

PRIBUMISASI DALAM PANDANGAN ABDURAHMAN WAHID

A. Soheh Mukarom

Jurusan Studi Agama-Agama Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati
Bandung Jl.A.H. Nasution 105 Cibiru, Bandung 40614. Indonesia E-Mail:
sohehmukarom@gmail.coms

Abstract

Indigenization (*pribumisasi*) of Islam in Java can not be compared to syncretism because it only involves local culture in defining Islamic laws without changing its substances to meet local culture. Indigenization as Wahid means is how Islamic doctrines are interpreted so that local culture is valid in terms of Islamic jurisprudences. On the other hand, syncretism is mixing two or more religious beliefs and as a result it makes another and new form of belief as exemplified in ritual practice of a thousand deity temple in India.

Keywords

indigenization (Pribumisasi), local culture, Arabisasi, Nash.

Abstrak

Pribumisasi Islam di Jawa tidak dapat dibandingkan dengan sinkretisme karena hanya melibatkan budaya lokal dalam menentukan hukum Islam tanpa mengubah substansinya untuk memenuhi budaya lokal. Indigenisasi seperti yang dimaksud Wahid adalah bagaimana doktrin-doktrin Islam ditafsirkan sehingga budaya lokal berlaku dalam hal yurisprudensi Islam. Di sisi lain, sinkretisme mencampur dua atau lebih keyakinan agama dan akibatnya ia membuat bentuk keyakinan baru dan baru seperti yang dicontohkan dalam praktik ritual seribu kuil dewa di India.

Kata kunci

indigenization (Pribumisasi), budaya lokal, Arabisasi, Nash.

A. PENDAHULUAN

Ricklefs melihat kedatangan Islam ke Indonesia telah membawa bangsa Indonesia memasuki zaman modern.¹ Islam telah mempengaruhi kehidupan praktis, pola pikir, cara pandang serta muatan-muatan ideologis. Islam telah menjadi katalisator sekaligus inspirator bagi terjadinya transformasi sosial, budaya, bahkan intelektual. Kuntowijoyo² melihat bahwa umat Islam Indonesia telah melalui tiga pergeseran kesadaran; utopia, ideologis dan kesadaran ide. Kesadaran utopia yang mistis telah berganti kesadaran yang berorientasi ideologi atau kekuasaan, dan berkembang terus menuju kesadaran untuk merumuskan nilai-nilai normatif Islam sebagai

sebuah taeori. Sejarah mencatat bahwa gagasan menghadirkan Islam dalam bingkai ideologis tidak atau belum bisa direalisasikan.

Tampaknya dalam membangun kehidupan berbangsa dan bernegara Islam baru sesuai untuk dijadikan landasan etik. Namun sebagai sebuah sumber anutan yang *shâlihûn li kulli zamân wa makân*, Islam diyakini sebagai sumber segala sumber. Oleh karenanya kebutuhan mengawinkan Islam dengan budaya lokal itu sedemikian tinggi. Ini dimaksudkan sebagai jawaban atas problematika yang dihadapi umat Islam sepanjang sejarahnya.

Upaya untuk mengintegrasikan antara unsur-unsur keislaman dengan unsur-unsur lokalitas (keindonesiaan) telah banyak dilakukan.³ Integrasi ini disebut Pribumisasi

¹ M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, Penterj. Dharmono Hardjowijono, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1992.

² Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1994.

³ Mengenai gagasan integrasi dapat dilihat pada; M. Safi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Kajian Islam Orde Baru*, Paramadina, Jakarta, 1995

Islam,⁴ namunpun begitu, kebutuhan untuk terus mengembangkannya makin terasa seiring dengan perkembangan zaman yang kian pesat. Dalam hal inilah pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai salah seorang pemikir perlu diangkat.

Pada Mukhtar NU 1984 di Situbondo, ketika baru saja dilantik sebagai Ketua Umum PBNU, kepada wartawan Abdurrahman Wahid mencoba menjelaskan tentang pribumisasi Islam. Dengan gagasannya ini ia ingin memantapkan kehadiran Islam di Indonesia. Melalui langkah pribumisasi Islam menurutnya, Walisongo telah berhasil meng-Islamkan wilayah Jawa, tanpa harus mengalami kemelut terhadap budaya setempat. Meski ia sebenarnya bukan orang pertama yang mulai menggelindingkan gagasan tersebut, namun dia termasuk perintis dan mempopulerkan istilah pribumisasi Islam.

Abdurrahman Wahid melihat Pribumisasi Islam sebagai desakan untuk membalik arus perjalanan umat Islam menjadi kesadaran akan perlunya memupuk kembali akar-akar budaya lokal dari formalisme berbentuk arabisasi total. Proses ini berarti mempertemukan antara norma dan syariah, yaitu pengakomodasian hukum adat dalam fiqh, pengembangan aplikasi nash, serta pembaruan konsepsi ideologi politik, yakni penerimaan Pancasila sebagai ideologi negara.

Beberapa faktor yang mendorong bangkitnya pribumisasi Islam adalah *pertama*; perubahan pemahaman terhadap doktrin teologis sebagai akibat berkembangnya gagasan pluralisme yang merujuk pada kesadaran pentingnya menerima kemajemukan. *Kedua*, adalah suatu kenyataan bahwa Indonesia terdiri dari berbagai suku, adat dan agama, maka harus dicari suatu formula yang tepat agar kehidupan menjadi lebih damai, sejahtera dan bermakna. Salah satu tawaran yang dikedepankan adalah mensintesakan Islam dengan budaya lokal. *Ketiga*, faktor ideologi dan politik, yakni ada-

nya keberatan beberapa elemen umat atas penetapan Pancasila sebagai ideologi negara.

Keberatan tersebut –pada akhirnya– meminggirkan umat Islam dari arena politik. Maka demi kemajuan umat Islam juga, mengkompromikan nilai Islam dengan ideologi bangsa menjadi suatu keharusan.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pribumisasi Islam, Problematika Definisi

Abdurrahman Wahid memberikan definisi pribumisasi Islam sebagai sebuah kesadaran akan perlunya memupuk pengembangan akar-akar budaya lokal. Menurut pandangannya, agama Islam dan budaya memiliki independensi masing-masing, tapi keduanya memiliki wilayah tumpang tindih. Hal ini dapat dibandingkan terhadap independensi antara ilmu pengetahuan dan filsafat. Orang tak dapat berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi tak dapat dikatakan bahwasanya ilmu pengetahuan ialah filsafat. Di antara keduanya terdapat tumpang tindih termasuk perbedaan-perbedaan.⁵

Islam bersumber pada wahyu serta memiliki norma-norma sendiri. Sebab bersifat normatif maka ia condong menjadi permanen. Sementara budaya ialah buatan manusia, sebabnya ia berkembang berdasarkan dengan perubahan zaman dan cenderung akan selalu berubah. Tapi perubahan ini tak menutup peluang manifestasi kehidupan beragama dalam sebuah bentuk kebudayaan. Maka muncullah tarian “Seudati” di Aceh, gaya hidup santri, kebiasaan menghormati kyai dan lain sebagainya.

Tumpang tindih antara agama serta budaya ini akan terjadi terus, dan dapat dipandang selaku proses yang memperbendaharkan kehidupan beragama. Pengayaan ini menyebabkan terjadinya rekonsiliasi berbagai unsur. Akan tetapi walaupun harus ada rekonsiliasi

⁴ Bahtiar Efendi *Islam dan Negara, : Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, Jakarta, Paramadina 1998. Hlm. 146.

⁵ Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam”, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (eds.), *Islam Menatap Masa Depan*, Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Jakarta, 1989, hlm. 92.

bukanlah berarti agama menjadi budaya dan kehilangan jati dirinya. Agama tetap agama, dan sebagai sesuatu yang bermuatan nilai, agama akan mewarnai keragaman budaya di sekitarnya.

Tetapi dalam perjalanan sejarahnya, tertangkap kesan adanya berbagai upaya penyeragaman, termasuk dalam level budaya. Ada upaya sistematis untuk menyeret pemahaman umat Islam Indonesia bahwa yang dimaksud dengan Islam adalah identik dengan Timur Tengah. Akibatnya unsur-unsur budaya lokal menjadi tercerabut dan kehilangan vitalitasnya. Kaum lelaki harus memelihara jenggot, mesjid harus mempunyai kubah model Timur Tengah, kain sarung harus diganti dengan jubah, dan banyak lagi fenomena kehidupan yang diarahkan pada upaya “arabisasi”. Kehidupan umat pun berubah menjadi sangat formalistik.⁶

Kenyataan inilah yang digugat oleh Abdurrahman Wahid. Ia berpandangan bahwa meskipun Islam lahir di Arab tetapi tidak identik dengan budaya Arab. Karena itu harus ada pembedaan mendasar antara agama (Islam) dengan budaya Arab. Islam dalam konteks ajaran adalah segala materi yang terdapat dalam al-Qur’an dan Sunnah sedangkan manifestasinya di dunia Arab adalah produk budaya. Oleh sebab itu tidak ada tuntutan untuk menyeragamkan pola kehidupan umat Islam di negeri ini dengan berbagai pola budaya Timur Tengah tersebut. Yang ada adalah rekonsiliasi antara Islam sebagai agama dengan budaya lokal yang akan memungkinkan terciptanya modifikasi kreatif menuju pada variasi kultural. Inilah esensi dari pribumisasi Islam.

Segala kenyataan di atas menghantarkan tuntutan guna membalik arus perjalanan Islam di negeri ini, bermula formalisme berbentuk “Arabisasi total” menjadi kesadaran terhadap perlunya pemupukan kembali kepada akar-akar budaya lokal dan kerangka kesejarahan sendiri dalam mengembangkan kehidupan beragama Islam di negeri ini. Penulis

⁶ Abdurrahman Wahid, “Salahkah Bila Dipribumisasi” dalam Muhammad Saleh (ed.), *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, LKIS, Yogyakarta, 1999, hlm. 92.

menggunakan istilah “pribumisasi Islam” sebab sulit untuk menemukan padanan kata yang lain. “Domestikasi Islam” terkesan politik, yakni penjinakan sikap dan pengebirian pendirian.⁷

Tampak sekali kalau Abdurrahman Wahid sangat hati-hati dalam memberikan terminologi atas gagasannya itu. Sejauh mungkin ia menghindari ungkapan-ungkapan yang berbau politis. Kehati-hatian tersebut bisa dipahami, sebab di samping berbicara politik pada masa pemerintahan rezim Soeharto sangat tabu, juga istilah domestikasi biasanya berkonotasi negatif sebagai suatu sarana untuk menyumbat aspirasi politik umat Islam. Teori domestikasi sering diasosiasikan dengan karya-karya dari Harry J. Benda mengenai Islam politik di Indonesia. Teori ini dibangun di atas landasan analisis historis tentang Islam di Jawa pada abad ke 16 hingga abad 18 terkhusus pada masa perebutan kekuasaan antara kerajaan Mataram Islam yang sinkretis dengan kerajaan Islam yang taat di pesisir utara Jawa. Dalam merebutkan kekuasaan ini, kelompok aristokrasi Jawa yang mewakili negara Mataram yang sinkretis menang besar. Dengan berkembangnya suatu aliansi antara kelompok aristokrasi Jawa dan kekuatan kolonial Belanda, proses domestikasi ini berkembang dalam tingkatan yang paling luas, ditandai oleh dimandulkannya “cengkraman politik” Islam Jawa. Proses pemandulan Islam ini semakin kuat pada masa pasca kolonial, dan mencapai puncaknya pada masa pemerintahan Soeharto.⁸

Pemberian definisi pribumisasi sangat mungkin didasari oleh pertimbangan agar lebih memasyarakat dan terkesan netral, meskipun harus diakui ada beberapa hal yang harus diklarifikasi. Pertama; terminologi pribumisasi Islam bisa saja dipahami sebagai gagasan untuk mencampurkan Islam dengan budaya lokal (sinkretisme), atau bisa saja dipandang sebagai proses Jawanisasi. Kedua; ada dimensi politis yang mengiringi kelahiran

⁷ *Ibid.*, hlm. 90. Sesungguhnya Bahtiar Effendi dan William Liddle memakai istilah *indigenism* sebagai padanan istilah pribumisasi. Lihat, Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran Islam dan Praktek Politik Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1998.

⁸ Uraian mengenai domestikikasi Islam Jawa ini disajikan secara lengkap oleh Bahtiar Efendy, dalam bukunya *Islam dan Negara*, hlm. 28-31.

gagasan ini yakni di tengah kuatnya cengkraman dan pemandulan politik Islam oleh pemerintah Orde Baru, hingga bisa saja gagasan yang akomodatif ini diasumsikan sebagai upaya tendensius yang lebih berorientasi politik daripada mencari solusi atas problematika umat Islam terutama yang berkaitan dengan gagasan pembaruan pemikiran Islam.

Untuk mencegah terjadinya mispersepsi dan miskomunikasi, lebih jauh Abdurrahman Wahid mengemukakan bahwa yang dipribumikan adalah manifestasi Islam belaka. Bukan ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formalnya. Tidak diperlukan al-Qur'an Batak dan Hadist Jawa. Islam tetap Islam, di mana saja berada. Namun tidak berarti semua harus disamakan „bentuk luar“nya. Salahkah kalau Islam dipribumikan sebagai manifestasi kehidupan?

Pribumisasi tidak bisa disamakan dengan proses pencampuran, terutama pencampuran agama. Perlu kiranya dikemukakan bahwa pribumisasi Islam bukanlah “Jawanisasi” atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu sendiri. Juga bukan pula upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang dari variasi pemahaman terhadap nash, dengan tetap memberikan peranan kepada ushul fiqh dan qa’idah fiqh. Sedangkan sinkretisme adalah upaya memadukan teologia atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan ghaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang lalu membuat bentuk pantheisme. Sinkretisme dalam hal ini bisa dicontohkan dengan kuil seribu dewa di India, Iran dan Timur Tengah zaman dahulu.⁹

Apapun realitasnya, sesungguhnya harus diakui bahwa secara historis pribumisasi atau *indeganism* adalah bagian integral dari sejarah Islam baik di negeri asalnya maupun di negeri

lain, termasuk di Indonesia. Ilustrasi perjalanan sejarah Islam ini bisa diibaratkan dengan sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki oleh kali cabangannya sehingga sungai itu semakin membesar.

Bergabungnya kali baru berarti masuknya air baru yang merubah warna air yang telah ada. Bahkan pada tahap berikutnya aliran sungai itu mungkin terkena „limbah industri“ yang sangat kotor. Tapi toh tetap merupakan sungai yang sama dan air yang lama. Maksud dari perumpamaan itu adalah proses pergulatan dengan kenyataan sejarah tidaklah merubah Islam, melainkan hanya merubah manifestasi dari kehidupan agama Islam.¹⁰

2. Beberapa Aspek yang Dipribumikan

a. Fiqh dan Adat

Gagasan pribumisasi Islam dimaksudkan Abdurrahman Wahid sebagai jawaban atas problem yang dihadapi umat Islam sepanjang sejarahnya, yakni mempertemukan budaya (*‘adah*) dengan norma (*syari’ah*) sebagaimana juga menjadi persoalan dalam *Ushûl al’fiqh*. Menurut Abdurrahman Wahid tumpang tindih antara agama dan budaya akan terus terjadi sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tak gersang. Agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya mempunyai wilayah tumpang tindih, sebagaimana filsafat dan ilmu pengetahuan.¹¹

Proses mempertemukan norma dan budaya sebenarnya sangat mungkin untuk dilakukan, sebab sesuai dengan kaidah fiqhiyah, terdapat ruang tertentu yang memungkinkan diakomodir dalam fiqh. Hal ini bisa diketahui dari pernyataan Abdurrahman Wahid sebagai berikut:

Di dalam Ilmu Ushul Fiqh dikenal kaidah *Al ‘Adah Muhakkamah* (Adat istiadat bisa menjadi hukum). Di Indonesia telah lama terjadi bahwa pembagian waris antara suami istri membawakan masukan berupa dua model yang berasal dari adat, yaitu adat perpantangan di Banjarmasin dan gono-gini di Yogya-Solo. Keduanya adalah respons

⁹ Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam”, hlm 83.

¹⁰ *Ibid.*, hlm.83.

¹¹ Tim INCREs, *Beyond The Symbols.*, hlm. 43.

masyarakat adat yang berada di luar lingkup pengaruh kyai terhadap ketentuan nash dengan pemahaman lama yang merupakan pegangan para kyai itu. Harta rumah tangga dianggap sebagai perolehan suami istri secara bersama-sama yang karenanya mesti dipisahkan dulu sebelum diwariskan, ketika salah satu suami/istri meninggal. Separuh dari harta itulah dibagi kepada para ahli waris dengan ketentuan hukum waris Islam, sedangkan separuh lainnya adalah milik suami/istri yang masih hidup. Teknik demikian adalah perubahan mendasar terhadap hukum waris, dan bentuk-bentuk penyesuaian seperti ini berjalan sementara para ulama merestuinnya, walaupun (seraya) tidak menganggapnya sebagai cara pemecahan utama. Sebab pemecahan utama justru adalah seperti yang ditentukan oleh syara' secara apa adanya.

Letak kemajuannya adalah bahwa penyesuaian-penyesuaian seperti ini bukan hanya tidak diharamkan tetapi bahkan dianggap sebagai *adna al-qaulâni* (pendapat dengan mutu nomor dua) dan tidak dipersoalkan bagi sesuatu yang mengganggu prinsip.¹²

Abdurrahman Wahid juga memberikan contoh lain dari kasus pengakomodasian hukum adat yang ditolerir bahkan dianggap sesuai atau setidaknya bisa diterima oleh para fuqaha. Dalam kaitannya dengan pernikahan misalnya sebenarnya rukun bagi sahnya suami istri sangat sedikit, yaitu *‘ijab, qabul*, saksi dan wali. Sedang selebihnya diserahkan kepada adat, misalnya tentang pelaksanaan upacara peresmian. Hal ini sudah berjalan beberapa saat dan memang selalu ada perubahan-perubahan tanpa banyak menimbulkan reaksi karena berjalan secara sendiri-sendiri. Pola hubungan ini ditampung dalam *al-‘âdah muhakkamah*, sehingga adat istiadat bisa disantuni tanpa mengurangi sahnya perkawin-an.¹³

Pada kasus-kasus di atas, Abdurrahman Wahid menyatakan bahwa ruang untuk

mempertemukan antara adat dan syariah sebenarnya cukup terbuka selama tidak mengurangi makna atau ketentuan dari syariah itu sendiri. Yang penting sekarang ini adalah bagaimana kita bisa memberikan argumentasi yang bisa diterima secara syar’i, dan tentu saja hal ini memerlukan jembatan lain yakni adanya reinterpretasi atas teks dalam kaitannya dengan fenomena kehidupan yang dihadapi dalam lingkup kehidupan yang bersifat lokal.

Akan tetapi perlu disadari bahwa penyesuaian ajaran Islam dengan kenyataan hidup hanya diperkenankan sepanjang menyangkut sisi budaya. Dalam soal wali nikah, ayah angkat tetap bukan wali anak angkatnya. Ketentuan ini adalah norma agama, bukan kebiasaan. Ini jelas berbeda dengan cara penempatan siswa di sekolah-sekolah di Timur Tengah. Di sana, siswa laki-laki dan perempuan tingkat SD, SMP, dan SMA ditempatkan di ruangan terpisah dan baru boleh disatukan di tingkat perguruan tinggi. Keputusan ini didasarkan atas anggapan bahwa para remaja umumnya kurang memiliki pertimbangan dan sangat dipengaruhi nafsu. Kelemahan-kelemahan ini telah bisa diatasi oleh mereka yang telah mengalami kedewasaan dan kematangan, yaitu pada usia memasuki perguruan tinggi. Cara ini bukanlah ketentuan agama, tetapi logika agama, yaitu campuran antara hukum agama dan logika. Dari sini bisa muncul adat-istiadat, dan adat pengaturan penempatan siswa seperti itu yang memang lalu mengeras di Timur Tengah. Sebaliknya di Indonesia, ulama melihat dari sudut lain, yaitu bahwa tidak ada tempat yang lebih aman dari sekolah, meskipun belum sama sekali memadai. Sehingga para ulama memperbolehkan dimasukinya sekolah, meskipun siswa dan siswinya duduk dalam satu kelas (ko-edukasi).¹⁴

b. Pengembangan Aplikasi Nash

Ada prinsip-prinsip yang keras dalam hukum Islam yang menyatakan bahwa adat tidak bisa mengubah nash, melainkan hanya

¹² Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", hlm. 84.

¹³ *Ibid.*, hlm. 85.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 85

mengubah atau mengembangkan aplikasinya saja, dan memang aplikasi itu akan berubah dengan sendirinya. Misalnya nabi tidak menetapkan beras sebagai benda zakat melainkan gandum. Lalu ulama yang mendefinisikan gandum sebagai *qutul balad*; makanan pokok. Dan karena itulah gandum berubah menjadi beras untuk Indonesia.¹⁵

Pada kasus di atas ada indikasi untuk memodifikasi pemahaman atas nash dengan didasarkan pada kondisi objektif yang dihadapi umat. Contoh lain lagi ialah bolehnya menikah dengan maksimal empat wanita dan kalau tidak bisa menegakkan keadilan wajib hanya menikah dengan seorang saja (Q.S. al-Nisâ' [4]:3). Pada mulanya keadilan ini diukur dengan keseimbangan jatah giliran menginap dan nafkah, Tetapi sekarang sudah tumbuh keberanian mempertanyakan mengapa begitu simplistiknya konsep keadilan itu, bagaikan Islam hanya menghargai wanita dari ukuran-ukuran biologis, oleh karenanya kini laki-laki dan wanita sama-sama didudukkan sebagai objek hukum. Dengan demikian pemahaman nash itu menjadi "kawini seorang wanita saja, dan perkawinan kedua dan seterusnya hanya bisa dilaksanakan jika ada keperluan yang bisa disetujui oleh istri". Dan inilah yang telah dirumuskan di dalam Undang-Undang Perkawinan Indonesia No. 1 Tahun 1974. Tampaklah dalam kasus ini perubahan pemahaman menjadi sesuatu yang tak terelakkan, dengan melihat bahwa para ulama menerima penyantuman pemahaman seperti itu di dalam Undang-Undang.¹⁶

Yang menjadi masalah sekarang ini adalah bagaimana mempercepat pengembangan pemahaman nash itu dan agar berjalan lebih sistematis lagi, dengan cakupan yang luas dan argumentasi yang lebih matang. Kalau keinginan ini terlaksana maka inilah yang dimaksudkan dengan pribumisasi Islam, yaitu pemahaman atas nash dikaitkan dengan masalah-masalah di negeri kita. Sebagai contoh, ada sebuah kasus di Mesir pada tahun 1930-an, ketika Dewan Ulama Tertinggi Al-Azhar memutuskan bahwa guna menghilangkan selisih yang banyak antara bagian ahli

waris laki-laki dan perempuan akibat adanya ketentuan "bagian laki-laki adalah dua kali lipat bagian perempuan", maka digunakanlah *washiyah wâjibah*. Konsep *washiyah wâjibah* ini menganggap seakan-akan almarhum telah berwasiat. Jumlah maksimal wasiat yang diperkenankan (sepertiga dari harta peninggalan) diambil terlebih dahulu untuk dibagikan secara merata kepada ahli waris. Barulah sisanya dua pertiga dibagi menurut ketentuan nash, yang dua berbanding satu untuk laki-laki.¹⁷

Contoh lain pengembangan aplikasi nash yang disesuaikan dengan kebutuhan lokal adalah reinterpretasi atas hadits Nabi yang memerintahkan umat beliau untuk memperbanyak pernikahan dan kelahiran, karena di hari kiamat beliau akan membanggakan mereka di hadapan umat Nabi-Nabi lain. Pada awalnya, kata banyak dipahami sebagai jumlah (kuantitas), tetapi kemudian kata banyak bergeser menjadi kualitas, maka perubahan pemahaman seperti ini membawa kepada rumusan pemahaman nash baru yakni "kawinlah akan tetapi jangan terlalu banyak anak dan aturlah jumlah keluarga anda". Konsekuensi lebih jauhnya adalah perubahan pemahaman menyangkut usia perkawinan serta penggunaan alat kontrasepsi sebagai sarana untuk mewujudkan tujuan tersebut.

Pada kasus semacam ini, perubahan pemahaman sudah tentu harus didukung oleh argumentasi yang memadai baik secara logika maupun syar'i. Dengan kata lain harus dipertimbangkan penggunaan berbagai kaidah fiqhiyah seperti kaidah *dzar'u al-mafâsid muqaddam 'ala jalbi al-mashâlih* atau *al-dharûrah tubîhu al-mahdhûrah*. Gabungan dari dua dalil terakhir akan membentuk kesimpulan bahwa *hâjah* (keadaan membutuhkan) bisa menghalalkan yang haram, karena faktor kebutuhan setara dengan keadaan darurat. Oleh karenanya bisa diambil keputusan pembolehan sterilisasi yang bisa disembuhkan kembali oleh tim yang terdiri dari berbagai ahli dari berbagai bidang seperti demografi, ekonomi, fiqh, psikologi dan dokter medis. Rumusan ini jelas merupakan

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 86

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 86

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 87

perubahan besar dalam konsep-konsep dasar fiqh.¹⁸

Di sini Abdurrahman Wahid melangkah cukup luas dan berani yaitu menggagas perlunya melibatkan berbagai macam ahli dalam merumuskan suatu hukum terutama bila hukum itu berkaitan dengan urusan makro. Dengan demikian, akhirnya, yurisprudensi dalam Islam tidak hanya mutlak milik kaum fuqaha belaka.

sehubungan dengan gagasannya tentang pribumisasi Islam, ia menyamakan *assalâmu 'alaikum* dengan *ahlan wa sahan* atau *shabâh al-khair*. Itu berarti *assalâmu 'alaikum* bisa diganti dengan “selamat pagi” atau “apa kabar”. Gagasan untuk pribumisasi Islam seperti ini tentu saja membuat geger di kalangan ulama NU, hingga akhirnya sekitar 200 kiai berkumpul di pondok pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon, pada tanggal 8-9 Maret 1989 untuk mengadili Abdurrahman Wahid.¹⁹

Terlepas dari berbagai statementnya yang cukup kontroversial tersebut, harus diakui bahwa gagasan pribumisasi Islam dengan mengedepankan pengembangan aplikasi nash seperti yang diagendakan oleh Abdurrahman Wahid merupakan gagasan yang cukup berani dan briliyan di tengah problematika umat yang makin kompleks. Layak kiranya direnungkan bahwa gagasan seperti ini akan sangat kondusif bagi pengembangan hukum Islam pada satu sisi dan kontribusi umat Islam di sisi lain dalam hubungannya dengan integrasi umat dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

c. Konsep Politik dan Ideologi

Indonesia adalah bangsa yang sangat majemuk baik dari sisi budaya, agama, maupun bahasa. Kompleksitas kemajemukan tersebut tercermin bukan hanya pada dataran

realitas empirik melainkan juga pada dataran ide dan pemikiran. Salah satu contoh kemajemukan itu adalah perbedaan pandangan mengenai hubungan antara agama (Islam) dan Negara.

Abdurrahman Wahid menolak pandangan formalistik yang menyatakan bahwa Islam harus menjadi ideologi negara dan sekaligus menjadi sistem politik dalam bentuk institusi negara, sebab selain gagasan “formalisme Islam” itu sangat debatable juga dianggap sangat tidak kondusif dengan kehidupan berbangsa dan bernegara. Sementara pada sisi yang lain ada argumen historis yang mengisyaratkan bahwa potret penampilan wajah Islam dalam hubungannya dengan politik ternyata mengalami berbagai perubahan. Mula-mula komunitas muslim dipimpin oleh seorang nabi (Muhammad) yang sekaligus berfungsi sebagai pembawa risalah Allah. Sampai detik ini konsepsi pemerintahan nabi di Madinah dipandang sebagai dasar konsepsi politik ideal bagi umat Islam. Ketika Nabi wafat estafet kepemimpinan kemudian diteruskan oleh para penggantinya al-khulafâ al-râsyidûn. Dalam khazanah politik Islam kemudian muncul terminologi khilafah sebagai institusi politik Islam yang ada pada saat itu. Tetapi sejarah mencatat dengan jelas bahwa keberadaan institusi ini diikuti dengan berbagai pergolakan hebat yang akhirnya memunculkan sistem pemerintahan monarki.²⁰

Di masa sekarang ini begitu banyak perubahan terjadi. Konsepsi khilafah pun sudah lama ditinggalkan orang dan diganti dengan konsep negara bangsa (nation state). Berdirilah berbagai negara yang komunitas mayoritasnya umat Islam, tetapi mereka menggunakan bentuk negara republik atau kerajaan. Semuanya mengklaim dirinya sebagai “negara Islam”. Ironinya mereka menggunakan ideologi politik yang bukan saja saling berbeda melainkan saling bertentangan, dan masing-masing menyatakan diri sebagai ideologi Islam.²¹

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 89

¹⁹ Penjelasan lengkap mengenai jawaban Abdurrahman Wahid terhadap pengadilan para kiai ini bisa dibaca dalam buku *Kiai Menggugat Gus Dur Menjawab: Sebuah Pergumulan Wacana dan Transformasi*, Fatma Press, Jakarta, Cet. II, 1989, hlm. 15-37.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 15-37.

²¹ *Ibid.*, hlm. 15-37

Berbagai perbedaan dituding telah melemahkan (umat) Islam. Di tengah situasi semacam ini muncullah romantisme akan pemulihan posisi dan kekuatan melalui pencarian pemahaman yang menyatu dalam Islam, mengenai seluruh aspek kehidupan. Kebutuhan akan penyatuan pandangan ini kemudian menampilkan diri dalam kecenderungan sangat kuat untuk menyeragamkan pandangan. Tampililah sosok baru yang disebut “formalisme Islam”.²²

Abdurrahman Wahid berkesimpulan bahwa untuk konteks Indonesia, menghadirkan Islam dalam bentuk ideologi politik sangat tidak relevan. Umat Islam Indonesia harus belajar dari perjalanan sejarahnya di mana setiap upaya menghadirkan Islam dalam kerangka ideologi dan politik selalu mengalami kegagalan. Penyelesaian formal berupa Pancasila, belum sepenuhnya dapat menyelesaikan masalah. Perbenturan masih berlanjut dalam upaya “pengamanan” Pancasila itu sendiri di lingkungan masing-masing pihak dari kemungkinan “penyelewengan” oleh pihak lawan politik (political adversaries) yang berbeda dari musuh politik (political enemies). Segala cara terus dilakukan demi mengawal Pancasila dari segala bentuk penyelewengan, walaupun dalam kenyataannya muncul juga “perlawanan politis” (political adversity) itu.²³

banyak bukti yang menunjukkan besarnya hambatan dalam proses pembangunan yang diakibatkan oleh kesalahpahaman yang sangat besar antara pihak penanggungjawab ideologi negara dan pimpinan gerakan-gerakan keagamaan di kalangan negara-negara yang sedang berkembang. Dengan pertimbangan seperti ini, menghadapkan Islam secara vis-à-vis dengan Pancasila sebagai ideologi negara menjadi sangat tidak menguntungkan bagi kalangan Islam sendiri. Alasan lain secara faktual ternyata banyak komunitas Islam

sendiri yang cenderung apatis bahkan mungkin antipati atas formalisme Islam seperti itu. Buktinya adalah ketika pemilu, para pemilih di Indonesia, yang notabene mayoritas agama Islam lebih banyak yang memilih partai-partai yang „sekuler“ daripada memilih partai yang berasaskan Islam.²⁴

Untuk itulah Abdurrahman Wahid menyerukan untuk menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif terhadap konstruk negara bangsa yang ada sekarang ini. Islam harus ditampilkan sebagai unsur komplementer dalam formasi tatanan spasial, kultural dan politik negeri ini. Terutama karena corak sosial, kultural dan masyarakat politik kepulauan Nusantara yang beragam, maka upaya untuk menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif atau pemberi warna tunggal hanya akan membawa perpecahan dalam masyarakat secara keseluruhan.²⁵ Ungkapnya:

Kini setelah menerima Pancasila sebagai ideologi nasional kita harus ada langkah lanjut apa yang harus diperbuat NU dengan negara ini? Dan bahwa negara (harus) dilengkapi dengan visi-visi Islam, ini hak kita, sebagaimana orang lain juga punya hak yang sama untuk mengisi negara dengan visi-visi mereka.²⁶

Catatan di atas menunjukkan konsepsi pemikiran Abdurrahman Wahid yang memandang agama (Islam) sebagai nilai etis yang harus mewarnai seluruh aspek dan realitas yang telah ada. Penerimaan Abdurrahman Wahid terhadap Pancasila sebagai ideologi negara dirangkai dengan konsekuensi logisnya yakni penerimaan akan konsep negara bangsa berikut seluruh sistem pemerintahannya yang sekarang berlaku, sebagai bentuk final negara Indonesia.

²⁴ Abdurrahman Wahid, “Antara Asas Islam dan Asas Pancasila”, dalam Zaini Shafari Al Raef dan Andri Taufik h. *Membangun Demokrasi*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 2000, hlm. 38-39.

²⁵ Abdurrahman Wahid, “Masa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa”, dalam Muh. Shaleh Isre, *Prisma*, hlm. 203-205.

²⁶ Abdurrahman Wahid, “Merumuskan Hubungan Ideologi Nasional dan Agama”, dalam Majalah *Aula*, Tanpa tempat terbit, 1985.

²² Abdurrahman Wahid, “Salahkah Jika Dipribumisasikan”, hlm. 90.

²³ Abdurrahman Wahid, “Agama Ideologi dan Pembangunan” dalam Muhammad Shaleh Isre (ed.), *Prisma, Pemikiran Abdurrahman Wahid*, LkiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 8.

Menurut pendapatnya sia-sia saja usaha dari kelompok-kelompok muslim tertentu yang mengklaim bahwa Islam mempunyai konsep negara yang telah baku.²⁷

Timbul reaksi keras terhadap pemikirannya tersebut. Untuk mengkonter reaksi tersebut, Abdurrahman Wahid menyajikan argumentasi teoritis dengan bersandar pada pandangan Ali Abdul Raziq, yang menyangkal adanya kerangka kenegaraan dalam Islam. Katanya al-Qur'an tidak pernah menyebut-nyebut tentang "negara Islam" (daulah al-Islâmiyah atau an Islamic State), al-Qur'an hanya menyebutkan apa yang disebut sebagai negara yang baik dan penuh pengampunan Tuhan (Baladun thayyibatun wa rabbun ghafûr).²⁸

Pandangan Ali Abdul Raziq ini menurut Wahid dilandasi argumentasi yang sangat logis. Islam tidak punya konsep kenegaraan karena: pertama, dalam al-al-Qur'an tidak ada doktrin yang dengan jelas menyatakan tentang konsepsi dan struktur kenegaraan; kedua, perilaku Nabi sendiri tidak pernah memperlihatkan watak politis, melainkan moral; ketiga, Nabi tidak pernah merumuskan secara definitif mekanisme penggantian pejabatnya termasuk mengenai suksesi kepemimpinan setelah ia wafat.²⁹

Fenomena ini juga sekaligus menjadi landasan bagi umat Islam Indonesia untuk menerima sistem politik yang berlaku sekarang ini sebagai bentuk final negara. Masalahnya sekarang ini adalah ada pandangan yang berbeda antara apa yang disebut oleh Abdurrahman Wahid sebagai pandangan "minimalis" dan pandangan "optimalis". Pandangan minimalis menganggap sebuah negara telah memiliki "watak Islam" kalau inti ajaran Islam telah diakui seperti keesaan Tuhan. Islam berfungsi inspirasional; menjadi sumber yang mendorong munculnya legislasi dan pengakuan negara yang manusiawi namun tidak menentang

ajaran Islam. Sedangkan kelompok "optimalis" menginginkan ajaran Islam dilaksanakan sepenuhnya dan kalau dapat secara harfiah. Sebuah negara masih harus "di-Islamkan" kalau belum benar-benar Islam secara tuntas.³⁰

Permasalahan ini menjadi semakin kompleks manakala kita menengok status dan peran agama di Indonesia. Landasan formal kehidupan bernegara memang tidak menetapkan agama sebagai salah satu unsur ramuan dalam kegiatan pemerintahan. Namun ia harus dilakukan dalam peranan konkret yang dilaksanakan oleh pemerintah. Dengan kata lain, secara eksplisit Pancasila dan UUD 1945 tidak menyebutkan landasan keagamaan dalam kehidupan beragama, tetapi secara implisit ia mendukung pemerintahan yang menunjang kehidupan beragama.³¹

Abdurrahman Wahid berusaha memberikan pencerahan pemahaman dengan mengajak umat Islam untuk berpikir realistis dan tidak terjebak dalam pemahaman yang dikotomis. Baginya selama nilai-nilai Islam masih menjadi inspirasi dan terus bisa mewarnai kehidupan masyarakat maka negara sudah memiliki "watak Islam" tanpa mempersoalkan sistem yang berlaku apalagi memposisikan agama dalam posisi dikotomis seperti pandangan kaum sekularis atau kaum konservatif.

Meskipun menerima konsepsi negara ini sebagai bentuk final, tidak berarti ia tidak kritis terhadap berbagai kesulitan yang dihadapi oleh bangsa sekarang ini. Menurut pandangannya mispersepsi dalam menafsirkan realitas kehidupan umat terutama dalam hal hubungan antara agama dan negara terjadi karena rapuhnya kehidupan konstitusional. Pengertian yang terkandung dalam ideologi negara dan Undang-Undang Dasar belum diperjelas. Dan belum sama pendapat orang tentang batas-batas antara kegiatan pemerintah di bidang agama. Tetapi terlepas dari adanya asumsi pro dan kontra, Abdurrahman Wahid

²⁷ Abdurrahman Wahid, "Islam Punyakah Konsep Kenegaraan", dalam Muhammad Shaleh Isre (ed), *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, LKiS, Yogyakarta, 2000, hlm. 18.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 16.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 16.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 16.

³¹ Abdurrahman Wahid, "Sekuler tidak Sekuler", dalam Muh. Shaleh Isre (ed). *Tuhan Tidak Perlu Dibela.*, hlm. 94

meyakini bahwa problematika ini lambat laun juga akan terjembatani.³² Inilah yang dimaksud sebagai proses menuju pribumisasi Islam dalam lapangan ideologi dan politik.

d. Pribumisasi Versus Arabisasi

Berbeda dengan pembahasan terdahulu yang lebih substantif dan esensial, bagian ini justru lebih bersifat artifisial dalam arti proses pribumisasi Islam pada lapangan artikulasi budaya. Menurut pandangan Abdurrahman Wahid ada kecenderungan dewasa ini untuk memahami Islam secara monolitik dengan mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah atau lebih spesifik budaya Arab. Akibatnya dalam artikulasi budaya muncul pola penyeragaman yang pada akhirnya akan mengancam eksistensi budaya lokal. Padahal harus diakui bahwa sepanjang perjalanan sejarahnya Islam telah mengalami akulturasi dengan berbagai budaya di mana ia berkembang. Ketika di Persia, Islam ikut mewarnai dan diwarnai oleh budaya Persi, demikian juga ketika datang di India, Islam memperkaya dan diperkaya oleh budaya India.

Dalam kerangka pribumisasi Islam, harus dibedakan dengan jelas mana yang disebut Islam dan mana yang disebut budaya. Hal ini tidak hanya berlaku dalam bidang-bidang seperti telah dikemukakan pada bagian terdahulu saja, tetapi juga dalam realitas budaya sehari-hari termasuk di dalamnya seni dan arsitektur. Menurut pandangan Abdurrahman Wahid sungguh kurang bijaksana apabila Mesjid-mesjid yang beratap genteng yang sarat dengan simbolisasi lokalnya harus dikubahkan. Demikian juga dengan unsur seni seperti gamelan yang dipakai dalam wayang yang di masa lalu digunakan sebagai sarana dalam penyebaran Islam harus diubah dan diseragamkan dengan musik gambus yang merupakan simbolisasi dari musik padang pasir.

Abdurrahman Wahid juga mempertanyakan mengapa harus menggunakan kata “shalat” kalau kata “sembahyang” juga tidak kalah benarnya. Mengapa harus “dimushalakan” padahal dulunya cukup disebut langgar

atau surau. Demikian juga ulang tahun, mengapa harus diganti dengan milad?. Bukankah ini pertanda bahwa Islam Indonesia menjadi tercerabut dari akar budaya lokalnya?³³

Semua yang dipertanyakan oleh Abdurrahman Wahid ini memang pada dataran artifisial, tetapi hal ini akan menjadi penting manakala secara antropologis budaya itu bisa berkembang jika ada tawakal dengan kultur lokal. Di samping pentingnya ummat Islam Indonesia mampu membedakan secara jelas unsur substansi dari ajaran Islam dan tidak mencampur-adukkan dengan unsur budaya. Pada kaitan ini cukup jelas kiranya apa yang diinginkan yakni membiarkan proses budaya itu berkembang apa adanya selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai dan norma yang secara esensial telah digariskan oleh agama Islam.

3. Agenda Prioritas dalam Pribumisasi Islam

Untuk merealisasikan gagasan pribumisasi Islam harus ada agenda prioritas yang mesti dikedepankan. Menurut Abdurrahman Wahid, hal yang pertama kali harus dikerjakan adalah menciptakan kesadaran masyarakat tentang apa yang harus dilakukan oleh Islam. Dari sinilah akan muncul lahan bagi masuknya pendekatan sosio-kultural yang sifatnya mampu menampung kebutuhan-kebutuhan pengembangan dan perubahan.³⁴ Dengan kata lain ada agenda yang cukup mendesak yang harus dipenuhi oleh umat Islam yakni pentingnya memahami dan mengaplikasikan ilmu-ilmu sosial dalam menghadapi situasi dan tuntutan jaman yang senantiasa berubah.

Hal lainnya adalah merangsang umat Islam untuk tidak terlalu memikirkan manifestasi simbolik dari Islam dalam kehidupan, akan tetapi lebih mementingkan esensinya. Hal ini berarti penciptaan *weltanschauung* Islam

³³ Abdurrahman Wahid, “Salahkan Jika Dipribumisasikan”, hlm. 91.

³⁴ Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam”, hlm. 94

³² *Ibid.*, hlm. 95.

dengan pembinaan atau pembentukan tiga nilai dasar yakni keadilan, persamaan dan demokrasi yang dalam kerangka operasionalnya mewujudkan dalam kaidah fiqh *tasharruf al-imâm 'ala ra'iyatihi manûthun bi al-mashlahah* (tindakan pemegang kekuasaan rakyat ditentukan oleh kemaslahatan dan kesejahteraan mereka). Inti persoalannya adalah membangun etika masyarakat baru. Hubungan yang lebih egaliter, kebebasan berpendapat, dan ketundukan kepada hukum adalah inti keadilan yang akan membentuk perilaku masyarakat secara berangsur-angsur menuju budaya baru. Prioritas ini dibarengi dengan prioritas transformasi budaya-budaya yang ada, seperti penertiban kehidupan koperasi dan budaya politik. Ini penting sekali sebab dalam konteks Indonesia, Pancasila sendiri sebagai ideologi negara masih dalam taraf mencari bentuk atau masukan, untuk mengoperasionalkan nilai-nilai dasar bangsa. Di sini Islam bisa masuk tanpa perlu formalisasi, tetapi lebih dengan membawa *weltanschauung* yang khas dari dirinya.³⁵

Di samping prioritas tersebut, ada satu persoalan yang sangat perlu pemecahan dalam rangka pribumisasi Islam yaitu menjembatani keterpisahan antara dua komponen dalam keyakinan Islam yaitu keyakinan akan keimanan yang sangat pribadi sebagaimana tercantum dalam Rukun Iman dan dimensi sosialnya sebagaimana tercantum dalam Rukun Islam. Persoalannya sekarang ini adalah bagaimana dimensi pribadi ini bisa diterjemahkan secara sosial. Karena dalam Islam ternyata mungkin untuk menjadi mukmin yang baik dan sekaligus a-sosial, dan sebaliknya bisa pula terbentuk sikap hidup yang begitu sosial tetapi tanpa keimanan. Usaha untuk menjembatani kedua bentuk keberagaman yang ekstrim ini adalah sebuah keharusan, sebagaimana al-Qur'an telah memberikan petunjuknya (Q.S. al-Baqarah [2]:177). Dengan demikian yang masih diperlukan adalah mempunyai komponen Rukun Iman dan sekaligus Rukun Islam dalam bentuk yang terjembatani. Usaha untuk menjembatani ini merupakan pekerjaan besar

yang harus ditempuh melalui dialog dengan semua pihak. Apa yang ada tetap dipertahankan tetapi mesti ditambah dan diperjelas dengan wawasan-wawasan baru. Dengan kata lain semua kelompok masyarakat bertanggung jawab terhadap proses pribumisasi Islam dalam arti mengokohkan kembali akar-akar budaya kita, dengan tetap berusaha menciptakan masyarakat yang taat beragama.³⁶ Inilah tujuan akhir dari pribumisasi Islam.

C. SIMPULAN

Pribumisasi Islam selalu diperlukan sebagai bukti bahwa Islam itu dinamis, universal dan cocok bagi siapapun dan di manapun. Oleh karenanya apapun yang terjadi dengan kehidupan ini, Islam tetap menuntut umatnya untuk dapat berperan aktif dalam mensiasatinya. Beberapa hal yang perlu mendapat perhatian ketika membicarakan pribumisasi Islam antara lain; definisi, pengertian serta tujuan pribumisasi dan apa saja yang dapat dipribumikan itu. Ini penting sebab pribumisasi bukanlah merubah Islam dengan budaya, bukan pula Jawanisasi, apalagi sinkretisme.

DAFTAR PUSTAKA

- Bahtiar Efendy, *Islam dan Negara: Transformasi dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1998.
- M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, terj Dharmono Hardjowijono, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1992
- Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1994.
- Tim INCRoS, *Beyond The Symbols. Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gusdur*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 2000.
- Wahid, Abdurrahman, "Pribumisasi Islam", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (eds.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Perhimpunan Pengembangan

³⁵ *Ibid.*, hlm. 94

³⁶ *Ibid.*, hlm. 96

Pesantren dan Masyarakat (P3M), Jakarta, 1989.

-----, “Salahkah Bila Dipribumikan” dalam Muhammad Saleh Isre (ed.), Tuhan Tidak Perlu Dibela, LKIS, Yogyakarta, 2000.

-----, ., Kiai Menggugat Gus Dur Menjawab: Sebuah Pergumulan Wacana dan Transformasi, Fatma Press, Jakarta, 1989.

-----, “Merelevansikan Bukannya Menghilang-kan” dalam Amanah, Agustus 1987.

-----, “Agama Ideologi dan Pembangunan” dalam Muhammad Shaleh Isre (ed), Prisma, Pemikiran Abdurrahman Wahid, LKiS, Yogyakarta, 2000.

-----, “Antara Asas Islam dan Asas Pancasila”, dalam Zaini Shafari Al Raef dan Andri Taufik H. Membangun Demokrasi, Remaja Rosdakarya, Bandung: 2000.

-----, “Masa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa”, dalam Prisma No. Ekstra. 1984.

-----, “Merumuskan Hubungan Ideologi Nasional dan Agama”, dalam Majalah Aula Tanpa tempat terbit, Mei 1985.

-----, “Islam Punyakah Konsep Kenegaraan”, dalam Muhammad Shaleh Isre (ed), Tuhan Tidak Perlu Dibela, LKiS, Yogyakarta, 2000.

-----, “Sekuler tidak Sekuler”, dalam Muhamad Shaleh Isre (ed). Tuhan Tidak Perlu Dibela., LKiS, Yogyakarta, 2000.