. Bahkan menurut Taufik Abdullah, politik asas tunggal dapat dilihat sebagai “halaman terakhir” bagi perjalanan Islam politik.⁴ Gerakan Islam dihadapkan pada tuntutan untuk meninggalkan aktivisme politik dengan menciptakan paradigma gerakan baru, karena pemerintah dengan tegas telah mengirimkan peringatan bahwa siapa pun yang menentang asas Pancasila akan ditindak keras.

Artikel ini selanjutnya akan menfokuskan diri pada karakterisasi dan pemetaan respons umat Islam terhadap kebijakan tersebut yang tidak monolitik. Untuk tujuan tersebut, saya akan mengkaji respons Islam modernis yang diwakili oleh eksponen Masyumi dan beberapa

kelompok yang diidentifikasi sebagai organisasi modernis serta respons Islam tradisional yang diwakili oleh NU. Selama ini kajian dan penelitian yang dilakukan, baik dalam kasus tersebut maupun dalam kajian Islam politik secara keseluruhan, lebih menitikberatkan pada respons kalangan Islam modernis. Hal itu disebabkan asumsi bahwa Islam modernis dianggap sebagai pioneer serta menjadi lahan subur bagi tumbuhnya ide modernisasi dan pembaharuan sehingga lebih merepresentasikan fleksibilitas dan kemajuan. Kenyataan itu berbanding terbalik dengan asumsi yang disematkan pada Islam tradisional yang sejak lama dianggap sebagai representasi keterbelakangan.

Asumsi tersebut perlu diteliti lebih jauh, mengingat pascakebijakan asas tunggal, baik Islam modernis maupun tradisional sama-sama berperan dalam memecahkan kebuntuan yang dialami umat Islam. Islam modernis dan tradisional telah berhasil menciptakan saluran aktivitas serta paradigma gerakan baru yang lebih kreatif bagi umat Islam.

B. Politik Asas Tunggal

Menurut Andree Feillard, sejak awal Orde Baru memang menginginkan Pancasila sebagai ideologi tunggal yang mesti diterima oleh semua golongan. Demi tujuan tersebut, pemerintah kemudian menggunakan berbagai langkah politik sebagai tahapan perwujudannya. Pada 1966 Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) menyelenggarakan seminar di Bandung tentang ideologi nasional. Seminar itu merekomendasikan Pancasila sebagai asas ideologi setiap partai, organisasi sosial-keagamaan, serta administrasi pemerintahan. Hal itu kemudian dilanjutkan dengan usaha memberlakukan asas tunggal pada 1975 meskipun menemui kegagalan karena muncul respons negatif. Akan tetapi hal tersebut tidak membuat pemerintah putus asa. Pemerintah secara bertahap kemudian mendekati berbagai organisasi sosial dan politik untuk menjelaskan kebijakan itu secara argumentatif dan memberikan beberapa konsesi yang dianggap perlu.

Namun hal itu masih menuai respons negatif dari berbagai

elemen masyarakat. Semua agama besar yang diakui secara resmi mengemukakan keberatan mereka terhadap rencana itu. Pada 6 November 1982, kelima organisasi yang mewakili kelima agama (Islam, Katolik, Protestan, Hindu, dan Buddha) mengeluarkan pernyataan bersama bahwa masing-masing ingin mempertahankan asas keagamaan mereka dan berjanji akan membuat pengikut mereka tetap menjadi orang beragama dan Pancasila. Melihat penolakan semua ormas, pemerintah kemudian mengubah rencana penyatuan ideologi yang telah diajukan ke DPR dengan mengkhuskannya hanya pada partai politik. Perubahan itu dilakukan atas usul Fraksi ABRI, Bakin, dan Wanhankamnas.

Namun usaha pemerintah itu tidak bisa dibendung lagi. Pidato kenegaraan Presiden Soeharto di depan Sidang Paripurna DPR RI pada 16 Agustus 1982 tentang asas tunggal terus menggelinding dan mendapat legitimasi lewat ketetapan Sidang Umum MPR 1983. Kebijakan itu diperkuat dengan keluarnya UU No. 3 Tahun 1985 tentang Kepartaian dan Keormasan, yang mengatur bahwa asas selain Pancasila tidak lagi diperbolehkan. Keputusan pemerintah itu merupakan taruhan besar mengingat banyaknya penolakan dari ormas keagamaan. Bagi umat Islam, kebijakan tersebut jelas-jelas berdampak buruk terhadap kelangsungan politik mereka.

Kebijakan itu sebetulnya merupakan paket yang tertunda dari upaya pemerintah melakukan pembenahan sistem politik yang menekankan pentingnya stabilitas politik, antara lain dengan menghapuskan "asas ciri" yang melekat pada dua parpol, yaitu PPP dan PDI, melalui UU No. 3 Tahun 1975. Namun dalam pandangan pemerintah kemudian ternyata asas ciri yang masih melekat pada parpol justru menjadi sumber konflik dan keresahan. Demikian juga yang terjadi di kalangan organisasi lain. Dengan masih melekatnya asas ciri, solidaritas kelompok tetap kuat dan fanatisme ideologis serta golongan telah melahirkan sikap-sikap ekstrem yang membahayakan persatuan nasional. Karena itu pemerintah bertekad meredam fanatisme ideologis dan golongan agar tercipta "stabilitas dan persatuan nasional".⁵

Berkaitan dengan Islam, proses marjinalisasi memang sudah

sejak awal dilakukan rezim. Kebijakan asas tunggal dapat dilihat sebagai puncak akumulasi dari proses yang menempatkan Islam, khususnya Islam politik, sebagai musuh rezim. Keretakan pertama yang segera terlihat di antara aktivis Islam, terutama dari kalangan modernis, adalah tidak diizinkan pendirian kembali Masyumi. Masyumi, yang dibubarkan Soekarno, menampung harapan politik para aktivis modernis. Meskipun Golkar, partai yang didukung penuh pemerintah dan militer, meraih kemenangan mutlak pada 1980-an, pemerintah masih menganggap Islam politik sebagai ancaman signifikan. Tidak mengherankan jika pemerintah menerbitkan sejumlah peraturan untuk membatasi kekuatan Islam politik. Dari sejumlah kebijakan, dua di antaranya sangat efektif. Yang pertama adalah fusi keempat partai Islam, yaitu PSII, NU, Perti, dan Parmusi, menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Yang kedua adalah penetapan lima paket undang-undang pada 1985, yaitu UU tentang Pemilu, UU tentang Partai Politik dan Golongan Karya, UU tentang Organisasi Massa, UU tentang Referendum, dan UU tentang DPR/MPR. Tiga di antara UU tersebut, yakni UU tentang Pemilu, UU tentang Partai Politik dan Golongan Karya, serta UU tentang Organisasi Massa, menetapkan bahwa semua partai politik dan organisasi massa hanya menganut asas tunggal Pancasila.⁶ Sebagaimana telah diuraikan di atas, kebijakan itu merupakan paket dari sejumlah manuver politik rezim untuk mengontrol Islam politik. Orde Baru agaknya berkeinginan menyingkirkan semua pesaing politik yang mengancam kekuasaannya. Setelah organisasi komunis dihancurkan, tidak ada lagi kekuatan yang mampu menandingi rezim Orde Baru kecuali Islam politik.⁷ Namun di tengah upaya gigih dari rezim untuk menghalangi kemajuan gerakan Islam politik, muncul generasi-generasi baru dari kalangan umat Islam yang telah menemukan jalan keluar dari semua kebuntuan tersebut.

C. Respons Kalangan Tradisionalis dan Modernis

Pada awalnya kebijakan itu mendapat respons yang beragam dari tokoh-tokoh politik dan ormas keagamaan. Sebagian menerimanya karena desakan keras dari pemerintah dan sebagian lagi menolak

dengan berbagai aksi politik. Namun pada umumnya perkembangan itu mengecewakan sebagian besar masyarakat Muslim. Mereka merasa bahwa tidak saja tokoh-tokoh politik mereka disingkirkan dari arus utama politik, tetapi bahkan diskursus politik negeri ini pun tidak mencerminkan bahwa mayoritas penduduknya Islam. Mereka melihat bahwa pemerintah Orde Baru memperlakukan para pemimpin dan aktivis Islam, terutama dari Masyumi, secara tidak semestinya. Karena itu bisa dipahami jika sebagian kalangan melihat kebijakan asas tunggal Pancasila sebagai upaya lebih jauh untuk melakukan depolitisasi Islam.

Berdasarkan hal itu, tidak mengherankan jika oposisi paling gigih terhadap politik asas tunggal datang dari sayap modernis, khususnya kalangan modernis tua. Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), organisasi modernis radikal pimpinan Mohammad Natsir, mengeluarkan reaksi paling keras. Mereka menerbitkan sebuah pamflet yang menolak keras asas tunggal dengan asumsi bahwa hal itu adalah lanjutan dari proyek sekularisasi dan depolitisasi Islam Indonesia. Dalam bukunya, Deliar Noer merumuskan pandangan kaum modernis itu dengan tepat. Menurutnya, jika PPP (kelompok Islam) menerima asas tunggal, maka sama saja dengan:

1. Islam dipisahkan dari politik, yang berarti menempatkan Islam sama saja dengan agama yang lain dalam hubungannya dengan politik.
2. Islam seakan-akan tidak relevan dengan tuntutan zaman.
3. Islam seakan-akan menjadi sebab timbulnya kekacauan di masa yang lalu karena bertolak belakang dengan Pancasila.

Sedangkan Pelajar Islam Indonesia (PII), suatu organisasi yang berafiliasi dengan kelompok modernis, sampai dengan batas akhir yang diberikan pemerintah, tetap tidak mau mengganti asas Islam dengan Pancasila. Konsekuensinya, kegiatan PII dibekukan oleh pemerintah, yang dikukuhkan melalui SK Menteri Dalam Negeri No. 120 dan 121 tanggal 10 Desember 1987. Tanggapan yang lebih rumit dilakukan oleh Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Dalam proses itu, HMI pecah menjadi dua kubu, yaitu kelompok sempalan yang

menolak Pancasila sebagai asas dan menamakan diri HMI Majelis Penyelamat Organisasi (MPO), dan kelompok HMI Diponegoro yang menerima asas tunggal. HMI MPO yang dipimpin oleh Eggie Sudjana mengklaim sebagai organisasi Islam sejati karena tetap mempertahankan Islam sebagai asas tunggalnya. Walaupun demikian tetapi HMI MPO tidak dibubarkan oleh pemerintah. HMI MPO tetap melaksanakan kegiatan-kegiatannya dan sering tampil sebagai rival dari HMI Diponegoro.

Adapun Muhammadiyah, organisasi modernis nonpolitik, menyatakan penerimaannya setelah UU Keormasan disahkan oleh pemerintah pada 1985. Penerimaan itu dilakukan setelah organisasi ini cukup lama mempertimbangkan secara kritis dan matang untuk mengambil keputusan. Dalam pandangannya, Pancasila sama sekali bukan masalah baginya, karena secara historis tokoh-tokoh senior Muhammadiyah telah ikut berperan dalam merumuskan Pancasila. Peranan Kahar Muzakir dan Ki Bagus Hadikusumo tidak dapat dibantah dalam perumusan Pancasila sehingga dapat diterima sebagai dasar negara. Atas dasar itu, Muhammadiyah dalam muktamarnya di Surakarta pada 1986 akhirnya menerima Pancasila sebagai asas tunggal dengan tetap mempertahankan ciri keislamannya.⁸ Meskipun perlu ditambahkan bahwa tidak semua tokoh terkemuka Muhammadiyah memperlihatkan sikap yang sama dalam merespons isu asas tunggal. Ada sementara penganut garis keras dalam tubuh Muhammadiyah yang merasa enggan dan bahkan keberatan untuk menerima asas Pancasila. Salah seorang penganut garis keras itu adalah HA Malik Akhmad, wakil ketua Muhammadiyah, yang siap menerima pembubaran Muhammadiyah oleh pemerintah. Segaris dengan itu, pengurus pusatnya meminta fungsionaris Muhammadiyah di Sumatera Barat untuk mengundurkan diri karena menolak asas tunggal. Pernyataan itu dianggap menyalahi resolusi pengurus pusat yang telah dikeluarkan sebelumnya.⁹

Penolakan atas asas tunggal Pancasila dilakukan pula oleh kelompok-kelompok sempalan Muslim lainnya yang menyulut peristiwa Tanjung Priok pada September 1984. Amir Biki, tokoh

penting kelompok ini, bersama para aktivis lainnya, terbunuh di tangan pasukan keamanan. Jenderal L.B. Moerdani dan Try Soetrisno ketika itu sering dituding bertanggung jawab atas insiden itu. Kalangan Islam berpendapat bahwa jumlah korban yang mati terbunuh akan jauh berkurang jika ABRI tidak menggunakan cara-cara keras dalam menangani kasus tersebut.¹⁰ Sedangkan di jajaran partai politik, tiga partai yang diakui pemerintah semuanya menyatakan kesediaannya menjadikan Pancasila sebagai asas organisasi. PPP sebagai satu-satunya partai yang mengakomodasi Islam politik, secara mudah menerima kebijakan asas tunggal. Partai tersebut mengganti asas Islam dengan asas Pancasila dalam konstitusinya serta mengganti lambang Kakbah dengan lambang bintang, meskipun ketika Reformasi bergulir akhirnya memakai kembali asas Islam serta Kakbah sebagai lambang organisasi.

Berbeda dengan beberapa kalangan modernis di atas, kelompok tradisionalis meresponsnya dengan cara yang lebih moderat, bahkan NU adalah ormas pertama yang menerima Pancasila sebagai asas organisasinya. NU yang didorong oleh Kiai Achmad Siddiq dan tokoh-tokoh muda seperti Abdurrahman Wahid berhasil menerima Pancasila sambil tetap mempertahankan *aqidah islamiyah* sebagai dasar aktivitas organisasi.¹¹ NU menunjukkan sikap yang akomodatif, terutama setelah mengadakan Musyawarah Nasional (Munas) Ulama pada 1983 di Situbondo.¹² Pada munas tersebut dicetuskan suatu deklarasi yang nantinya dipergunakan para elite NU sebagai justifikasi doktrinal untuk menerima Pancasila. Deklarasi itu berbunyi:

1. Pancasila, sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama, dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan yang Maha Esa, sebagai dasar negara Republik Indonesia menurut Pasal 29 ayat 1 Undang-Undang Dasar 1945, menjwai sila-sila yang lain dan mencerminkan jiwa tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.
3. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam merupakan aqidah dan syari'ah yang meliputi aspek hubungan antara manusia dengan Allah dan

hubungan antarmanusia.

4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dan upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari'at agamanya.
5. Sebagai konsekuensi logis dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan juga mengamankan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.¹³

Deklarasi itu didasarkan pada keyakinan NU bahwa persoalan Pancasila sebetulnya telah selesai jauh sebelumnya sejak disepakati sebagai dasar negara oleh para pemimpin bangsa pada 18 Agustus 1945. Selain itu juga terletak pada fakta bahwa salah seorang perumus Pancasila adalah Wahid Hasyim, seorang figur penting di NU. Maka pada Mukhtamar 1984, NU dengan bulat menetapkan bahwa Pancasila merupakan asas organisasinya.¹⁴ Tidak ada laporan baik sebelum ataupun selama Mukhtamar tentang pemimpin atau fungsionaris NU pada tingkat pusat maupun daerah yang menyatakan keberatan terhadap keputusan tersebut.

NU dengan cara yang menarik berhasil memperbaiki hubungannya yang retak dengan pemerintah dengan tetap berpegang teguh pada identitas keislamannya. Para tokoh NU sukses menyesuaikan diri dengan bangunan politik Indonesia yang begitu kompleks, dan juga dengan atmosfer kekuasaan saat itu, tanpa meninggalkan tujuan utama organisasinya. Hal itu tentu saja juga memiliki latar belakang yang jelas. Bersamaan dengan lahirnya kebijakan asas tunggal, di tubuh NU sendiri telah terjadi reformasi kepemimpinan. Elite pimpinan yang selama ini didominasi oleh ulama-politisi digantikan oleh generasi baru nonpolitisi yang sedang tumbuh dan didukung oleh ulama kharismatik. Para pimpinan baru itu melihat perlunya menata kembali hubungan dengan pemerintah yang tidak harmonis. Tampilnya NU secara aktif dalam dunia politik, menurut mereka, lebih banyak membawa eksekusi negatif. Perhatian NU lebih banyak tercurah pada logika dan intrik kekuasaan sehingga mengabaikan kesejahteraan serta pengembangan banyak konstituennya di desa-desa. Terlebih lagi baik di Masyumi maupun ketika bergabung dengan PPP, NU lebih sering dikecewakan dalam

intrik internal di kedua partai tersebut. Maka kebijakan asas tunggal menjadi momentum yang tepat untuk mereformulasi gerakan yang lebih diarahkan pada usaha pemberdayaan anggotanya serta menghindari konfrontasi dengan pemerintah.

Karena itu, setiap perubahan kebijakan di tubuh NU tidak semata-mata dilihat dari kaca mata praktis, melainkan didasarkan pada konteks historis dan tradisi moderatisme yang menjadi ciri khas NU. Oleh sebab itu peneliti seperti Nakamura menolak kesimpulan yang diberikan Geertz, Castles, dan Feith yang menganggap NU sebagai kelompok oportunistik. Menurut Nakamura, kenyataan-kenyataan yang terjadi khususnya pada periode pengasastunggalan mendorong pada kesimpulan yang berbeda. NU memperlihatkan elastisitas paradigmatiknya dalam konteks sosial-politik yang selalu berubah.¹⁵ Cara NU menerima asas Pancasila pada gilirannya menjadi model yang dicontoh, baik disadari atau tidak, oleh organisasi-organisasi Islam lainnya.

Akan tetapi pada akhirnya, meskipun menuai kritik yang sangat keras, pemerintah Orde Baru berhasil memaksa semua organisasi untuk mengganti asasnya.¹⁶ Organisasi-organisasi keislaman menerima kebijakan asas tunggal dengan berbagai improvisasi politik. Oposisi para tokoh dan aktivis Islam untuk menolak asas tunggal menemui kegagalan. Sekali lagi, gerakan Islam dihadapkan pada kendala yang serius.

D. Analisis Perbandingan

Berdasarkan uraian di atas, terdapat gambaran bahwa respons yang diberikan Islam tradisionalis dan modernis, terutama yang memiliki orientasi politik, sangat berbeda. Perbedaan itu mencakup reaksi, isu yang dimainkan, pergolakan internal, dan bentuk perubahan organisasional yang dilakukan. Meskipun pada akhirnya semua organisasi politik dan kemasyarakatan mengganti asasnya dengan Pancasila, reaksi keras yang dilakukan oleh kelompok modernis dan sebaliknya sikap akomodatif kelompok tradisionalis harus dipahami dalam konteks historis, ideologis, dan politik yang mendasar. Menurut saya, beberapa sebab yang melatarbelakangi perbedaan itu

antara lain sebagaimana disebut di bawah ini.

Pertama, walaupun kedua pihak sama-sama mendasarkan sikapnya pada doktrin teologis, keduanya memiliki cara penafsiran dan tradisi keagamaan yang berbeda. NU dalam beberapa hal memang dihidupi oleh doktrin keagamaan yang rumit, yang didasarkan pada kitab-kitab klasik karya para ulama terdahulu. Akan tetapi, jika diperhatikan lebih jauh, skripturalisme yang tumbuh di NU berbeda misalnya dengan skripturalisme yang dianut oleh kelompok Islam di perkotaan. NU, yang basis utamanya di desa, dalam kehidupan keagamaannya tidak hanya merujuk pada teks-teks ortodoks, melainkan berangkat dari proses penghadapan dengan kenyataan sosial yang ruwet.¹⁷ Karena itu, jika muncul pertentangan antara teks dan kebutuhan sosial, maka yang utama dilakukan adalah mencari teks-teks lain yang lebih sesuai. Andaikata hal itu sulit dilakukan, maka teks-teks tersebut biasanya ditafsirkan sedemikian rupa sehingga sejalan dengan *maslahat* yang diinginkan masyarakat. Proses tersebut terlihat jelas dalam penerimaan NU terhadap Pancasila sehingga tidak seperti organisasi yang lain, NU tidak mengalami dilema teologis dalam proses tersebut. Sedangkan organisasi modernis, meskipun mempunyai akses yang lebih besar terhadap ilmu dan peradaban modern, dalam beberapa hal terikat oleh doktrin keagamaan yang kaku, dalam pengertian sulit mengalahkannya dengan realitas yang terjadi. Akibatnya, mereka lebih keras dalam menghadapi kompleksitas kehidupan budaya, negara, dan masyarakat.

Kedua, kelompok Islam modernis di masa lalu memiliki sejarah perseteruan yang dalam dengan rezim baik Orde Lama ataupun Orde Baru. Islam modernis mempunyai garis ideologi, ambisi, dan cita-cita yang berbeda, bahkan boleh jadi berseberangan, dengan pemerintah yang berkuasa, yang notabene didominasi oleh kubu nasionalis. Posisi seperti di atas menyebabkannya menjadi rival utama pemerintah sehingga timbul upaya marjinalisasi terhadap kelompok ini. Maka ketika terjadi kebijakan asas tunggal Pancasila, kubu modernis, khususnya yang merupakan gerakan politik, mencurigainya sebagai upaya deideologisasi Islam. Di sisi lain, NU

pada mulanya adalah organisasi kemasyarakatan yang kemudian berevolusi menjadi organisasi politik. NU memiliki ideologi yang lebih moderat sehingga memungkinkannya melakukan politik akomodasi dengan rezim yang berkuasa, baik itu Orde Lama maupun Orde Baru.

Sedangkan faktor ketiga, sebelum terjadi kebijakan asas tunggal, Orde Baru memang menerapkan kebijakan yang represif terhadap Islam politik. Hampir semua gerakan Islam, termasuk NU, menderita tekanan dan kekerasan. Peristiwa asas tunggal menjadi momentum bagi NU untuk memperbaiki hubungan yang tidak harmonis dengan pemerintah yang diyakini akan menghilangkan kesulitan-kesulitan seperti di masa sebelumnya. Di kubu modernis sendiri pada waktu itu belum muncul arus signifikan yang berhasil melakukan pembaharuan internal. Islam modernis masih menempatkan diri sebagai oposan pemerintah.

Ketiga hal itulah, di samping sebab lain, yang menurut saya memengaruhi respons Islam tradisional dan modernis terhadap kebijakan asas tunggal. Namun, selain perbedaan tersebut, kedua kelompok itu menunjukkan keberhasilan yang luar biasa atas cara mereka menyiasati situasi represif dengan merambah wilayah gerakan baru yang sebelumnya cenderung diabaikan. Hal itu disebabkan salah satunya oleh kemunculan aktor-aktor baru yang di masa mendatang mampu menawarkan pembaharuan yang lebih segar.

E. Arah Baru Gerakan Islam

Sejatinya kemerosotan (atau bahkan kematian) gerakan Islam politik tidak semata-mata karena penerapan asas tunggal Pancasila, tetapi merupakan suatu rangkaian kemunduran yang bertahap. Hal itu telah dimulai semenjak Orde Lama, lewat kegagalan dalam Kontituante dan diikuti dengan pembubaran Masyumi. Ketika Orde Baru berkuasa, rezim menerapkan strategi politik ofensif berupa restrukturisasi politik, depolitisasi, politik massa mengambang, fusi partai, dan lain sebagainya yang sering dianggap sebagai variabel yang sangat menentukan kemunduran Islam politik. Fakta tersebut

menyebabkan lahirnya pergeseran pemikiran di kalangan umat Islam pada 1980-an, yaitu mulai munculnya generasi pemikiran yang melihat perlunya formulasi kembali keberadaan dan posisi politik umat Islam menghadapi perkembangan-perkembangan baru. Dalam pandangan mereka, energi umat Islam selama ini hanya diarahkan pada bagaimana meraih kemenangan dalam politik praktis sehingga berbagai bidang kehidupan yang lain terabaikan. Pemberdayaan ekonomi, pendidikan, agama, dan kehidupan sosial-budaya tidak pernah mendapat prioritas utama. Maka dengan bekal ide-ide baru yang segar serta formula aktifisme yang berbeda, mereka mulai menggarap wilayah-wilayah tersebut.

Dengan tampilnya “Islam kultural” serta penerimaan asas Pancasila, kompetisi ideologis antara Pancasila dan Islam, seperti terjadi di masa lalu, berakhir. Hal itu telah menutup sama sekali peluang untuk menampilkan gagasan negara Islam dan sejenisnya, yang juga berarti peminggiran kekuatan Islam politik. Kelompok “Islam kultural” menganggap ide negara Islam sebagai khayalan yang membelokkan umat Islam dari perjuangan untuk mencapai hubungan yang seimbang antara negara dan masyarakat. Usaha mereka tidak untuk menolak politik, tetapi untuk menyusun kembali hubungan antara agama dan politik di dalam masyarakat yang pluralis. Para aktivis baru tersebut berusaha mengembangkan format politik di mana substansi bukan bentuk yang menjadi titik tekan utama. Dua unsur penting, yaitu “keislaman” dan “keindonesiaan” harus diintegrasikan secara harmonis.¹⁸

Dalam analisis Bahtiar Effendy, gerakan Islam baru ini memasuki tiga wilayah utama, yaitu pembaharuan pemikiran keagamaan, pembaharuan politik/birokrasi, dan transformasi sosial.¹⁹ Pada level pertama, yaitu pembaharuan pemikiran keagamaan, para aktivisnya mencoba menyintesis antara dasar-dasar teologis/filosofis keislaman dengan realitas keindonesiaan. Mereka menyatakan bahwa banyak ajaran agama yang selama ini dipraktikkan dipahami secara parsial/tekstual sehingga mengakibatkan kesenjangan antara teks-teks keagamaan dengan realitas yang dihadapi masyarakat. Untuk itu mereka melancarkan

pembaharuan dalam bidang keagamaan secara menyeluruh dengan memunculkan ide-ide keislaman baru yang antara lain adalah desakralisasi, pribumisasi, dan reaktualisasi ajaran Islam. Para pembaharu dalam bidang ini di antaranya Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Munawwir Sadzali, M. Dawam Rahardjo, dan Djohan Effendi. Sedangkan wilayah kedua, yaitu pembaharuan politik/birokrasi, bergerak dalam upaya menjadi bagian dari politik dan birokrasi pemerintah sambil melakukan pembaharuan. Aksi mereka penting dalam melahirkan proyek "Islamisasi birokrasi" pada 1980-an. Mereka percaya bahwa ketegangan antara Islam dan negara akan mencair apabila pemikir dan aktivis Muslim melibatkan diri dan berpartisipasi aktif dalam politik dan birokrasi negara. Aktivis dari kalangan ini di antaranya Dahlan Ranuwihardja, Hartono Mardjono, Akbar Tanjung, Mar'i Muhammad, dan lain sebagainya.

Sementara level ketiga, yaitu transformasi sosial, mencoba mengalihkan perhatian yang selama ini terfokus pada cita-cita negara Islam dengan berbagai variasinya ke arah pemberdayaan sosial-ekonomi umat. Dalam uraian mereka, proyek pembangunan yang selama ini dilakukan pemerintah hanya memperkuat negara dan menguntungkan segelintir elite, sedangkan mayoritas umat masih terpuruk dalam kemiskinan dan kebodohan. Mereka kemudian memunculkan sejumlah program yang bertujuan memperkuat masyarakat, terutama pedesaan, dalam ekonomi, sosial, pendidikan, dan lain sebagainya. Para aktivis dari kalangan ini adalah Sudjoko Prasodjo, Adi Sasono, M. Dawam Rahardjo, serta beberapa eksponen muda dari NU.

Untuk tujuan itu, mereka kemudian menjadikan pesantren sebagai pintu masuk utama karena selama ini institusi tersebut memiliki basis yang kuat di kalangan Muslim pedesaan. Maka diperkenalkanlah sejumlah program pemberdayaan yang melibatkan tokoh dan aktivis pesantren. Di kalangan NU sendiri sebenarnya telah terjadi perubahan penting sejak Mukhtamar Situbondo 1984. Pada muktamar itu terpilih Abdurrahman Wahid sebagai ketua Tanfiziyah dan Kiai Achmad Sidiq sebagai *ra'is 'am* serta beberapa tokoh muda brilian sebagai pengurus utama. Orang-orang itu jauh sebelumnya

sudah dikenal sebagai pembaharu pemikiran keagamaan dan memiliki perhatian yang luar biasa terhadap pemberdayaan masyarakat bawah. Mereka inilah yang melakukan pembaharuan di tubuh NU dan dengan caranya masing-masing mendefinisikan kembali paradigma gerakan Islam.

F. Refleksi tentang Pancasila

Berangkat dari fenomena asas tunggal di atas serta dari beragam kasus yang terjadi sepanjang sejarah Orde Baru, tidak dapat dimungkiri bahwa Pancasila telah digunakan sebagai alat politik untuk membenarkan pemerintahan yang represif dan otoriter. Pancasila dijadikan legitimasi untuk menghancurkan komunisme, membendung Islam politik, serta elemen masyarakat yang menuntut demokratisasi. Hal itu sering kali dilakukan dengan cara yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Fakta tersebut salah satunya disebabkan karena sifat Pancasila sendiri yang terbuka terhadap berbagai bentuk penafsiran. Kelima sila yang tercantum di dalamnya mengandung filsafat dan ideologi yang mendasar dan abstrak, sehingga ketika harus direalisasikan dalam kehidupan yang sebenarnya, ia harus diejawantahkan ke dalam undang-undang dan sejumlah kebijakan lainnya.

Namun persoalannya, UUD 1945 yang dalam struktur hukum di Indonesia merupakan implementasi dari nilai-nilai Pancasila dan sumber dari berbagai aturan lain yang berada di bawahnya, tidak *complicated* untuk mewujudkan masyarakat yang demokratis.²⁰ Pasal-pasal dalam UUD 1945 belum mampu mengontrol penyelenggaraan negara, baik yang dijalankan oleh eksekutif, legislatif, dan yudikatif, ke arah pemerintahan yang bersih dan efektif. Di antaranya, UUD 1945 telah memosisikan presiden sebagai pemegang kekuasaan mutlak sehingga dengan mudah dapat melakukan tindakan otoriter. Presiden Soekarno dan Soeharto telah menempatkan diri mereka sebagai pemegang kekuasaan yang hampir tak terbatas dengan landasan UUD 1945. Demikian juga UUD 1945 belum memuat secara memadai materi-materi mengenai hak asasi manusia (HAM), mekanisme, hubungan, kedudukan, dan wewenang yang jelas dari

dan antarlembaga negara serta tata aturan mengenai pengangkatan dan pemberhentian pejabat negara. Kekurangan-kekurangan tersebut pada akhirnya mengakibatkan tidak adanya *checks and balances* yang jelas di antara berbagai lembaga tinggi negara, sehingga demokratis-tidaknya pemerintahan tergantung siapa yang memimpin. Dalam sejarah penerapannya, Pancasila dan UUD 1945 telah memungkinkan munculnya dua masa pemerintahan yang korup dan otoriter.

Karena itu, ketika Reformasi 1998 bergulir, muncul tuntutan kuat dari masyarakat akan perlunya amandemen UUD 1945. Amandemen tersebut dianggap sebagai agenda paling mendasar dalam proses transisi menuju demokrasi karena konstitusi yang efektif merupakan kunci untuk mewujudkan sebuah negara yang demokratis. Transformasi ke arah masyarakat yang sejahtera, sebagaimana cita-cita yang menjadi platform Reformasi, hanya akan terwujud apabila didahului perubahan yang fundamental dalam UUD 1945. Karena itu, sejak 1998-2007, telah terjadi empat kali amandemen konstitusi yang mengubah beberapa pasal di dalamnya. Namun disayangkan perubahan itu belum menampakkan stuktur atau sistem kenegaraan yang jelas. UUD 1945 hasil amandemen belum mampu menjadi acuan dasar bagi cita-cita terbentuknya negara yang adil dan makmur sesuai nilai-nilai yang terdapat dalam Pancasila.²¹

Oleh sebab itu, akhir-akhir ini berkembang opini dan antusiasme di masyarakat untuk menuntaskan agenda perubahan konstitusi melalui amandemen kelima. Agenda tersebut sah-sah saja dilakukan mengingat bahwa hal itu diatur dalam konstitusi. Perubahan UUD 1945 tercantum dalam Pasal 37 UUD 1945 (sebelum ataupun sesudah diamandemen) yang mengatur mekanismenya. Di sisi lain, UUD 1945 merupakan elemen yang mendasar dalam struktur perundangan dan sistem kenegaraan di Indonesia, sehingga jika ia cacat akan memberikan pengaruh yang sangat besar bagi kelangsungan Reformasi. Pancasila sebagai asas dan cita-cita seluruh bangsa Indonesia tidak akan berpengaruh banyak, bahkan mungkin akan disimpangkan, tanpa UUD yang efektif.

G. Penutup

Dari uraian di atas, jelas bahwa penerapan politik asas tunggal membawa perubahan luar biasa. Di satu sisi ia menjadi pukulan telak bagi Islam politik, tetapi di sisi lain ia menjadi awal tumbuhnya suatu bentuk dinamisme baru. Dinamisme yang mengarahkan gairah politik Islam ke arah bentuk-bentuk baru yang oleh Robert Hefner disebut kebangkitan Islam kultural. Para peneliti luar yang selama ini bias dalam melihat Islam Indonesia dan menyamaratkannya dengan Islam Timur Tengah kemudian melihat corak yang berbeda. Di samping itu, gerakan Islam tidak lagi semata-mata berorientasi negara, tetapi juga terciptanya masyarakat yang kuat dan toleran. Pada dekade inilah tumbuh subur ide-ide keislaman baru, seperti inklusivisme, pribumisasi, HAM, perlindungan minoritas, dan lain sebagainya yang menjadi kunci lahirnya masyarakat yang sejahtera dan berkeadilan.[]

Catatan:

¹ Perdebatan ini kembali memanas dalam Majelis Konstituante yang dibentuk pada 1956 untuk merumuskan dasar-dasar negara. Majelis ini akhirnya dibubarkan pada 1959 ketika berbagai aliran politik dalam majelis tersebut tidak berhasil merumuskan konstitusi. Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995), hlm. 49.

² Untuk aktivitas dan peran politik dua kelompok ini, baca Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 247.

³ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 11.

⁴ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 110.

⁵ Mengenai hal itu, lihat pembahasan Dody S. Truna, "Islam dan Politik Orde Baru di Indonesia (1966-1990)", dalam Dody S. Truna, dkk. (ed.), *Pranata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 2002), hlm. 202.

⁶ Islam politik memang selalu menjadi sasaran tembak baik oleh rezim Orde Baru maupun berbagai kalangan di era Reformasi. Bangkitnya diskursus mengenai Islam politik dalam pentas kekuasaan dicurigai sebagai pertanda kembalinya sektarianisme, primordialisme, dan politik aliran. Hal serupa tidak dilakukan ketika ideologi-ideologi yang lain muncul. Eep Saefullah Fatah, *Membangun Oposisi*, (Bandung: Rosda, 1999), hlm. 201.

⁷ Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Struktur dan Kultur*,

(Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 55.

⁸ Resolusi dimaksud adalah tiga resolusi yang diputuskan pada Sidang Tanwir pada Mei 1983, berbunyi:

- a. Muhammadiyah setuju memasukkan Pancasila dalam Anggaran Dasarnya dengan tidak mengubah asas Islam yang ada sekarang ini.
- b. Masalah tersebut adalah masalah nasional yang dihadapi oleh pengurus pusat secara nasional. Oleh karena itu pimpinan wilayah, pimpinan daerah dan lain-lain tidak dibenarkan untuk mengeluarkan pendapat ataupun mengambil sikap mengenai Asas Tunggal tersebut.
- c. Pembahasannya akan dilakukan dalam Mukhtamar ke-41 yang akan datang.

Lihat Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam*, hlm. 101.

⁹ Mengenai kasus Tanjung Priok, lihat penelitian Katherine C. Kolstad, "Retorika Ketidakuasaan Islam: Analisis atas Peristiwa Tanjung Priok", dalam Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 313.

¹⁰ Andre Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 233-258.

¹¹ Peristiwa munas merupakan fase yang sangat penting untuk memahami dinamika dan pergolakan baik yang terjadi di tubuh NU sendiri maupun jika dikaitkan dengan kekuasaan. Fase itu menandai sejumlah kebijakan politik penting yang diambil oleh NU. Asep Saiful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdatul Ulama*, (Jakarta: LP3ES, 2004), hlm.147.

¹² *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, (Bandung: Risalah, 1985), hlm. 57.

¹³ Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 136.

¹⁴ Fachry Ali, *Islam, Pancasila, dan Pergulatan Politik*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1984), hlm. 250. Lihat juga Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam", dalam Taufik Abdullah, dkk. (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 201.

¹⁵ Tetapi pemerintah harus menghadapi pergolakan keras di berbagai tempat. Pada 12 September 1984 terjadi insiden Tanjung Priok yang menurut sumber independen menewaskan ratusan Muslim. Beberapa bulan kemudian, bom meledak di dua cabang BCA milik keturunan Tionghoa di Jakarta, kemudian juga di Candi Borobudur di Magelang, Jawa Tengah, sehingga menyebabkan beberapa stupanya rusak. Setelah itu sebuah bom meledak lagi di tengah seminar agama Katolik di Malang, Jawa Timur. Andre Feillard, *Nu Vis-à-vis Negara*, hlm. 259.

¹⁶ Ini mengingatkan pada deskripsi seorang kyai di desa. Seorang kyai, lebih-lebih di Jawa, tidak hanya tokoh agama, tetapi juga mempunyai fungsi tertentu dalam kehidupan sosial dan budaya, seperti ditunjukkan Clifford Geertz. Dengan deskripsi yang menarik, Geertz mengatakan bahwa kyai

berhubungan erat dengan ritus-ritus yang pada awalnya tidak terdapat dalam teks ajaran Islam. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), hlm. 13.

¹⁷ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, (Jakarta: ISAI, 2001), hlm. 223.

¹⁸ Lebih lengkapnya lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 125.

¹⁹ Tentang fungsi dan peran UUD 1945, baca Dahlan Thaib, *Teori dan Hukum Konstitusi*, (Yogyakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 91.

²⁰ Dahlan Thaib, "Konstitusionalisme dalam UUD 1945: Pokok-pokok Pikiran", makalah dalam diskusi publik Pusat Studi Hukum Konstitusi Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII) bekerja sama dengan Mahkamah Konstitusi RI, Yogyakarta, 15 Februari 2007, hlm. 9. Lihat juga Dahlan Thaib, "Sistem dan Prosedur Amandemen UUD", makalah dalam acara Forum Expert Meeting, Yogyakarta, 17-18 Maret 2007, hlm. 12.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999).
- Abdullah, Taufiq, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987).
- Ali, Fachry, *Islam, Pancasila, dan Pergulatan Politik*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1984).
- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Bruinessen, Martin van, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).
- Effendi, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
- Fatah, Eep Saefullah, *Membangun Oposisi*, (Bandung: Rosda, 1999).
- Feillard, Andre, *NU vis-à-vis Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981).
- Hefner, Robert, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, (Jakarta: ISAI, 2001).
- Ismail, Faisal, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Struktur dan Kultur*, (Yogyakarta: LESFI, 2003).
- Kolstad, Katherine C., "Retorika Ketidakpuasan Islam: Analisis atas Peristiwa Tanjung Priok", dalam Mark R. Woodward, *Jalan baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1998).
- Muhtadi, Asep Saiful, *Komunikasi Politik Nahdatul Ulama*, (Jakarta: LP3ES, 2004).
- Nahdlatul Ulama kembali ke Khittah 1926*, (Bandung: Risalah, 1985).
- Nasution, Adnan Buyung, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995).
- Thaib, Dahlan, *Teori dan Hukum Konstitusi*, (Yogyakarta: Raja Grafindo Persada, 1999)
- Thaib, Dahlan, "Konstitusionalisme dalam UUD 1945: Pokok-pokok Pikiran", makalah dalam diskusi publik Pusat Studi Hukum Konstitusi Fakultas Hukum UII bekerja sama dengan Mahkamah Konstitusi RI, Yogyakarta, 15 Februari 2007.
- Thaib, Dahlan, "Sistem dan Prosedur Amandemen UUD", makalah acara Forum Exspert Meeting, Yogyakarta, 17-18 Maret 2007.

- Truna, Dody S., "Islam dan Politik Orde Baru di Indonesia (1966-1990)", dalam Dody S. Truna, dkk. (eds.), *Pranata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 2002).
- Wahid, Abdurrahman, *Nahdlatul Ulama dan Islam*, dalam Taufik Abdullah, dkk. (eds.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1988).