

RE-INTERPRETASI PANCASILA: DIALEKTIKA ISLAM DAN NEGARA DI ERA REFORMASI INDONESIA



**Disusun Oleh:
Muhammad Imadudin
(20.10.1.212.008)**

**Pembimbing:
Dr. Muhammad Anis, MA.**



TESIS

Program Pascasarjana

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA JAKARTA

Jl Lebak Bulus II, Nomor 2, Cilandak Barat, Jakarta Selatan, 12430



**RE-INTERPRETASI PANCASILA: DIALEKTIKA
ISLAM DAN NEGARA DI ERA REFORMASI
INDONESIA**

Muhammad Imadudin
(20.10.1.212.008)

Pembimbing:
Dr. Muhammad Anis, MA.

Tesis,
diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama
dalam Aqidah dan Filsafat Islam

**PROGRAM STUDI MAGISTER AQIDAH &
FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA
JAKARTA
MARET 2023**

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

Tidak dapat dimungkiri bahwa tesis ini belumlah sebuah pencapaian besar. Namun demikian, harus disyukuri, bahwa tesis ini selesai dengan segala kekurangan dan kelebihanannya sendiri. Tesis ini berangkat dari perjalanan panjang penulis, hingga kemudian memilih Prodi Magister Aqidah dan Filsafat Islam di STAI Sadra Jakarta, dan menemukan minat riset yang semoga sudah mulai mengerucut. Oleh karenanya, penulis hanya dapat mensyukuri hasil kerja dan studi yang penulis peroleh hingga detik ini. Syukur, dan segala pujian bagi Allah S.W.T. penulis haturkan dengan penuh kesungguhan. Alhamdulillah, tesis ini selesai dan penulis diwajibkan mempertanggungjawabkannya. Terimakasih penulis pertama-tama kepada Allah S.W.T. atas segala nikmat; terutama nikmat iman, nikmat Islam dan pengetahuan. Shalawat serta salam penulis persembahkan ke hadirat Rasul dan Hamba Allah Yang Termulia. Rasulullah Muhammad S.A.W. yang menutup Risalah akhir masa. Tak lupa penulis menghaturkan beribu terimakasih dan penghormatan kepada kedua orang tua penulis. Untuk Mama, Latifah Ali Syamas, dan Allahyarhamhu, Ayah, Faruk bin Aboe Soma Nasution. Kepada mereka yang menjadi ‘rumah’ bagi penulis. Sebuah keluarga besar, sebuah lingkungan yang menjadi asbab pulang dan ‘pulang’ bagi penulis. Tak lupa kedua pasang adik penulis, dan keponakan-keponakan penulis, yang telah menemani dan mendukung cita-cita dan kegiatan penulis di dunia *academia* hingga sekarang ini.

Tesis ini tak akan lahir, tanpa kehadiran STAI Sadra, beserta *civitas*-nya. Maka ribuan terimakasih lagi harus penulis sampaikan pada Ust. Dr. Kholid Al Walid selaku Ketua STAI Sadra, serta Ust. Dr. Umar Shahab dan Ust. Benny Susilo, PhD selaku Kaprodi dan Sesprodi Magister Aqidah dan Filsafat Islam. Tak lupa terimakasih atas bimbingan *thesis supervisor* penulis, Ust. Dr. Muhammad Anis. Juga kepada keseluruhan *civitas academica* STAI Sadra, atas bimbingan, pengajaran, pendidikan, dan tempaannya untuk penulis yang masih harus banyak belajar ini. Terimakasih juga penulis haturkan kepada Dewan Penguji Tesis; Ust. Dr. Kholid Al Walid (selaku Ketua), Ust. Dr. Umar Shahab, Ust. Dr. M. Subhi-Ibrahim, Ust. Dr. Muhammad Anis (selaku pembimbing sekaligus penguji), dan Ust. Basrir Hamdani, PhD (selaku Sekretaris), atas perkenan waktu, ilmu dan kesempatan yang diberikan

pada penulis. *Thesis defence* penulis tidak akan dapat terlaksana, tanpa kehadiran Dewan Penguji, yang berkenan meluangkan waktu, menyampaikan ilmu dan memberi kesempatan bagi penulis untuk mempertahankan hasil riset penulis, yang belum seberapa ini.

Atas izin dan kesempatan belajar dan bekerja hingga mencapai jenjang magister, terimakasih penulis haturkan pada Prof. Dr. Hanif Nurcholis, M.Si., selaku pimpinan, sekaligus guru dan 'orang-tua' bagi penulis. Tak lupa penulis juga menyampaikan terimakasih dan penghormatan pada rekan-rekan staff sekretariat Senat Akademik Universitas Terbuka, yang telah banyak mewarnai kehidupan penulis dalam empat tahun belakangan ini. Juga kepada Ayahanda, Ibunda, dan Kakanda, serta teman-teman di lingkungan Persyarikatan Muhammadiyah. Terutama Pak Sekum, Prof. Dr. Abdul Mu'ti, Mas Alpha Amirrachman, PhD., Prof. Najib Burhani dan Doktor Tuti Burhani, Mas Fuad Fanani, Mas Andar Nubowo, Bang Bro Hasnan Bachtiar, Bang Bro Agoes Afiya, Bang Bro Dedi Sutiadi, adik-adik IMM Cabang Ciputat yang berkenan mendampingi selama Sidang Tesis ini, dan masih banyak lagi, yang juga berjasa bagi studi penulis.

Memperoleh kesempatan belajar di STAI Sadra, setelah satu dekade yang begitu berat, adalah suatu kehormatan bagi penulis. Penulis juga mensyukuri kesempatan dan pengalaman yang indah, selama turut berperan dalam kegiatan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI (Januari-Maret 2019), yang singkat namun begitu bermakna. Juga menjadi suatu keberkahan untuk dapat melayani Ketua Senat Akademik Universitas Terbuka secara personal dalam empat tahun terakhir ini. Begitu banyaknya nikmat yang Allah S.W.T. berikan, dan dukungan dari berbagai pihak, hingga penulis dapat menyelesaikan studi magister tahun ini. Terakhir; penulis juga hendak berterimakasih pada rekan-rekan penulis, sesama mahasiswa dan alumni Prodi Magister Aqidah dan Filsafat Islam STAI Sadra. Mas Triyono, Mas Supriyatno, Bli Anak Agung M.A. Djlantik, Prasintho, Rahmat, Siswoyo, Alfin Pulungan, Isnihayah Binumbaran, dan lain-lain, yang tidak mungkin cukup untuk disebutkan di lembaran kecil ini.

RE-INTERPRETASI PANCASILA: DIALEKTIKA ISLAM DAN NEGARA DI ERA REFORMASI INDONESIA

Muhammad Imadudin
(20.10.1.212.008)

Pembimbing:
Dr. Muhammad Anis, MA.

Tesis,
diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama
dalam Aqidah dan Filsafat Islam

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Tesis ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam tesis ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai tesis di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Tangerang Selatan, 1 Maret 2023

Muhammad Imadudin
(20.10.1.212.008)



LEMBAR PENGESAHAN SIDANG TESIS
STAI SADRA

Tesis ini berjudul :

Re-Interpretasi Pancasila: Dialektika Islam dan Negara di Era Reformasi Indonesia

Disusun Oleh:

Nama : Muhammad Imadudin
NIM : 20.10.1.212.008
Prodi : Magister Aqidah dan Filsafat Islam

Telah disahkan oleh dewan sidang tesis:

(Dr. Kholid Al Walid, M.Ag.)
Ketua Sidang/Penguji I

Tanggal: 8 Maret 2023




(Dr. Umar Shahab, MA.)
Penguji II

Tanggal: 2 Maret 2023




(Dr. M. Subhi-Ibrahim, M.Hum.)
Penguji III

Tanggal: 4 Maret 2023



(Dr. Muhammad Anis, MA.)
Pembimbing

Tanggal: 2 Maret 2023



(Basrir Hamdani, PhD.)
Sekretaris

Tanggal: 8 Maret 2023



Daftar Isi

Kata Pengantar	i
Pernyataan Bebas Plagiasi	iii
Persetujuan Pembimbing dan Penguji	iv
Daftar Isi	v
Daftar Bagan	vii
Pedoman Transliterasi	viii
Abstrak	ix
Bab I Pendahuluan	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	7
C. Rumusan Masalah	8
D. Pembatasan Masalah	8
E. Tujuan Penelitian	8
F. Manfaat Penelitian	9
G. Tinjauan Pustaka	9
H. Metode Penelitian	14
I. Sistematika Penulisan	15
Bab II Sejarah Pancasila	17
A. Pemikiran Politik Soekarno	17
B. Perumusan Dasar Negara	22
C. Pancasila dan Piagam Jakarta dalam Konflik Ideologis Pasca Pemilu 1955	29
D. Domestikasi Islam Politik: Menuju Penerimaan terhadap Pancasila	38

E. Amendemen UUD NRI 1945: Perdebatan Piagam Jakarta dan Pancasila	42
Bab III Paradigma Dialektika Agama dan Negara	46
A. Paradigma Integralistik	46
B. Paradigma Sekularistik	54
C. Paradigma Simbiotik	60
Bab IV Interpretasi Pancasila dalam Diskursus Politik Islam	68
A. Pancasila sebagai Sintesis Ideologi dan Pemikiran Politik	68
B. Dialektika Interpretasi Pancasila	75
C. Jiwa Piagam Jakarta dalam Pancasila: Diskursus Negara Konsensus	79
D. Keindonesiaan, Keislaman, dan Kemanusiaan	86
E. Etika Politik Islam dalam Demokrasi Pancasila	94
Bab V Penutup	101
A. Kesimpulan	101
B. Saran	104
Daftar Pustaka	105

Daftar Bagan

Bagan 1. Spektrum Diskursif Islam dan Negara	53
Bagan 2. Dua-lapis Dasar Negara Indonesia	73
Bagan 3. Keterkaitan antara Pancasila dengan Visi dan Misi (Tujuan) Kemerdekaan (Pembentukan) Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)	86
Bagan 4. Transformasi Sosial Berbasis Pancasila	87
Bagan 5. Kekaisaran Jawa menurut <i>Babad Tanah Jawi</i>	91

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

SKB Menteri Agama RI No. 158/1987 dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 0543b/U/1987

Konsonan			
Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A; a atau tidak dilambangkan	ط	T; t
ب	B; b	ظ	Z; z
ت	T; t	ع	‘
ث	Š; š	غ	G; g
ج	J; j	ف	F; f
ح	H; h	ق	Q; q
خ	Kh; kh	ك	K; k
د	D; d	ل	L; l
ذ	Ž; ž	م	M; m
ر	R; r	ن	N; n
ز	Z; z	ه	H; h
س	Sy; sy	ي	Y; y
ش	S; s	و	W; w
ص	Š; š	ة	H; h atau T; t
ض	D; d	ء	‘
Vokal dan Diftong			
اَ	A	يَ	Ī
اِ	I	وُ	Ū
اُ	U	يَ	Ay
اَا	Ā	وُ	Aw
اَيَ	Ā		

RE-INTERPRETASI PANCASILA: DIALEKTIKA ISLAM DAN NEGARA DI ERA REFORMASI INDONESIA

Abstrak

Perubahan konstitusi dan demokratisasi di Indonesia membuka kembali dialektika dan dinamika antar tradisi agama, budaya dan filsafat di tanah air. Saat ini para cendekiawan cenderung menyepakati kompatibilitas antara Islam dan Pancasila serta Islam dan demokrasi. Ide-ide tentang interpretasi Pancasila banyak didiskusikan oleh kalangan intelektual, seperti A. Wahid, A.S. Maarif, M.R. Syihab dan Y. Latif. Mereka memaknai Pancasila dalam paradigma dan metode masing-masing. Syihab mendorong formalisasi syariah di negara Pancasila, sementara Wahid, Maarif dan lain-lain mengajukan gagasan moderasi beragama dalam interpretasi mereka atas Pancasila. Di sisi lain, Latif membahas interpretasi Pancasila secara komprehensif dan mengemukakan gagasannya tentang negara paripurna, yang berdasarkan Pancasila. Tesis ini membahas masalah-masalah penafsiran Pancasila dalam perspektif Islam, menggunakan tiga paradigma dialektika agama dan negara. Tesis ini dapat menjadi pemetaan dan diskursus interpretasi Pancasila dalam perspektif Islam. Tesis ini mencoba membuktikan bahwa interpretasi Pancasila yang berangkat dari paradigma simbiotik adalah lebih kuat daripada melalui paradigma integralistik (teokratik; syariatik), maupun paradigma sekularistik. Tesis ini menguji “kebenaran paradigma simbiotik” dalam perumusan dan implementasi dialektika agama (Islam) dan negara dalam konteks negara Pancasila. Tesis ini didasarkan pada penelitian kepustakaan dan merupakan pula penelitian kualitatif, sekaligus penelitian dasar/filosofis. Sumber data penelitian ini berasal dari dokumen-dokumen terkait dan tulisan-tulisan lain yang berhubungan dengan topik tersebut.

Kata Kunci: Demokrasi Pancasila; Dialektika Agama-Negara; Filsafat Politik Islam; Interpretasi Pancasila; Islam dan Negara;

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Memasuki Abad ke-20, inteligensia Muslim Indonesia sudah banyak berdialektika tentang kedudukan agama sebagai dasar negara. Dialektika tersebut berkembang menjadi hubungan antagonistik Islam politik terhadap Negara Republik Indonesia.¹ Hubungan antagonistik ini antara lain dimulai dari perdebatan-perdebatan mengenai dasar negara yang dimulai sejak era Pra-Kemerdekaan, dan berlanjut pada rangkaian sidang Badan Konstituante.² Secara umum, kelompok gerakan Islam arus utama baru menerima Pancasila sebagai dasar negara pada dekade 1980-an.³ Rupanya, penerimaan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia tidak menghentikan dialektika Islam dan negara di Indonesia.⁴ Justru dengan adanya reformasi, demokratisasi dan perubahan konstitusi, dialektika Islam dan negara semakin ramai diperbincangkan. Diskursus demokrasi dan politik Islam pun tak kalah menarik di kalangan akademisi, maupun di berbagai mimbar kajian keagamaan. Dari obrolan warung kopi hingga diskusi dan riset akademik, banyak membahas mengenai Pancasila dan interpretasinya; atau bahkan menyoal kembali Piagam Jakarta dan pemberlakuan syariat Islam secara formal.

Perihal penerimaan Pancasila sebagai dasar negara ini berangkat dari upaya pemerintah dan gerakan sosial-politik Islam yang pada akhirnya membangun dialog dan mendorong adanya penerimaan

¹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, trans. oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 65–69.

² Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985); Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Revisi (Jakarta: LP3ES, 2006); Faisal Ismail, “Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila” (McGill University, 1995); Robert Pringle, *Understanding Islam in Indonesia* (Singapore: Editions Didier Millet, 2010); Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*; J. Suyuthi Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila* (Yogyakarta: Ombak, 2019).

³ Ismail, “Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila”; Pringle, *Understanding Islam in Indonesia*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*.

⁴ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 217–28.

terhadap Pancasila. Baik secara terpaksa maupun sukarela, umat Islam Indonesia yang diwakili oleh berbagai organisasi sosial kemasyarakatan (ormas) seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU); dan partai politik (parpol), yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada akhirnya menerima Pancasila sebagai dasar negara. Kebijakan Asas Tunggal Pancasila dari Pemerintahan Soeharto dapat dikatakan sebagai sebuah strategi represif yang berhasil menundukkan gerakan-gerakan Islam di tanah air.⁵ Strategi represif Orde Baru tersebut juga didukung oleh lahirnya generasi baru inteligensia Muslim, yang memperoleh gelar pascasarjana (*master* dan PhD) dari kampus-kampus Eropa dan Amerika Utara. Kampus-kampus seperti *McGill University*, *University of Chicago*, *University of California* (antara lain di Los Angeles, San Fransisco, Santa Barbara dan Riverside), dll. telah melahirkan banyak inteligensia Muslim yang berkontribusi terhadap diskursus baru politik Islam. Baik Bahtiar Effendy,⁶ Yudi Latif,⁷ maupun Megan Brankley Abbas,⁸ secara khusus menyampaikan fakta tersebut dalam risetnya masing-masing. Bila Bahtiar Effendy dan Yudi Latif menulis dari sisi ilmu politik, khususnya sosiologi politik; maka Megan Brankley Abbas melihatnya dari sisi sosiologi agama dan sejarah pemikiran.

Dalam kaitannya dengan penerimaan Pancasila oleh umat Islam, Munawir Sjadzali⁹ dan Suyuthi Pulungan¹⁰ menyampaikan argumentasinya tentang kesesuaian antara Islam dan Pancasila. Keduanya menjelaskan banyak kelemahan dari paradigma integralistik (integralisme) Islam dan negara, serta paradigma sekularistik (sekularisme) yang memasukkan urusan agama ke ruang privat *an sich*. Sementara Pancasila bukanlah gagasan yang sama dengan sekularisme

⁵ Ismail, "Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila," 127–42; Zuhri Humaidi, "Islam dan Pancasila: Pergulatan Islam dan Negara Periode Kebijakan Asas Tunggal," *Kontekstualita* 25, no. 2 (2010): 294–301; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 148–206.

⁶ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 148–240.

⁷ Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012), 503–669.

⁸ Megan Brankley Abbas, *Whose Islam? The Western University and Modern Islamic Thought in Indonesia* (Stanford, California: Stanford University Press, 2021), 1–3; 52–86.

⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), 235–37.

¹⁰ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 168–94.

yang memisahkan agama dari ruang publik, maupun gagasan Islam politik yang menghendaki sebuah *Islamic polity* secara totalitarian. Selain itu, terdapat pula banyak titik temu antara Islam dan Pancasila, sebagai landasan moral berbangsa dan bernegara.¹¹ Namun demikian, hingga Era Reformasi sekarang ini, belum seluruh umat Islam Indonesia menerima Pancasila sebagai dasar negara. Walaupun rangkaian sidang dan perdebatan dalam proses Amendemen Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD NRI) 1945 berhasil menyimpulkan bahwa Pancasila dan Naskah Pembukaan UUD NRI 1945 tertanggal 18 Agustus 1945 telah final;¹² akan tetapi masih terdapat beberapa golongan umat Islam yang menolak Pancasila dan kokoh dalam pendiriannya mengenai negara Islam (*Islamic polity*) seperti menegakkan kembali sebuah Khilafah Islam global, atau setidaknya mendirikan Negara Islam Indonesia.¹³

Adapun mayoritas kelompok Islam yang ada di Indonesia telah menerima Pancasila sebagai dasar negara, sedangkan kelompok yang menolak Pancasila dapat dikatakan sebagai kelompok *non-mainstream*. Kelompok-kelompok kecil umat Islam di luar arus utama itu antara lain adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), yang tetap menyerukan sebuah negara khilafah. Adapun sebagian kelompok kecil lain membangun interpretasi mereka terhadap Pancasila, dalam paradigma integralistik agama dan negara. Artinya, mereka berpandangan bahwa Syariat Islam harus diterapkan secara total (*kāffah*) dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Baik pandangan yang menolak Pancasila, maupun yang menafsirkan Pancasila sebagai landasan penerapan Syariat Islam secara total memperoleh kritik dari sebagian besar inteligensia Muslim tanah air. Haedar Nashir¹⁴ menyampaikan kritiknya terhadap konsep *kāffah*

¹¹ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*.

¹² (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010); (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010).

¹³ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 150–63; 229–67.

¹⁴ Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), 75–78.

yang bermakna totalitas keberislaman dalam konteks ruang publik. Menurut pandangannya, konsep keberislaman secara totalistik ialah konsep yang harus diberlakukan dalam ruang privat, alih-alih dipaksakan sebagai sebuah landasan bagi sebuah entitas negara/politik (*polity*). Kritik tersebut juga disampaikan oleh sebagian inteligensia Muslim lainnya seperti Pulungan,¹⁵ Abdurrahman Wahid (Gus Dur),¹⁶ maupun Ahmad Syafii Maarif.

Di antara kelompok umat Islam yang mendorong pemberlakuan Syariat Islam secara legal-formal di Indonesia adalah Front Pembela Islam (FPI) yang dipimpin oleh Muhammad Rizieq Syihab. Tesis Syihab¹⁷ mendorong adanya penerapan Syariat Islam secara legal-formal dalam kerangka NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia). Pandangannya tersebut didasarkan antara lain atas penafsirannya terhadap Pancasila dan kalimat “Piagam Jakarta yang menjiwai UUD 1945 ...” sebagaimana termaktub dalam Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Selain menjadikan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 sebagai sebuah dalil dalam argumentasinya, ia dan para pendukung/pengikutnya juga menyampaikan argumentasi konsep *kāffah* yang dikritik oleh Nashir di atas tadi.

Adapun dua ormas Islam terbesar (arus utama; *mainstream*), yaitu Muhammadiyah dan NU menawarkan gagasan mereka tentang Pancasila, yang kemudian menjadi sikap resmi masing-masing ormas Islam tersebut. Muhammadiyah¹⁸ menawarkan gagasan *Dār al-’Ahd wa al-Syahādah* (Tanah/Negeri Perjanjian; *National Consensus*), sementara

¹⁵ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 75–104.

¹⁶ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Digital (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 81–101.

¹⁷ Muhammad Rizieq Husein Syihab, “Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia” (Universiti Malaya, 2012).

¹⁸ (PP Muhammadiyah), *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015); (PP Muhammadiyah), *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi wa Syahadah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015); Haedar Nashir, *Muhammadiyah: A Reform Movement* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015); Haedar Nashir, *Understanding the Ideology of Muhammadiyah* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015); Abd. Rohim Ghazali et al., *Dārul-’Ahd Wasy-Syahādah: Konteks, Makna, Aktualisasi untuk Indonesia Berkemajuan* (Jakarta: Al-Wasat, 2018); Hasnan Bachtiar, “Dar al-’Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan,” *Maarif* 14, no. 1 (2019): 67–101; Hasnan Bachtiar, “Dār al-’Ahd wa al-Shahadah: Muhammadiyah’s Position and Thoughts on Negara Pancasila,” *Studia Islamika* 27, no. 3 (2020): 485–513.

NU¹⁹ menawarkan gagasan Islam Nusantara, sebagai upaya domestikasi atau ulayatisasi (pribumisasi) Islam dan penafsirannya (penafsiran atas teks/*scriptures*, yaitu al-Quran dan Hadist) dalam kerangka NKRI yang berbhineka tunggal ika. Kedua tawaran dari ormas Islam terbesar tersebut menjadi landasan dalam penafsiran dan implementasi Pancasila di ruang publik, bagi warga dan pimpinan kedua ormas tersebut.

Beberapa sarjana seperti Ahmad Syafii Maarif,²⁰ Abdurrahman Wahid (Gus Dur),²¹ Haedar Nashir,²² hingga Yudi Latif,²³ dan banyak lagi, juga ikut berkontribusi dalam diskursus interpretasi Pancasila. Dibandingkan dengan interpretasi atau penafsiran Pancasila yang dirumuskan oleh Rizieq Syihab,²⁴ kebanyakan sarjana memiliki kecenderungan untuk menolak gagasan bahwa Pancasila mendorong formalisasi-legalisasi Syariat Islam atau disebut gagasan NKRI Bersyariat. Mereka juga cenderung menyepakati bahwa Pancasila memang bukan sebuah ideologi sekular yang memisahkan agama secara total dari ruang publik. Latif²⁵ bahkan menempatkan Pancasila sebagai satu bangunan sintesis dalam proses dialektika di antara sekian banyak ideologi dan gagasan politik dunia; juga sintesa dari sekian banyak

¹⁹ (Tim Penulis JNM), *Gerakan Kultural Islam Nusantara* (Yogyakarta: Jamaah Nahdliyin Mataram, 2015); Alma'arif, "Islam Nusantara: Studi Epistemologis dan Kritis," *Analisis* 15, no. 2 (2015): 265–91; Abd. Moqsith, "Tafsir atas Islam Nusantara: Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara," *Harmoni: Jurnal Multikultural & Religius* 15, no. 20–32 (2016).

²⁰ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; Ahmad Syafii Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, trans. oleh Goerge A. Fowler (Leiden: Leiden University Press, 2018).

²¹ Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*; Saefur Rochmat, "The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia," *Al-Jamiah* 52, no. 2 (2014): 309–29.

²² Nashir, *Muhammadiyah: A Reform Movement*; Nashir, *Understanding the Ideology of Muhammadiyah*; Haedar Nashir, "Moderasi Indonesia dan Keindonesiaan: Perspektif Sosiologi" (Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2019); Haedar Nashir, *Agama, Demokrasi dan Politik Kekerasan* (Jakarta: Buku Republik, 2021).

²³ Yudi Latif, "Moral Pancasila sebagai Kunci Kemajuan Bangsa," *Maarif* 9, no. 1 (2014): 67–76; Yudi Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, Komprehens (Jakarta: Mizan, 2020).

²⁴ Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia."

²⁵ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

tradisi filsafat dan ajaran moral agama (termasuk agama lokal; *folk religions*) yang ada di Indonesia.

Selain kelompok-kelompok ormas yang menyuarakan gagasan integralisme agama dan negara, serta kelompok arus utama yang memiliki kecenderungan pada paradigma simbiotik dalam dialektika agama dan negara, terdapat kelompok masyarakat yang menyuarakan gagasan sekularisme dan menginterpretasi Pancasila dengan menggunakan paradigma sekularistik. Kelompok ini bagaimanapun juga masih didominasi atau didukung oleh tokoh-tokoh inteligensia Muslim, yang antara lain mendorong adanya pemisahan agama dari politik. Mereka antara lain adalah murid-murid Nurcholish Madjid; seperti Budhy Munawar-Rachman, Iqbal Hasanuddin, dll. Munawar-Rachman²⁶ menyampaikan argumentasi Islam dalam mempertahankan gagasan sekularisme, pluralisme dan liberalisme. Sementara Assyaukanie²⁷ memberikan kritiknya terhadap utopia ideologi Islam politik. Dia melakukan studi tentang tiga model demokrasi dalam khazanah pemikiran politik di tanah air. Diskusi tentang sekularisme, pluralisme, dan liberalisme, mau tidak mau ikut melibatkan interpretasi terhadap Pancasila dan trilogi paradigma agama dan negara.

Sikap dan interpretasi kelompok-kelompok beragama terhadap Pancasila, merupakan bagian dari dialektika agama (Islam) dan negara di Indonesia. Adapun dialektika Islam dan negara melibatkan tiga (trilogi) paradigma dalam dialektika/relasi agama dan negara. Ketiga paradigma yang dimaksud ialah paradigma intergralistik, paradigma sekularistik dan paradigma simbiotik. Gus Dur menamai ketiga paradigma itu dengan sebutan teokrasi (integralisme; integralistik), sekularisme (sekularistik) dan paradigma legitimasi mutual (simbiotik).²⁸ Penulis melihat, bahwa ketiga paradigma memiliki potensi dan karakteristik yang mendukung penafsiran/interpretasi Pancasila sebagai ideologi terbuka.²⁹ Artinya, seorang sarjana dapat saja

²⁶ Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: LSAF, 2010).

²⁷ Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011).

²⁸ Frans Sayogie, *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal* (Jakarta: Trans Pustaka, 2013), 14–16; Rochmat, “The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia,” 310–11.

²⁹ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; A.B. Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar*

menerapkan ketiga paradigma tersebut dalam menafsirkan Pancasila dan Pembukaan UUD NRI 1945 secara bersamaan, sebagai satu hasil pemikiran. Masalahnya kemudian adalah pada titik temu (*points of agreement*) dan titik pisah (*points of disagreement*) di antara ketiga paradigma tersebut.

B. Identifikasi Masalah

Dialektika Islam dan negara di Indonesia tidak segera selesai dengan diterimanya Pancasila sebagai dasar negara oleh kelompok ormas dan parpol Islam arus utama. Seiring kejatuhan Soeharto dengan Orde Barunya, serta proses perubahan konstitusi dan demokratisasi sejak 1998, semakin banyak kelompok umat Islam yang kemudian membawa kembali dialektika yang berlangsung antara ketiga paradigma dialektika agama dan negara.³⁰ Hanya saja, dialektika yang berlangsung lebih cenderung berupa dinamika relasi antara umat Islam dan otoritas negara. Masalah dialektika dalam kerangka dinamika pemikiran ini, dalam tesis ini, dipelajari dengan pendekatan sosiologi pengetahuan.

Sebagian dari umat Islam di Indonesia menyuarakan pemberlakuan Syariat Islam secara legal-formal dalam cakupan lokal maupun nasional. Sebagian lagi kelompok masyarakat yang juga didominasi oleh umat Islam, menyuarakan gagasan pemisahan total agama (Islam) dari ruang publik di tanah air. Adapun kelompok umat Islam arus utama tetap pada kecenderungan menempatkan negara Pancasila sebagai bukan negara Islam, dan bukan negara sekular. Artinya Pancasila ditafsirkan (diinterpretasikan) sebagai bertentangan dengan

1945: *Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan* (Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2009); (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*; Muntoha dan YUSDANI, "Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU, Muhammadiyah, HTI dan MMI" (Yogyakarta, 2014).

³⁰ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*; Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*; Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia"; Vedi R. Hadiz, *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2016); Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*.

sekularisme, maupun teokrasi. Dialektika antara ketiga paradigma ini, mempengaruhi penerimaan dan interpretasi terhadap Pancasila, yang oleh kelompok-kelompok umat Islam, beserta para cendekiawan (inteligensia) yang tergabung di dalamnya. Dialektika tersebut, berpotensi untuk menjadi polemik dan konflik ideologis di antara kalangan inteligensia Muslim di Indonesia. Di samping berpotensi memicu keretakan sosial yang luas dan menyebabkan disintegrasi nasional.³¹

C. Rumusan Masalah

Masalah utama yang ingin dijawab oleh penelitian ini adalah tentang *bagaimana dialektika Islam dan negara di Indonesia mempengaruhi interpretasi terhadap Pancasila*.

Adapun turunan dari rumusan masalah utama tadi adalah:

- 1) Bagaimana dialektika Islam dan negara dalam sejarah pemikiran Pancasila?
- 2) Ke mana arah dialektika Islam dan negara sejak Era Reformasi di Indonesia?
- 3) Paradigma apa saja yang berkembang di antara kelompok-kelompok umat Islam di Era Reformasi Indonesia?

D. Pembatasan Masalah

Studi ini dibatasi pada proses dialektika Islam dan negara dalam konteks penafsiran/interpretasi terhadap Pancasila. Fokus masalah dalam studi ini terletak pada dialektika Islam dan negara di Era Reformasi Indonesia. Tesis ini mengalisis bagaimana trilogi paradigma dalam dialektika agama (Islam) dan negara mendasari sikap dan interpretasi kelompok-kelompok umat Islam terhadap Pancasila sebagai dasar Negara Republik Indonesia.

Dialektika Islam dan negara di dalam tesis ini merujuk pada dialektika di antara ketiga paradigma relasi agama dan negara. Trilogi paradigma Islam (agama, secara umum) dan negara berangkat dari sejarah perkembangan filsafat politik, itu sendiri. Sejak adanya entitas negara, maka kedudukan satu sama lain antara agama dan negara telah

³¹ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*; Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia"; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*.

mulai didiskusikan. Hasilnya adalah lahirnya paradigma integralistik, dan paradigma sekularistik dalam kaitannya dengan

E. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengumpulkan, memetakan dan menguji diskursus interpretasi Pancasila, dalam perspektif Islam. Terutama penelitian ini menganalisis penggunaan ketiga paradigma dalam dialektika agama (Islam) dan negara dalam interpretasi Pancasila. Berangkat dari penggunaan ketiga paradigma dalam dialektika agama dan negara, penelitian ini menganalisis corak penafsiran/interpretasi terhadap Pancasila yang berkembang di Era Reformasi Indonesia. Analisis corak penafsiran/interpretasi Pancasila tidak hanya bertujuan untuk menghasilkan sebuah peta pemikiran dan penafsiran. Akan tetapi juga untuk mengungkap adanya kaidah-kaidah interpretasi Pancasila sebagai dasar negara Indonesia.

F. Manfaat Penelitian

Manfaat atau signifikansi penelitian ini adalah dihasilkannya peta pemikiran dan interpretasi Pancasila di Era Reformasi Indonesia. Selain itu, penelitian ini diharapkan mendorong keberlanjutan diskursus interpretasi Pancasila, terutama dalam kaitannya dengan dialektika Islam dan negara di Indonesia. Diharapkan penelitian ini mengungkap intensi dan kaidah umum interpretasi Pancasila, untuk kemudian dapat diimplementasikan pada ranah instrumental (kebijakan) dan praxis/*practical* (perilaku; praktik keseharian) di ruang publik. Dengan terungkapnya kaidah umum interpretasi Pancasila, maka setiap interpretasi Pancasila dapat diuji kebenarannya. Dengan demikian, akan diketahui mana saja interpretasi yang relevan; mana saja yang tidak relevan dengan konteks zaman/waktu dan ruang (lokal, nasional, dst.) yang sedang berlangsung/berlaku.

G. Tinjauan Pustaka

Sebagaimana perkembangan pemikiran tentang dan penafsiran terhadap Pancasila, riset-riset yang membahas persoalan tersebut pun semakin bertambah. Beberapa riset hadir dalam bentuk artikel (*paper*) dalam prosiding konferensi dan monografi hasil penelitian akademik, di luar tesis dan disertasi. Kebanyakan riset yang membahas pemikiran dan penafsiran Pancasila hadir dalam bentuk artikel jurnal akademik, tesis dan disertasi. Sebagian lainnya berbentuk skripsi pada program sarjana. Dalam kajian pustaka, penulis menyampaikan *review* (telaah ringkas;

ulasan) mengenai beberapa riset terdahulu, yang dapat penulis kumpulkan dalam waktu yang terbatas ini. Penulis mengulas riset-riset terdahulu dalam kajian (ulasan) pustaka ini secara kronologis, dari riset paling awal hingga riset terbaru. Tujuan dari penyusunan ulasan secara kronologis ini ialah untuk mempermudah pembacaan perkembangan riset terdahulu dalam rentang waktu setidaknya hingga satu dekade belakangan ini.

Saefur Rochmat³² membahas interpretasi Pancasila dalam pemikiran Abdurrahman Wahid, yang juga dikenal dengan panggilan Gus Dur. Dalam artikelnya, Rochmat menyampaikan klasifikasi yang dibuat oleh Gus Dur dalam menjelaskan paradigma dalam dialektika agama dengan negara, dan bahwa Gus Dur sepakat dengan pandangan tentang negara Pancasila sebagai negara yang menolak teokrasi, maupun sekularisme. Artikel Rochmat membahas Paradigma *Fiqh* (legitimasi mutual agama dan negara) yang menjadi landasan penafsiran Gus Dur terhadap Pancasila. Riset yang dilakukan Rochmat, dimulai dari latar belakang sejarah, dari mana Gus Dur kemudian membangun interpretasinya terhadap Pancasila. Rochmat menjelaskan bagaimana Gus Dur membangun Paradigma *Fiqh* atau Legitimasi Mutual ini sebagai sebuah *system of knowledge*, dan bagaimana Gus Dur menempatkan Islam sebagai satu bagian penting dan signifikan dalam sistem politik dan peradaban masyarakat Indonesia. Penelitian yang dilakukan Rochmat terbatas pada gagasan Gus Dur dan bagaimana signifikansi gagasan tersebut dalam pembangunan manusia dan peradaban Indonesia. Termasuk pembangunan demokrasi Indonesia yang harmonis dan berperadaban. Riset Rochmat termasuk dalam analisis deskriptif, dan bermaksud menyampaikan pemikiran Gus Dur sebagai sebuah sistem pemikiran yang dapat diterima secara logis dan rasional.

Riset yang dilakukan oleh Muntoha dan Yusdani³³ untuk Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta membahas pandangan sebagian ormas (organisasi kemasyarakatan) Islam terhadap Pancasila dalam kaitannya dengan dialektika agama dan negara. Riset yang mereka lakukan merupakan sebuah pemetaan pemikiran tentang Pancasila dan bagaimana dialektika agama dan negara menurut empat organisasi kemasyarakatan Islam. Keempat ormas Islam yang mereka teliti adalah

³² Rochmat, "The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia."

³³ Muntoha dan Yusdani, "Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU, Muhammadiyah, HTI dan MMI."

Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Penelitian mereka dapat dimasukkan ke dalam analisis deskriptif, namun keduanya juga menyampaikan kritiknya pada kelompok moderat yang cenderung kurang kompak dalam mempertahankan ideologi Pancasila dan implementasinya dalam kehidupan nyata.

Andar Nubowo³⁴ menganalisis adanya upaya membenturkan kembali Pancasila dengan Islam, dalam artikel risetnya. Menurutnya, kebanyakan sarjana Muslim di Indonesia telah sepakat dengan keserasian dan kesejajaran Islam dan Pancasila. Nubowo juga menyampaikan bahwa kritik terhadap ‘kegagalan’ Pancasila harus direspons dengan aksi nyata, revitalisasi Pancasila. Bukan malah dengan meninggalkan Pancasila dan mengadopsi gagasan utopis syariatisasi Indonesia. *Paper* yang disampaikan Nubowo tersebut merupakan satu analisis kritis terhadap adanya upaya membenturkan kembali Islam dengan Pancasila. Satu aktivitas Islam politik yang menurutnya dapat memberikan dampak destruktif terhadap persatuan bangsa.

Artikel Husein Muslimin menganalisis tantangan ke depan yang dihadapi oleh Pancasila sebagai sebuah ideologi dan dasar negara. Muslimin menyampaikan argumentasinya terkait dengan melemahnya pemahaman dan penghayatan nilai-nilai Pancasila selepas kejatuhan Soeharto pada 1998 yang lalu. Sama seperti Nubowo,³⁵ yang menyebutkan adanya kritik terhadap ‘kegagalan’ Pancasila, Muslimin³⁶ juga memberikan pandangan serupa. Keduanya menyampaikan pandangannya tentang revitalisasi Pancasila dalam ranah praxis kehidupan berbangsa dan bernegara.

Artikel riset Pohan dan Vinata³⁷ membahas kompatibilitas Islam dan Pancasila, dalam konteks perdebatan mengenai konsep negara Islam dan negara Pancasila. Keduanya mencoba menganalisis kompatibilitas nilai-nilai Islam terhadap nilai-nilai yang dibangun dalam Pancasila, serta keterkaitannya dengan nilai-nilai demokrasi, hingga pengaruhnya terhadap hukum internasional. Menurut keduanya, Islam sangat

³⁴ Andar Nubowo, “Islam dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi Aksi,” *Jurnal Keamanan Nasional* 1, no. 1 (2015): 61–78, <https://doi.org/10.31599/jkn.v1i1.13>.

³⁵ Nubowo, 66–68.

³⁶ Husein Muslimin, “Tantangan terhadap Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara Pasca Reformasi,” *Cakrawala Hukum* 7, no. 1 (2016): 36–38.

³⁷ Ibnu Asqori Pohan dan Ria Tri Vinata, “Islamic Expansion in the Ideology of Pancasila and State Sovereignty,” *Politik Indonesia* 4, no. 1 (2019): 43–62.

mengutamakan kesetaraan antar manusia di hadapan Tuhan. Nilai-nilai kesetaraan, keadilan, kemanusiaan, demokrasi dan kebebasan inilah sebagian dari kompatibilitas Islam dan Pancasila yang mereka analisis dalam *research paper* tersebut. Mereka berdua menyampaikan analisis deskriptif mengenai kompatibilitas Islam dan Pancasila dalam konteks konsep kedaulatan negara dan hukum internasional.

Artikel riset yang ditulis oleh Shaleh dan Wisnaeni³⁸ mendiskusikan dialektika agama dan negara dalam konteks penafsiran terhadap Pancasila. Keduanya meneliti dialektika Soekarno dan Mohammad Natsir tentang dialektika agama dan negara, dan kaitannya dengan ideologi Pancasila. Penelitian mereka adalah salah satu penelitian filsafat, yang membedah latar belakang historis kelahiran Pancasila, sebelum beranjak pada interpretasi Pancasila. Mereka membaca dialektika dan diskusi yang berkembang, dan turut mempertahankan paradigma yang mendorong adanya *mutual legitimacy* atau relasi simbiotik antara agama dan negara.

Hasnan Bachtiar³⁹ menulis dua buah artikel mengenai konsep *Dār al-'Ahd wa al-Syahādah* (Negara Perjanjian; *National Consensus*). Sebuah gagasan yang diajukan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah (PP Muhammadiyah) sebagai salah satu upaya membangun integrasi nasional yang berkemajuan. Bachtiar menyampaikan analisisnya terhadap gagasan negara perjanjian (*Dār al-'Ahd wa al-Syahādah*) tersebut dalam dua artikel terpisah. Baik artikelnya yang pertama maupun yang kedua Bachtiar berargumen bahwa gagasan *Dār al-'Ahd wa al-Syahādah* merupakan sebuah upaya reformasi agama, sekaligus purifikasi yang progresif. Tawaran PP Muhammadiyah mengenai negara Pancasila sebagai negara perjanjian ini, dalam analisis Bachtiar adalah sebuah solusi di tengah perkembangan dialektika politik Islam pasca Reformasi. Terutama fenomena kemunculan populisme Islam dan gerakan ideologis bernalar syariatik yang mulai marak.

Giri Harto Wiratomo, Suprayogi, dan Natal Kristiono⁴⁰ mengkaji pemikiran Pancasila di dua ormas Islam terbesar di Indonesia; yaitu

³⁸ Ali Ismail Shaleh dan Fifiana Wisnaeni, "Hubungan Agama dan Negara Menurut Pancasila dan UUD NRI 1945," *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia* 1, no. 2 (2019): 237–49.

³⁹ Bachtiar, "Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan"; Bachtiar, "Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila."

⁴⁰ Giri Harto Wiratomo, Suprayogi, dan Natal Kristiono, "The Thoughts of Pancasila in Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah in the Era of Reform Indonesia," in

Muhammadiyah dan NU. Mereka menjelaskan secara singkat bagaimana Muhammadiyah dan NU menerima dan memaknai Pancasila dalam analisis sejarah. Artikel prosiding mereka menjelaskan bahwa Muhammadiyah menolak monopoli penafsiran oleh pemerintah seperti yang terjadi dua kali dalam sejarah Indonesia. Muhammadiyah menerima Pancasila dan memaknainya sebagai konsensus nasional, dengan konsep *dār al-‘ahd wa al-syahādah* (Negara Perjanjian). Secara singkat diuraikan beberapa kritik Muhammadiyah terhadap kebijakan Pancasila Pemerintah Indonesia. Di sisi lain, NU dalam analisisnya membela Pancasila sebagai bagian dari prinsip patriotisme (*Ḥubb ul-Waṭān*). Makalah mereka menjelaskan bagaimana sikap Muhammadiyah dan NU terhadap RUU Haluan Ideologi Pancasila. Mereka menggambarkan bahwa Muhammadiyah memberikan kritik, sedangkan NU menerima RUU untuk membela Pancasila dari ideologi ekstremis dan radikal; seperti Pan-Islamisme dan ide-ide Khilafah Global Islam. Penelitian mereka tidak menyoroti persoalan penafsiran Pancasila terhadap kedua ormas Islam tersebut, sebagai kajian kritis. Merupakan analisis deskriptif yang membahas tentang perbedaan Muhammadiyah dan NU dalam memaknai dan menyikapi Pancasila; baik dalam pendekatan historis maupun sosiologis.

Sebagaimana beberapa hasil penelitian terdahulu lainnya, Zamani dan Hamidah⁴¹ menganalisis dialektika dan perdebatan tentang Islam dan Pancasila. Artikel mereka mendiskusikan perbedaan sikap dan pandangan di antara ormas-ormas Islam terhadap Pancasila dan interpretasinya. Penelitian yang dilakukan oleh keduanya tergolong dalam analisis deskriptif dan pemetaan pemikiran tentang Pancasila. Ini serupa dengan laporan riset Muntoha dan Yusdani,⁴² artikel jurnal dari Pohan dan Vinata,⁴³ serta artikel prosiding milik Wiratomo, Suprayogi dan Kristiono.⁴⁴ Ketiga hasil riset tersebut juga merupakan analisis deskriptif dan ikut memetakan ragam pemikiran tentang Pancasila.

Proceedings of the 1st International Conference on Character Education (Semarang: Atlantis Press, 2020), 99–104.

⁴¹ Dzaki Aflah Zamani dan Tutik Hamidah, “Islam Dan Pancasila Dalam Perdebatan Ormas- Ormas Islam,” *Risalah* 7, no. 1 (2021): 28–43.

⁴² Muntoha dan Yusdani, “Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU, Muhammadiyah, HTI dan MMI.”

⁴³ Pohan dan Vinata, “Islamic Expansion in the Ideology of Pancasila and State Sovereignty.”

⁴⁴ Wiratomo, Suprayogi, dan Kristiono, “The Thoughts of Pancasila in Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah in the Era of Reform Indonesia.”

Artikel yang ditulis oleh Rangga Kala Mahaswa⁴⁵ membahas satu diskursus penafsiran Pancasila dengan menggunakan pendekatan yang berbeda, yaitu De-antroposentrisme. *Paper* tersebut mengkritik pendekatan-pendekatan terdahulu dalam upaya interpretasi Pancasila. Menurutnya, diperlukan suatu pendekatan maupun paradigma baru interpretasi Pancasila di Abad ke-21 ini. Tujuan dari paradigma De-antroposentrisme ialah untuk mengafirmasi ragam entitas non-manusia. Penelitian Mahaswa tersebut tergolong dalam studi kritis filsafat, khususnya Filsafat Pancasila. Mahaswa menggunakan gagasan Kaelan (2013) yang menerangkan Filsafat Pancasila sebagai nilai fundamental, instrumental dan praktikal/praksis.

Yuliana⁴⁶ menulis artikel risetnya tentang perspektif agama dalam Filsafat Pancasila selama masa Pandemi Covid-19 belakangan ini. Riset yang dilakukannya masuk dalam analisis deskriptif. Hanya saja dia tidak melakukan pemetaan ragam pemikiran tentang Pancasila. Tulisan Yuliana tersebut lebih memberikan argumentasi penguatan terhadap perlunya agama, serta nilai-nilai pluralisme dan multikulturalisme dalam implementasi Filsafat Pancasila. Terutama, dalam kaitannya dengan bagaimana bangsa Indonesia menghadapi situasi Pandemi Covid-19, beserta dampaknya terhadap kehidupan sosial, politik dan ekonomi. Yuliana mendorong penguatan dan revitalisasi pendidikan Pancasila, dalam rangka membangun masyarakat yang toleran dan harmonis dalam kebhinekaan Indonesia.

Dari keseluruhan penelitian terdahulu, belum satupun penelitian yang membahas interpretasi terhadap dan pemikiran tentang Pancasila dengan ketiga paradigma dialektika agama dan negara sebagai landasan dan kerangka berpikir. Penelitian ini akan banyak membahas penggunaan ketiga paradigma dialektika agama (Islam) dan negara sebagai landasan dan kerangka berpikir dalam menginterpretasikan Pancasila sebagai dasar negara. Penelitian ini lebih banyak berfokus pada dialektika Islam dan negara dalam konteks interpretasi Pancasila.

H. Metode Penelitian

Tesis ini memanfaatkan metode riset kualitatif dengan menekankan pada penelitian konseptual. Sebagai sebuah penelitian

⁴⁵ Rangga Kala Mahaswa, "De-Antroposentrisme Pancasila: Sebuah Riset Awal Filsafat," *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 01 (2021): 57–69.

⁴⁶ Yuliana Yuliana, "The Philosophy of Pancasila in the Religious Perspective in Indonesia During the Covid-19 Pandemic," *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 02 (2021): 141–51, <https://doi.org/10.52738/pjk.v1i2.29>.

kualitatif, riset ini memanfaatkan pemahaman atas data dan interpretasi atas teks. Sebagai riset konseptual, penulis menganalisis literatur dalam persoalan Pancasila dan interpretasinya yang didasarkan pada perspektif Islam. Karenanya, penulis memanfaatkan *library research* dalam menyelesaikan tesis ini. Terdapat dua jenis pendekatan *library research*. Pada jenis pertama, masih dibutuhkan adanya observasi lapangan. Adapun untuk jenis *library research* yang kedua, tidak membutuhkan observasi lapangan.⁴⁷ Dalam hal ini, penulis menjalankan riset kualitatif, dan konseptual dengan hanya memanfaatkan *library research*, tanpa observasi lapangan.

Tesis ini memanfaatkan dua sumber data. Sumber primer dari mana data penulis kumpulkan berasal dari rekaman sejarah; mulai dari beragam arsip dan dokumen yang berkenaan dengan Pancasila, Piagam Jakarta, hingga naskah Pembukaan dan batang tubuh UUD 1945 dan UUD NRI 1945 (amendemen). Data primer lainnya berasal dari karya-karya filsafat atau hasil pemikiran tokoh-tokoh cendekiawan yang berkenaan dengan Pancasila dan penafsirannya, yang pernah ditulis sepanjang sejarah Indonesia. Khususnya di Era Reformasi sekarang ini. Adapun sumber sekunder perolehan data untuk riset ini diambil dari hasil-hasil riset terdahulu. Baik itu berupa *paper* jurnal akademik, tesis magister, disertasi doktoral/PhD, maupun hasil-hasil penelitian akademik lain yang diterbitkan. Tesis ini merupakan analisis filosofis terhadap Pancasila dan interpretasinya dalam perspektif Islam. Analisis filosofis dapat dideskripsikan sebagai analisis atas pemaknaan terhadap teks. Baik berupa hasil pemikiran, maupun teks-teks suci (*scriptures*), seperti kitab suci agama-agama, kitab-kitab tafsir, kitab-kitab kumpulan hadits, dan sebagainya. Analisis filosofis juga dideskripsikan sebagai proses regimentasi teks, dari bahasa yang rumit dengan tingkat kesukaran yang tinggi, ke dalam bahasa yang lebih mudah dengan tingkat kesukaran pemahaman yang tidak lagi terlalu tinggi untuk dapat menjangkau lebih banyak pembaca.⁴⁸

I. Sistematika Penulisan

⁴⁷ Nicholas Walliman, *Research Methods: The Basics* (London & New York: Routledge, 2011), 129–31; Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora* (Yogyakarta: Paradigma, 2012), 4–6.

⁴⁸ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora*, 178–205; Chris Daly, *Pengantar Metode-Metode Filsafat*, trans. oleh Taufiqurrahman (Yogyakarta: Antimoni, 2021), 49–53.

Tesis ini disusun ke dalam lima bab. Sebagai Pendahuluan, Bab I menjelaskan Latar Belakang Penelitian, Identifikasi Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Tinjauan Pustaka, Metode Penelitian dan Sistematika Penulisan. Bab II tesis ini menjelaskan sejarah Pancasila. Bab tersebut dimulai dengan pembahasan tentang pemikiran politik Soekarno, dilanjutkan dengan pembahasan sejarah perumusan Pancasila, hingga dialektika dan konflik ideologis dalam sejarah Indonesia merdeka. Akhir Bab II membahas perdebatan mengenai Pancasila dan Piagam Jakarta dalam proses pembahasan amendemen UUD NRI 1945. Bab III tesis ini membahas tentang paradigma dialektika agama (Islam) dan negara. Dalam bab tersebut dijelaskan tentang ketiga paradigma dialektika agama dan negara, beserta perkembangan pemikiran dan diskursus tentang ketiga paradigma tersebut. Bab IV membahas interpretasi Pancasila dalam diskursus politik Islam. Bab tersebut berisi uraian dan analisis tentang interpretasi Pancasila dalam ketiga paradigma dalam dialektika agama (Islam) dan negara. Kedudukan Pancasila di tengah kontestasi gagasan dan ideologi politik juga dibahas dalam Bab IV tersebut. Bab V dari tesis adalah penutup, yang berisi kesimpulan dan saran dari penelitian ini. Kesimpulan adalah pernyataan final yang menyimpulkan keseluruhan hasil penelitian. Adapun saran yang dimaksud ialah berkenaan dengan peta arah penelitian dan diskusi lebih lanjut dalam topik penelitian yang sama atau serupa.

BAB II SEJARAH PANCASILA

A. Pemikiran Politik Soekarno

Sebagai Ketua Panitia Lima,¹ Mohammad Hatta menyampaikan klarifikasi dan kesaksiannya yang berisi kritik terhadap buku Muhammad Yamin² tentang proses perumusan dasar/fundamental negara, naskah awal konstitusi dan persiapan kemerdekaan. Ia juga menyampaikan peran sentral Soekarno dalam perumusan Pancasila sebagai dasar/fundamental Negara Republik Indonesia.

Bukti dari peran sentral Soekarno antara lain dapat dilihat dari kumpulan tulisan/hasil pemikiran (*philosophical works*) Soekarno yang tersusun dalam buku *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*.³ Namun demikian, tidak bisa dimungkiri banyaknya peran dan pengaruh inteligensia Indonesia selain Soekarno.⁴ Baik terhadap pemikiran dan tulisan Soekarno pribadi; maupun terhadap rumusan dan susunan dasar/fundamental negara, Piagam Jakarta, maupun UUD 1945 (setelah amendemen menjadi UUD NRI 1945).

Hampir dapat dipastikan bahwa tokoh-tokoh inteligensia Indonesia di awal abad ke-20 telah banyak memperoleh pengetahuan dari berbagai sumber bacaan, hingga forum kajian di dalam maupun luar negeri. Gagasan pembaharuan Islam, berbagai ideologi dan aliran filsafat Barat Modern, hingga gerakan anti-kolonialisme datang dan berkembang di Asia Tenggara seiring perkembangan zaman, ilmu pengetahuan dan teknologi. Penemuan mesin cetak, mesin uap dan dimulainya revolusi industri mendorong kelahiran generasi baru inteligensia Nusantara; khususnya di Indonesia (Hindia Belanda) pada

¹ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila* (Jakarta: Mutiara, 1977), 73–75.

² Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama* (Jakarta: Siguntang, 1959); Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Ketiga* (Jakarta: Siguntang, 1960).

³ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama* (Jakarta: Panitia Penerbit, 1963), 1–23.

⁴ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*; A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1985); A.B. Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoeik Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan* (Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2009); Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012); Yudi Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, Komprehens (Jakarta: Mizan, 2020).

akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20. Terkait dengan eksistensi jaringan inteligensia ini, disertai Yudi Latif⁵ dapat dikatakan cukup sejalan dengan tulisan para sarjana senior sebelumnya, seperti Azyumardi Azra, Harun Nasution, dan lain-lain.

Dalam membahas pemikiran Soekarno, dan bagaimana korelasinya dengan pemikiran-pemikiran para inteligensia (ideolog dan filosof) sebelumnya, penulis mengikuti arah penuturan Yudi Latif,⁶ dengan mengindahkan kritik Muhammad Rizieq Syihab,⁷ serta penelitian A.M.W. Pranarka⁸ dan A.B. Kusuma.⁹ Tentunya, uraian yang ditulis oleh Panitia Lima¹⁰ sebelumnya dapat dijadikan rujukan/alat bukti otentik peran sentral Soekarno, tanpa melupakan peran dan pengaruh inteligensia Indonesia lain yang sezaman. Misalnya Mohammad Hatta, Mohammad Natsir, HAMKA; hingga Mohammad Yamin, Soepomo, Ki Bagoes Hadikoesoemo, dan Soetardjo Kertohadikoesoemo.

Soekarno¹¹ menulis artikel berjudul “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme” untuk *Suluh Indonesia Muda* pada tahun 1926. Kehadiran artikel ini merupakan langkah awalnya dalam menyusun paradigma simbiotik dialektika agama dan negara yang lahir dan berkembang kemudian. Tulisan Soekarno tersebut bertujuan menganalisis korelasi dan koherensi antara ketiga ideologi politik tersebut. Artikel yang ditulis pada 1926 itulah yang kemudian mendasari adanya konsep Nasakom, hingga MANIPOL-USDEK; dua gagasan yang kerap digaungkan selama Era Demokrasi Terpimpin (1959-1967). Tujuan Soekarno adalah menganalisis korelasi dan koherensi antar-kelompok pergerakan nasional Indonesia; agar tercapai sebuah persatuan dalam perjuangan merebut kedaulatan bangsa dari Pemerintah Kolonial Hindia Belanda. Soekarno berupaya membuktikan keyakinannya tentang titik temu dari setidaknya tiga tradisi pemikiran/aliran ideologi politik yang eksis/hadir di tanah air pada dekade-dekade awal abad ke-20 yang lalu. Melalui artikel tersebut, Soekarno mengajak ketiga golongan untuk dapat bersatu-padu dalam satu visi dan cita-cita; yaitu meraih

⁵ Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*.

⁶ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

⁷ Muhammad Rizieq Husein Syihab, “Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia” (Universiti Malaya, 2012).

⁸ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*.

⁹ Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*.

¹⁰ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*.

¹¹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*, 1–23.

kemerdekaan bangsa Indonesia. Dalam artikel tersebut, Soekarno¹² menjelaskan beberapa kesalahpahaman dari masing-masing golongan terhadap dua golongan lain. Artikel tersebut memperlihatkan secara jelas pengaruh H.O.S. Tjokroaminoto, Mohammad Abduh, Jamaluddin al Afghani, hingga Ernest Renan, Karl Marx dan Friederich Engels terhadap pemikiran Soekarno. Saat artikel tersebut ditulis, bangsa Indonesia memang berada dalam kondisi yang tidak ideal. Sebagai sebuah bangsa, masyarakat Indonesia beserta kelompok-kelompok di dalamnya sedang berhadapan dengan bangsa asing, dengan kolonialismenya. Pemerintah Kolonial Hindia Belanda saat itu sudah diterima dalam suatu kesadaran semu (*pseudo consciousness*) yang ‘menormalkan’ penjajahan Belanda atas wilayah Nusantara tersebut. *Pseudo consciousness* ini sama seperti konsep-konsep rasis dan diskriminatif lainnya, yang terimplementasi ke dalam kebijakan publik dan keseharian warga masyarakat yang ada di zaman tersebut.

Di tahun 1932, Soekarno¹³ menulis tentang sosio-demokrasi dan sosio-nasionalisme untuk *Fikiran Ra'jat*. Tulisan tersebut lebih ringkas dari tulisannya yang berjudul “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme” tadi. Latif¹⁴ menjadikan tulisan tersebut sebagai salah satu bukti dari peran sentral Soekarno dalam proses perintisan, hingga perumusan dan penetapan Pancasila sebagai dasar/fundamental negara. Artikel bertajuk “Demokrasi-Politik dan Demokrasi-Ekonomi” tersebut berisi kritik Soekarno terhadap model demokrasi yang berjalan di Eropa Barat dan Amerika Utara, di mana kaum kapitalis memegang kekuasaan atas negara. Menurutnya, Demokrasi Liberal dan Demokrasi Kapitalis telah memberi ruang lebih besar kepada para taipan dan pemilik modal, untuk menguasai pemerintahan lewat modal yang mereka kuasai. Melalui modal yang ada, maka seorang kandidat peserta pemilu dapat lebih mudah memperoleh kursi yang dikontestasikan. Upaya memenangkan sebuah pemilu di negara-negara Barat membutuhkan dana yang tidak sedikit. Karenanya para pemilik modal mampu memberikan sumbangan (*funding*; pendanaan) mereka, demi memenangkan kandidat yang terikat pada kontrak politik dengan mereka selaku pemilik modal.

¹² Soekarno, 3–22.

¹³ Soekarno, 173–75.

¹⁴ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 29–32.

Kritik terhadap Demokrasi Politik *zonder* (tanpa) Demokrasi Ekonomi juga disampaikan oleh Mohammad Hatta,¹⁵ Tan Malaka,¹⁶ dan beberapa tokoh lainnya. Kritik tersebut bermula dari dialektika dan polemik antara Adam Smith, Karl Marx dan Max Webber. Ketiganya dikenal sebagai filosof dan ahli dalam ilmu-ilmu sosial-humaniora. Termasuk sosiologi, ilmu politik, dan ilmu ekonomi. Di Indonesia, kritik terhadap Liberalisme (Politik) dan Kapitalisme (Ekonomi) dimulai dari beberapa pelopor pergerakan nasional. K.H. Achmad Dachlan, K.H. Hasjim Asj'ari, dan H.O.S. Tjokroaminoto adalah sedikit dari para pelopor yang dimaksud. Teologi Al Ma'un dan Teologi Al 'Ashr yang digagas K.H. Achmad Dachlan dan para pendiri organisasi Persyarikatan Muhammadiyah¹⁷ juga dapat digolongkan ke dalam kritik terhadap praktik kapitalisme. Khususnya yang berlaku di Pulau Jawa dan kemudian di seluruh Hindia Belanda.

Mengenai kedudukan Islam di ruang publik, dan ide-ide lain yang berkenaan studi keislaman; beberapa artikel Soekarno dalam *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama* dapat menjadi satu rujukan untuk memahami pemikirannya. Selain artikel yang berjudul "Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme", terdapat kompilasi bertajuk "Surat-Surat Islam dari Endeh"¹⁸ yang merupakan kumpulan surat dari Soekarno untuk T.A. Hasan; seorang guru Persatuan Islam yang tinggal di Bandung. Surat-surat Soekarno tersebut merupakan sebuah upaya untuk membuka jalan pada suatu kritik agama. Khususnya Islam. Dari tulisan-tulisannya yang berkenaan dengan keislaman,¹⁹ dapat ditemukan bagaimana dukungan Soekarno pada reformasi Islam di Indonesia dan

¹⁵ Mohammad Hatta, *Persoalan Ekonomi Sosialis Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1963); Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita* (Jakarta: Pustaka Antara, 1966).

¹⁶ Tan Malaka, *Naar de "Republiek Indonesia"* (Marxists Internet Archive, 1925), <https://www.marxists.org/indonesia/archive/malaka/1925-Menuju.htm>; Tan Malaka, *Aksi Massa* (Marxists Internet Archive, 1926), <https://www.marxists.org/indonesia/archive/malaka/AksiMassa/index.htm>.

¹⁷ Fauzan Anwar Sandiah, "Basis Teologis Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam Berkemajuan," in *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan* (Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019), 27–37; Azaki Khoirudin, "Dua Teologi Muhammadiyah: Al-Ma'un dan Al-'Ashr," in *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan* (Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019), 39–44; Abdul Mu'ti, "Ta'awun untuk Negeri: Konteks Keindonesiaan," in *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan* (Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019), 67–71.

¹⁸ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*, 325–44.

¹⁹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*; Soekarno, *Surat-Surat Islam dari Ende* (Jakarta: DPP PDI Perjuangan, 2016).

dunia umumnya. Soekarno mendukung pembacaan kritis atas teks suci al Quran, serta teks Hadits yang dikumpulkan antara lain dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*.

Seperti dikatakan oleh Kuntowijoyo,²⁰ nasionalisme dan modernisasi adalah dua buah tantangan besar bagi umat Islam di abad ke-20. Perkembangan global yang terjadi di Abad/Zaman Modern telah menuntut adanya reformasi dan modernisasi gerakan keagamaan. Sekularisasi adalah salah satunya. Keruntuhan Khilafah Islamiyah yang terakhir dipegang oleh Dinasti Utsmani ikut meruntuhkan konsep kepemimpinan global umat Islam yang dicita-citakan. Soekarno²¹ merupakan salah satu inteligensia Muslim yang justru menyambut gembira modernisasi dan kemunculan konsep negara bangsa ini. Kritik Soekarno kepada Muawiyah bin Abusofyan yang disebut telah merusak Islam dengan politik kekuasaannya, sejalan dengan penuturannya tentang mengapa Mustafa Kemal Atatürk memisahkan agama dari negara. Sejatinya Soekarno tidaklah menyokong sebuah sekularisme yang bersifat absolut, mutlak atau rigid. Apa yang dilakukan oleh Soekarno adalah mencari suatu sintesis dari tiga tradisi pemikiran atau aliran ideologi politik yang teridentifikasi. Tradisi/aliran pertama ialah tradisi/aliran kebangsaan. Tradisi ini berupa paham/ideologi Nasionalisme Radikal dan Tradisionalisme (khususnya Jawa). Tradisi/aliran kedua adalah tradisi/aliran Barat-Modern, seperti Liberalisme, Sosialisme, Komunisme dan Demokrasi. Adapun tradisi/aliran Islam (Islam Politik) merupakan tradisi pemikiran/aliran ideologi ketiga yang eksis di Indonesia.²²

Upaya sintesis yang dilakukan oleh Soekarno mendapat sambutan hangat dan sokongan kuat dari Mohammad Hatta, serta banyak inteligensia Indonesia lainnya. Khususnya yang ikut memperjuangkan

²⁰ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1993), 47–77.

²¹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*; Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua* (Jakarta: Panitya Penerbit, 1965); Soekarno, *Surat-Surat Islam dari Ende*.

²² Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*; Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985); Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Revisi (Jakarta: LP3ES, 2006); Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*; Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

kemerdekaan Indonesia dan menjadi *founding parents* bagi Republik Indonesia. Piagam Jakarta, adalah hasil sintesis pemikiran yang dikerjakan secara sungguh-sungguh oleh Panitia Sembilan yang dibentuk oleh BPUPK untuk menyusun dasar/fundamental negara dalam sebuah piagam pernyataan/deklarasi.

B. Perumusan Dasar Negara

Proses perumusan dasar/fundamental, cita-cita (visi dan misi), dan naskah awal konstitusi Indonesia merdeka terlaksana melalui dua kali Sidang Umum BPUPK dan serangkaian rapat panitia yang diadakan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan tertentu. Untuk menganalisis sejarah perumusan dasar/fundamental negara, maka segenap dokumentasi dan hasil riset mengenai rangkaian sidang dan rapat dalam BPUPK dan PPKI harus benar-benar dibaca dan dipelajari dengan sungguh-sungguh. Buku *Uraian Pancasila* yang disusun oleh Panitia Lima di bawah kepemimpinan Mohammad Hatta adalah salah satu rujukan utama dalam bagian ini.

Panitia Lima²³ menguraikan situasi paruh pertama abad ke-20 sebagai latar sosio-historis yang berlaku saat Indonesia sedang memperjuangkan dan mempersiapkan kemerdekaannya. Bangsa Indonesia telah menyaksikan bagaimana nilai-nilai individualisme dalam negara-negara demokrasi-kapitalis menimbulkan banyak kerusakan multidimensional. Adapun ajaran Marxisme dan Leninisme yang dibawa oleh gerakan Komunis Internasional (*Comintern*) menghasilkan praktik otoritarianisme atas nama pembentukan masyarakat tanpa kelas. Kedua ideologi tersebut jelas tidak relevan dengan kondisi masyarakat Indonesia, yang mengarusutamakan prinsip kekeluargaan dan keseimbangan dalam kehidupannya. Berangkat dari suasana batin para pendiri bangsa (*founding parents*) Indonesia itulah, dasar/fundamental negara dirumuskan, disusun dan ditetapkan.

Dalam buku *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama*,²⁴ Yamin mencatatkan pidatonya tertanggal 29 Mei 1945. Pidatonya tersebut berisi uraiannya mengenai dasar/fundamental negara yang mirip/serupa dengan uraian dasar/fundamental negara yang dirumuskan oleh Soekarno pada 1 Juni 1945. Naskah pidato tersebut kemudian ‘digugat’ otentisitasnya oleh kalangan sejarawan dan sarjana

²³ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*, 13–23.

²⁴ Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama*, 87–107.

filosof yang datang kemudian. A.B. Kusuma²⁵ menyampaikan analisisnya terhadap otentisitas data yang berasal dari Muhammad Yamin. Terutama inkohereni dari pidato Yamin dan data yang disampaikannya dalam bukunya, dengan data dan catatan dari tokoh-tokoh pendiri bangsa lainnya. Bukti awal inkohereni antara uraian dan data dari Muhammad Yamin bahkan berasal dari Mohammad Hatta, dan terekam dalam *Uraian Pancasila*.²⁶

Dalam Sidang Umum I BPUPK, pada hari pertama, Muhammad Yamin tercatat menyampaikan sepuluh butir pernyataan atau uraian terkait Indonesia merdeka. Merujuk pada pidato Yamin yang diambil datanya dari catatan notulis, ternyata hanya terdapat empat dasar/fundamental yang disampaikannya. Pada butir pertama, Yamin menyampaikan tentang konsep negara bangsa dan prinsip kebangsaan. Butir kedua ialah tentang tujuan kemerdekaan. Di dalamnya terkandung prinsip kemerdekaan, kemanusiaan dan kedaulatan. Yamin menyampaikan dua macam kedaulatan; yaitu kedaulatan rakyat dan kedaulatan negara. Dasar ketuhanan disampaikannya sebagai butir ketiga dari pidatonya. Dalam butir keempat pidatonya, Yamin menyampaikan tentang prinsip-prinsip musyawarah-mufakat, perwakilan dan rasionalisme/kebijaksanaan (*wisdom*). Akan tetapi dari empat butir tersebut masih dapat ditemukan kandungan/substansi dari kelima sila dalam Pancasila yang disampaikan oleh Soekarno. A.B. Kusuma menyampaikan, bahwa laporan notulis yang berisi garis-garis besar pidato Yamin pada 29 Mei 1945 membuktikan bahwa Yamin tidak pernah melampirkan atau menyampaikan suatu rancangan naskah konstitusi/undang-undang dasar. Fakta tersebut inkoheren dengan tulisan Yamin mengenai naskah persiapan konstitusi tadi.²⁷

Mohammad Hatta dan Soepomo kemudian menyampaikan pidatonya, masing-masing pada 30 dan 31 Mei 1945. Kendatipun naskah pidato Mohammad Hatta belum berhasil ditemukan, namun dalam pidato Soepomo hari berikutnya, pidato Mohammad Hatta tersebut dikutip dan diuraikan kembali. Dapat disimpulkan bahwa keduanya menganjurkan pemisahan agama dan negara (*separation of church and state*), dan

²⁵ Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 11–13.

²⁶ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*.

²⁷ Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama*, 88–107; Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 97–99.

konsep negara bangsa.²⁸ Berbeda dengan situasi zaman sekarang, ketika itu masih banyak umat Islam yang menolak, atau setidaknya gundah dengan adanya konsep negara bangsa (*nation state*).²⁹ Konsep negara bangsa bagi sebagian umat Islam dianggap melanggar sistem ketatanegaraan Islam³⁰ yang menghendaki suatu kepemimpinan global atas keseluruhan umat Islam di seluruh dunia.

J. Suyuthi Pulungan,³¹ sebagaimana Ahmad Syafii Maarif³² menyebutkan, bahwa wakil golongan Islam dalam BPUPK tidak cukup besar jumlahnya. Keanggotaan BPUPK didominasi oleh kalangan yang disebut sebagai golongan kebangsaan/nasionalis-sekular. Yudi Latif³³ membaca fakta tersebut sebagai sebuah pengakuan (*acknowledgement; recognition*) pemerintah pendudukan Jepang terhadap hasil dari sistem pendidikan Barat-Modern, alih-alih Tradisional-Islam (misalnya madrasah ataupun pondok pesantren). Apa yang disampaikan oleh Yudi Latif tersebut juga sekaligus mengungkapkan fakta bantuan Jepang dalam upaya bangsa Indonesia meraih kemerdekaan dan kedaulatan penuh atas diri sendiri.

Di antara anggota BPUPK yang menyampaikan gagasan Islam sebagai dasar/fundamental negara Indonesia antara lain adalah Ki Bagoes Hadikoesoemo, Abdul Kahar Muzakkir, K.H.A. Sanoesi, K.H. Mas Mansur, K.H.A. Wahid Hasjim, K.H. Masjkur, Sukiman Wirjosandjojo, Abikoeno Tjokrosoejoso, Agoes Salim, dan Abdul Halim.³⁴ A.B. Kusuma berhasil mengumpulkan, menyusun dan

²⁸ Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 118; 123–32.

²⁹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*; Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*.

³⁰ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*; Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993); Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*; J. Suyuthi Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila* (Yogyakarta: Ombak, 2019).

³¹ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 4–9.

³² Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 102–4; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 103–5.

³³ Latif, *Inteligencia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligencia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, 360–64.

³⁴ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945:*

mengedit risalah sidang BPUPK yang paling otentik, dibanding naskah dokumentasi lainnya. Perwakilan golongan Islam dalam BPUPK yang menyampaikan gagasannya adalah Agoes Salim, Sukiman, K.H.A. Sanoesi, dan Ki Bagoes Hadikoesoemo. Dari setidaknya empat orang tersebut, hanya Ki Bagoes Hadikoesoemo yang oleh A.B. Kusuma³⁵ ditemukan naskah lengkap pidatonya. Naskah pidato dari tokoh-tokoh lainnya dalam golongan Islam, hingga hari ini banyak yang belum ditemukan. Hanya saja, Ki Bagoes Hadikoesoemo antara lain sempat menyinggung beberapa pidato sebelumnya. Termasuk K.H.A. Sanoesi.³⁶ Ki Bagoes Hadikoesoemo memulai pidatonya dengan membahas tentang perlunya akhlak, ukhuwah (persatuan nasional) dan musyawarah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ki Bagoes Hadikoesoemo menyatakan bahwa hukum Islam sejatinya telah lama dilaksanakan di Indonesia, sejak sebelum era penjajahan Belanda, bahkan sebetulnya masih terlaksana sepanjang Era Kolonial Belanda. Adapun perlawanan terhadap hukum Islam, bahkan hingga ke persoalan hukum nikah, keluarga, waris, hukum perburuhan, perdata dan hukum ekonomi, adalah karena paksaan dari pemerintah kolonial Belanda sendiri. Dalam pidatonya, Hadikoesoemo menyampaikan fakta-fakta kelicikan pemerintah kolonial untuk mengubah dan menggantikan hukum Islam dengan tatanan hukum mereka sendiri. Mengenai pelaksanaan hukum pidana (kriminalitas) seperti korupsi, narkoba dan miras, terorisme dan pelanggaran HAM berat, Ki Bagoes mengingatkan akan bahaya dari perbuatan kemaksiatan seperti itu. Solusinya adalah dengan penerapan hukum pidana yang sejalan dengan ajaran Islam. Syariat Islam oleh Ki Bagoes Hadikoesoemo dikatakan mampu membangun karakter bangsa (*national character building*). Adapun penerapan sistem hukum pidana Islam menurutnya mampu menjaga bangsa Indonesia dari berbagai penyimpangan perilaku sosial dan tindak kriminalitas.

Muhammad Rizieq Syihab³⁷ membenarkan pernyataan tentang adanya pengaruh kolonialisme terhadap alam pikiran bangsa Indonesia.

Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan; Latif, Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20; Latif, Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan.

³⁵ Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 136–48.

³⁶ Kusuma, 143–44.

³⁷ Syihab, “Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia.”

Sebelumnya Hamid Algadri³⁸ dan H. Aqib Suminto³⁹ juga sudah menyampaikan fakta-fakta dari upaya ‘penjinakan’ (domestikasi) Islam di Hindia Belanda. Akan tetapi adalah juga harus diperhatikan, bahwa terjadi semacam keterbelahan inteligensia Muslim dalam pemahaman dan penerapan ajaran Islam itu sendiri. Tesis Rizieq Syihab⁴⁰ mengandung tendensi ideologis, dengan fokus kritiknya terhadap otentisitas pemikiran Soekarno dan kebijakan desoekarnoisasi regim Orde Baru (Soeharto). Rizieq Syihab kurang mencermati tulisan Panitia Lima⁴¹ dan beberapa dokumen sejarah yang menjelaskan latar belakang dan konteks sosio-historis dari dialektika, polemik dan perdebatan dalam BPUPK dan PPKI (29 Mei-22 Agustus 1945).⁴²

Pada 1 Juni 1945, Soekarno menyampaikan pidatonya, yang kemudian disebut-sebut sebagai *Pidato Lahirnya Pancasila*.⁴³ Dalam pidatonya, Soekarno terlihat sudah merangkum, menganalisis dan mempelajari/membaca secara kritis semua pidato yang disampaikan sebelum dirinya. Kritik Rizieq Syihab terlalu menyoroti urutan pidato ini. Selain itu, ia juga tidak mengindahkan tulisan-tulisan Mohammad Hatta, Panitia Lima dan lain-lain yang turut mengkritik tulisan Muhammad Yamin. Bahkan Rizieq Syihab tidak sama sekali mencari titik temu dari pemikiran/gagasan yang disampaikan melalui rangkaian pidato dalam Sidang Umum BPUPK, beserta perdebatan yang tercatat sepanjang masa-masa persiapan kemerdekaan tersebut.

Jika Rizieq Syihab menyampaikan titik temu antara Soekarno, Soepomo dan Muhammad Yamin terletak dalam Pancasila, maka hal yang perlu dicari dan dianalisis secara kritis adalah titik temu dan titik pisah di antara keseluruhan anggota BPUPK yang pidatonya tercatat lengkap atau sebagian. Perlu diindahkan juga adanya beberapa anggota

³⁸ Hamid Algadri, *C. Snouck Hurgronje: Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984).

³⁹ H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1985).

⁴⁰ Syihab, “Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia.”

⁴¹ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*.

⁴² Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama*; Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945* (Jakarta: Tintamas, 1969); (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*; Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*.

⁴³ Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama*, 61–81; Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 150–67.

BPUPK yang mengutip atau mensitasi sesama anggota BPUPK. Kutipan ataupun sitasi tersebut setidaknya dapat membantu memetakan persetujuan atau kritik yang disampaikan oleh pembicara terhadap satu atau lebih pembicara sebelumnya.

Secara umum dapat disimpulkan bahwa mayoritas anggota BPUPK sebetulnya tidak menghendaki adanya dualisme hukum, sebagaimana termaktub dalam tujuh kata dari Piagam Jakarta. Hal tersebut antara lain terlihat jelas dari pendapat Mohammad Hatta dan Soepomo, serta tanggapan Ki Bagoes Hadikoesoemo yang disampaikan belakangan. Pada saat Piagam Jakarta sudah selesai dirumuskan, di tengah pembahasan mengenai Rancangan Undang-Undang Dasar 1945, K.H.A. Sanoesi dan Ki Bagoes Hadikoesoemo menyampaikan keberatannya terhadap kalimat "... bagi pemeluk-pemeluknya ...". Menurut Ki Bagoes Hadikoesoemo, kalimat tersebut tidak menunjukkan sikap tegas dari negara. Seharusnya sebuah negara memiliki ketegasan, untuk netral terhadap agama, atau untuk menjadikan agama sebagai dasar negara.⁴⁴ Piagam Jakarta yang disepakati pada 22 Juni 1945 pun kemudian harus kandas sehari setelah Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia.

Dalam rangka mengikuti rangkaian rapat PPKI, Utusan Indonesia Timur dalam PPKI mengadakan pertemuan khusus di Tretes, Jawa Timur, yang dimulai pada 10 Agustus 1945. Dalam pertemuan tersebut diputuskan keberatan dari wilayah Timur Indonesia terhadap ketentuan syariat Islam bagi setiap pemeluknya.⁴⁵ Protes tersebut sejatinya telah sejalan dengan prinsip *equality before the law* (kesetaraan di hadapan hukum) yang diyakini oleh keseluruhan anggota BPUPK. Pada 18 Agustus 1945, datanglah utusan Angkatan Laut Jepang yang menyampaikan hasil Pertemuan Tretes tersebut kepada Mohammad Hatta. Protes dan masukan dari kawasan Indonesia Timur tersebut kemudian menjadi bahan pertimbangan dalam rapat PPKI yang diadakan pada hari itu juga. Naskah Piagam Jakarta dan Rancangan Undang-Undang Dasar 1945 (UUD 1945) yang disahkan menjadi UUD 1945 pun mengalami beberapa perubahan penting. Dalam rapat PPKI tanggal 18 Agustus 1945 tersebut, UUD 1945 berhasil disahkan dengan hanya

⁴⁴ Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentok Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 328-335; 412-26.

⁴⁵ Kusuma, 640-46; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 46-54.

sedikit perdebatan yang cukup alot.⁴⁶ Kebanyakan sarjana kontemporer (di Era Reformasi sekarang ini) mengakui Pancasila (dan Piagam Jakarta) sebagai sebuah *gentlement's agreement* di antara para pendiri bangsa (*founding parents*) Indonesia. Hanya sebagian kecil saja, seperti Rizieq Syihab⁴⁷ yang masih menyayangkan perubahan-perubahan terhadap Piagam Jakarta dan UUD 1945 yang dianggap kontra terhadap penerapan syariat Islam secara legal-formal di Indonesia.

Fase sejarah berikutnya adalah revolusi fisik, yang disebabkan oleh upaya kembalinya Belanda untuk menguasai wilayah yang masih mereka anggap sebagai Hindia Belanda. Koloni mereka di Asia Tenggara. Revolusi fisik tersebut mengantarkan Indonesia pada kompromi politik dengan pihak kolonialis Belanda dan golongan pribumi yang mendukung kolonialisme Belanda di Nusantara. Republik Indonesia Serikat (Bel.: *Republiek de Verenigde Staten Indonesië*; Ing.: *Republic of the United States of Indonesia*) merupakan sebuah negara hasil kompromi politik yang kemudian tidak bertahan lama. Konstitusi Republik Indonesia Serikat digantikan oleh Undang-Undang Dasar Sementara 1950 (UUDS 1950) pada 17 Agustus 1950. Republik Indonesia Serikat menyatakan pembubaran dirinya dan seluruh negara bagiannya menggabungkan diri ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Sejarah mencatat bahwa isi/substansi Pancasila tercantum sebagai dasar/fundamental negara dalam kedua Undang-Undang Dasar tersebut. Baik dalam Konstitusi RIS maupun UUDS 1950, Pancasila dapat dikatakan tetap menjadi dasar negara Indonesia.⁴⁸

Banyak sarjana mencatat instabilitas politik sudah dimulai sejak berdirinya RIS, dan semakin meruncing sepanjang Era Demokrasi Liberal (1950-1959) dan Era Demokrasi Terpimpin (1959-1965). Dalam rangka meletakkan dasar bagi studi Filsafat Pancasila, Pranarka⁴⁹ merumuskan suatu periodisasi pemikiran Pancasila ke dalam lima periode. Periode pertama menurutnya adalah sepanjang fase perumusan Pancasila sebagai dasar negara. Periode kedua berlangsung sepanjang

⁴⁶ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 3rd ed. (London: Palgrave Macmillan, 2001); Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

⁴⁷ Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia," 72–75.

⁴⁸ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*, 43–45; Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 85–169; Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia," 75–82.

⁴⁹ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 22–24.

Era Revolusi Kemerdekaan. Periode ketiga berlangsung selama masa berlakunya Konstitusi RIS. Adapun periode keempat berlangsung selama Era Demokrasi Liberal, di mana berlaku UUDS 1950. Periode yang berlangsung sejak Era Demokrasi Terpimpin hingga berakhirnya Era Developmentalisme Orde Baru disebut sebagai periode kelima. Artinya periode Era Reformasi sekarang adalah periode keenam dari tabel periodisasi pemikiran Pancasila yang dirumuskan oleh A.M.W. Pranarka pada tahun 1985 tersebut.

C. Pancasila dan Piagam Jakarta dalam Konflik Ideologis Pasca Pemilu 1955

Pemilu 1955 merupakan pemilu pertama dalam sejarah Indonesia modern, sekaligus pemilu dengan peserta terbanyak sepanjang sejarah Republik Indonesia. Herbert Feith dan Lance Castle⁵⁰ mencatat adanya lima aliran ideologi atau tradisi pemikiran politik yang berkontestasi dalam pemilu tersebut. Baik Feith dan Castle,⁵¹ Pranarka,⁵² maupun Syafii Maarif⁵³ mencatat adanya konflik ideologis yang cukup besar sepanjang Era Presiden Soekarno yang terbagi ke dalam empat babak (Revolusi Kemerdekaan, RIS, Demokrasi Liberal, dan Demokrasi Terpimpin). Perdebatan berkepanjangan dalam sidang-sidang Konstituante tidak juga menghasilkan kesepakatan mengenai dasar/fundamental negara.

Membaca Pemilu 1955 sendiri harus dimulai dari membaca Konstitusi Republik Indonesia Serikat (Konstitusi RIS) dan UUDS 1950 yang merupakan bagian penting dari sejarah Indonesia. Substansi Pancasila disebutkan dalam Pembukaan Konstitusi RIS dan UUDS 1950, dengan susunan redaksional yang berbeda-beda. Konstitusi RIS tidak dapat bertahan lama, sebagaimana RIS sendiri membubarkan diri dan bangsa Indonesia menyatakan untuk kembali kepada bentuk negara kesatuan pada 17 Agustus 1950.⁵⁴ Undang-Undang Dasar Sementara

⁵⁰ Herbert Feith dan Lance Castle, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, ed. oleh Herbert Feith dan Lance Castle (Ithaca and London: Cornell University Press, 1970), 15–17.

⁵¹ Feith dan Castle, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*.

⁵² Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*.

⁵³ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*.

⁵⁴ G. McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1952), 446–69; Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 81–85; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 284–86;

1950 (UUDS 1950) kemudian menjadi naskah konstitusi yang bersifat provisional (temporer), yang menjadi dasar bagi dilaksanakannya Pemilu 1955, untuk memilih Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan Badan Konstituante (Konstituante). Pranarka mencatat besarnya pengaruh tradisi pemikiran/aliran ideologi politik Barat-Modern dalam Konstitusi RIS. Sementara dalam UUDS 1950 terdapat inkohereni, yang diakibatkan oleh pengaruh sosialisme pada beberapa pasal yang mengatur perekonomian negara. Sementara pasal-pasal UUDS 1950 yang mengatur sistem politik dan pemerintahan banyak terpengaruh oleh gagasan liberalisme.⁵⁵ Dapat dikatakan bahwa baik Konstitusi RIS, maupun UUDS 1950 lebih banyak dipengaruhi oleh kompromi politik, alih-alih oleh pemikiran mendalam atau kerja-kerja filsafat.

Perolehan suara partai-partai politik Islam dalam Pemilu 1955 mencapai hampir 45% (tepatnya 43,5%) dari total suara sah. Akan tetapi perlu diingat bahwa dengan banyaknya jumlah peserta pemilu yang terdiri dari partai politik dan kelompok perorangan (independen), maka Pemilu 1955 pun tidak menghasilkan adanya pemenang dengan suara mayoritas mutlak. Empat besar partai politik hasil Pemilu 1955 terdiri atas Partai Nasional Indonesia (PNI), Madjelis Sjura Muslimin Indonesia (Masjumi), Nahdlatul Ulama (NU), dan Partai Komunis Indonesia (PKI). Hanya keempat partai politik tersebut yang memperoleh kursi DPR lebih dari sepuluh. PNI dan Masjumi masing-masing memperoleh 57 kursi, NU 45 dan PKI 39 kursi. Adapun PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia) dan Parkindo (Partai Kristen Indonesia) masing-masing hanya memperoleh 8 kursi, disusul Partai Katholik dengan perolehan 6 kursi.⁵⁶ Bahtiar Effendy⁵⁷ mencatat bahwa dalam masa-masa awal Pasca-Revolusi (1950-1953), cenderung tidak terdapat konflik ideologis yang berarti. Hanya saja tetap harus diakui bahwa bangunan integrasi nasional

M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, trans. oleh Satrio Wahono et al. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 466–68; Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Jakarta: Equinox Publishing, 2007), 47–99.

⁵⁵ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 290–96.

⁵⁶ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 121–23; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 123–24; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 304; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, 496; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, trans. oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 122.

⁵⁷ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 107–17.

Republik Indonesia saat itu belum sekuat hari ini. Perlu diperhatikan pula bahwa aksi-aksi militer dan pembangkangan (atau pemberontakan) yang terjadi di beberapa daerah adalah penyebab utama bubarnya RIS dan bergabungnya seluruh negara bagian ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) dan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia/Perjuangan Rakyat Semesta (PRRI/Permesta) adalah bukti nyata rapuhnya integrasi nasional kita kala itu.⁵⁸

Berkaitan dengan penyelenggaraan Pemilu 1955, beberapa sarjana mengungkapkan adanya upaya untuk memperkuat penerimaan segenap elemen bangsa terhadap Pancasila.⁵⁹ Bahkan Soekarno tercatat pernah menyampaikan sebuah pidato yang intinya adalah pembelaannya terhadap Pancasila dan nasionalisme, yang menurutnya akan lebih diterima oleh keseluruhan bangsa Indonesia. Adapun negara (berlandaskan) Islam, menurut Soekarno akan menyebabkan disintegrasi bangsa. Terutama karena beberapa daerah di Indonesia memiliki penduduk mayoritas non-Muslim. Misalnya di Bali, Flores, sebagian Sumatera, Papua Barat (Nugini Barat), Timor, dll. di mana Islam dianut oleh minoritas penduduk. Pidato Soekarno yang diucapkannya saat berkunjung ke Amuntai, Kalimantan Selatan tersebut menyulut reaksi dari para pemimpin golongan Islam (antara lain tergabung dalam Masjumi, NU, PSII, dan Perti).

Tercatat adanya perubahan sikap dari golongan Islam politik yang mulai kecewa dengan berbagai pernyataan Soekarno mengenai Pancasila dan negara kebangsaan (konsep *nation state*; negara bangsa; nasionalisme). Beberapa protes dan bantahan dari tokoh-tokoh golongan Islam bermunculan dalam bentuk pidato maupun tulisan. Padahal Mohammad Natsir sudah sempat menyampaikan dukungan dan pembelaannya terhadap Pancasila di forum internasional.⁶⁰ Sejalan dengan Natsir, HAMKA⁶¹ menguraikan sila Ketuhanan sebagai urat tunggang (tulang belakang) atau soko guru Pancasila. Tujuan HAMKA

⁵⁸ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 98–100; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 307–22; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, 501–25.

⁵⁹ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, 278–84; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 117–22.

⁶⁰ Mohammad Natsir, *Capita Selecta Djilid II* (Jakarta: Pustaka Pendis, 1957); Mhd. Alfahjri Sukri, “Islam dan Pancasila dalam Pemikiran Mohammad Natsir,” *Alfuad Journal* 3, no. 1 (2019): 82–96.

⁶¹ HAMKA, *Urat Tunggang Pantjasila* (Jakarta: Pustaka Keluarga, 1951).

adalah mengoreksi pidato Soekarno pada 7 Mei 1951. Apa yang disampaikan HAMKA menunjukkan bahwa sejatinya golongan Islam yang diwakili oleh Masjumi, NU, PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia) dan Perti (Pergerakan Tarbiyah Islamiyah) tidak benar-benar menolak Pancasila dan negara kebangsaan. Kritik yang dilakukan oleh HAMKA dan Natsir lebih dipicu oleh interpretasi Pancasila yang justru kemudian bertentangan dengan nilai-nilai keislaman. Pancasila yang sejatinya merupakan ideologi terbuka, ditafsirkan oleh golongan kebangsaan dalam kerangka tradisi Jawa yang belum tentu diterima oleh sebagian umat Islam. Beberapa pidato Soekarno menunjukkan adanya tendensi untuk menutup ruang dialog dan interpretasi alternatif terhadap sila-sila dalam Pancasila. Terutama terkait sila Ketuhanan Yang Maha Esa.⁶² Pidato Soekarno di Amuntai pada 27 Januari 1953, juga dibaca sebagai sebuah tindakan membenturkan antara konsep negara kebangsaan dengan negara Islam.⁶³

Bahtiar Effendy⁶⁴ menyebutkan adanya politik ketakutan di kalangan elit politik nasional di Era Pasca Revolusi (1950-an). Terdapat suatu asumsi atau prakiraan bahwa golongan Islam politik akan memenangkan pemilu, jika pemilu diselenggarakan segera setelah kemerdekaan. Antara lain yang menyampaikan asumsi tersebut ialah Sutan Sjahrir; salah seorang pimpinan Partai Sosialis Indonesia (PSI). Apa yang 'diramalkan' Sjahrir bukan tanpa alasan. Terdapat beberapa kali pemilihan lokal di beberapa daerah, yang menunjukkan potensi kemenangan partai politik Islam (Masjumi dan Sarekat Islam/PSII) dalam pemilu yang berskala nasional.⁶⁵ Feith⁶⁶ mencatat adanya sentimen santri, yang secara politik kurang mendapat representasi dalam kepemimpinan revolusi. Contoh paling nyata dari kecilnya representasi kalangan santri (golongan Islam) dalam kepemimpinan revolusi adalah

⁶² Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 129–33; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 119–22; Sukri, "Islam dan Pancasila dalam Pemikiran Mohammad Natsir," 91–94.

⁶³ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 129–33; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 119–22.

⁶⁴ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 107–9.

⁶⁵ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, 274–75; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 107–9.

⁶⁶ Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, 274.

komposisi keanggotaan BPUPK dan PPKI.⁶⁷ Sentimen itulah yang kemudian berpotensi bangkit di daerah-daerah, dan berpeluang membalik *status quo* saat itu. Dengan kata lain, di antara golongan kebangsaan dan golongan Islam telah terjadi sentimen ideologis yang dipicu oleh persoalan representasi (dan akomodasi) kedua golongan dalam kepemimpinan revolusi. Yudi Latif⁶⁸ mencatat adanya peran Jepang dalam mengakomodasi pejuang pergerakan kemerdekaan yang merupakan hasil didikan institusi Barat (Eropa; kolonial; sekular) sejak pembentukan BPUPK. Menurutnya, Pemerintah Pendudukan Jepang terbukti lebih percaya pada kredibilitas hasil didikan institusi pendidikan Barat yang sekular, daripada hasil didikan institusi tradisional seperti madrasah, pesantren, atau bahkan institusi pendidikan keislaman di Timur Tengah (Mekkah/Hijaz dan Kairo).

Konstituante yang terpilih dalam Pemilu 1955 kemudian mulai bekerja pada 1956. Dalam rangkaian sidang yang berlangsung hingga pertengahan tahun 1959 tersebut, golongan Islam yang diwakili oleh Masjumi, NU, PSII dan Perti mengajukan Islam sebagai dasar negara. Argumentasi yang digunakan Natsir dkk. antara lain adalah tentang sekularisme *vis-à-vis* nilai moral dan etika agama. Apa yang ditekankan oleh Natsir dalam pidato-pidato dan tulisan-tulisannya adalah soal etika agama di ruang publik. Baik Natsir maupun tokoh-tokoh politik Islam lainnya mengajukan argumentasi peran vital etika agama dan sifat holistik agama Islam dalam rangka mengupayakan Islam sebagai dasar/fundamental negara.⁶⁹ Penolakan golongan Islam terhadap Pancasila lebih banyak didasari pada kekecewaan politik, daripada persoalan yang sifatnya prinsipil. Antara lain mereka menyebutkan bahwa Pancasila telah gagal mewujudkan cita-cita kemerdekaan. Bukti-bukti yang disampaikan antara lain ialah fakta kemiskinan, berbagai peristiwa berdarah sepanjang sejarah RIS hingga pemberlakuan UUDS

⁶⁷ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 101–3; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 103–6; Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, 274–77; Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, 361–62.

⁶⁸ Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, 360–62.

⁶⁹ Feith dan Castle, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, 71–74; 89–94; 214–21; Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 140–45; Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 124–32; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 126–33.

1950, dan juga adanya sentimen terhadap Islam yang berangkat dari konflik ideologis di awal kemerdekaan. Kritik golongan Islam terhadap Pancasila yang dikumpulkan antara lain oleh A.M.W. Pranarka⁷⁰ banyak juga memuat alasan ideologis, seperti kecenderungan Pancasila pada sekularisme, adanya keikutsertaan golongan komunis yang memusuhi golongan agama (terutama Islam), hingga ketercakupannya Pancasila di dalam Islam sendiri. Argumentasi tersebut terlihat memiliki inkohherensi dan tendensi politik yang cukup kuat. Akan tetapi, dapat dibaca sebagai kritik positif terhadap Pancasila dan interpretasinya. Terutama fakta bahwa interpretasi Pancasila bisa saja merugikan kelompok keagamaan, atau golongan tertentu, dan/atau menguntungkan satu golongan atas golongan lain. Contoh yang diberikan dalam sidang Konstituante memiliki keterkaitan dengan konflik ideologis antara golongan Islam yang dipimpin oleh Masjumi, dengan golongan komunis yang dipimpin oleh PKI (Partai Komunis Indonesia).

Sejatinya sikap politik golongan Islam yang setidaknya menguasai 43% DPR saat itu jelas *unrealistic* (untuk tidak menyebut utopis). Dengan kekuatan representasi yang kurang kuat di DPR dan di Konstituante, mereka tentu tidak mungkin menggolkan cita-cita menjadikan Islam sebagai dasar negara Indonesia.⁷¹ Hal tersebut menurut Bahtiar Effendy⁷² adalah bagian dari strategi politik dan upaya tawar menawar (*political bargaining*) yang setidaknya dapat menghasilkan akomodasi kepentingan politik Islam. Diberlakukannya Piagam Jakarta dan ditetapkannya Islam sebagai agama negara (bukan sebagai dasar negara) adalah target politik mereka yang lebih kecil. Setidaknya dengan pemberlakuan Piagam Jakarta, maka konstitusi baru yang ditetapkan akan merujuk pada norma hukum dasar (*Grundnorm*) tersebut. Faktanya, golongan Islam tidak sendirian dalam mengajukan dasar negara alternatif selain Pancasila. Golongan sosialis menyampaikan pula usulan dan argumentasi mereka untuk menjadikan Sosial-Ekonomi (Sosialisme) sebagai dasar negara.

Golongan Islam menyampaikan sedikit argumentasi dalam penolakan mereka terhadap gagasan Sosial-Ekonomi. Menurut mereka,

⁷⁰ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 146–49.

⁷¹ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 121–23; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 123–25; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 121–24.

⁷² Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 122–23.

gagasan Sosial-Ekonomi sebagai dasar negara dapat membawa negara ke arah materialisme, selain juga sudah tercakup dalam ajaran Islam, dan lebih tepat menjadi bagian dalam undang-undang dasar.⁷³ Adapun argumentasi golongan Sosial-Ekonomi antara lain adalah tentang sifat fundamental atau prinsipil dari konsep kemakmuran bersama (negara kesejahteraan; *welfare state*), hingga sosial-ekonomi terpimpin. Paham yang mendasari gagasan tersebut ialah sosialisme (bukan komunisme) dan konsep negara kesejahteraan (*welfare state*). Adapun dasar penolakan golongan Sosial-Ekonomi terhadap Pancasila memiliki beberapa keserupaan dengan kritik dari golongan Islam. Tidak jauh dari yang disebut sebagai kegagalan Pancasila pada ranah praksis, hingga inkohistensi dan ambiguitas Pancasila. Pancasila menurut golongan Sosial-Ekonomi adalah sebuah kesepakatan politik belaka, tanpa adanya proses pemikiran dan perenungan mendalam. Argumentasi penolakan golongan Sosial-Ekonomi terhadap Islam antara lain berkenaan dengan utopia theo-demokrasi, unsur-unsur reaksioner dalam (golongan/kelompok-kelompok) Islam, hingga dampak jangka panjang ketika sebuah agama dijadikan dasar/fundamental sebuah negara.⁷⁴

Bahtiar Effendy mengutip Adnan Buyung Nasution, menyebutkan adanya bukti-bukti keberhasilan Konstituante di luar urusan dasar/fundamental negara.⁷⁵ Fakta tersebut juga setidaknya disampaikan oleh Pranarka⁷⁶ dan terlihat dari berbagai risalah sidang Konstituante yang dapat diakses. Kesimpulan Bahtiar Effendy terhadap kinerja Konstituante menegaskan keberhasilan lembaga tinggi negara tersebut dalam tugasnya merumuskan dan menetapkan konstitusi baru Republik Indonesia. Perdebatan paling signifikan yang membawa Konstituante pada jalan buntu dalam tugas konstitusionalnya adalah mengenai dasar negara,⁷⁷ yang diwarnai oleh konflik ideologis di berbagai daerah di tanah air. Kekecewaan golongan Islam terhadap

⁷³ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 149.

⁷⁴ Pranarka, 134–39.

⁷⁵ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 121–25.

⁷⁶ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 158–70.

⁷⁷ Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Ketiga*; Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*; Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*.

kandasnya Piagam Jakarta dan sikap golongan kebangsaan yang menunda-nunda pemilu demi memperkuat penerimaan masyarakat terhadap Pancasila, menyulut reaksi golongan Islam. Konflik ideologis tersebut kemudian memaksa Soekarno untuk mengeluarkan Dekrit Presiden pada 5 Juli 1959.⁷⁸

Isi Dekrit Presiden 5 Juli 1959 tersebut adalah sebagai berikut:

Dengan Rachmat Tuhan Jang Maha Esa.
KAMI PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA/PANGLIMA
TERTINGGI ANGKATAN PERANG,

Dengan ini menjatakan dengan chidmat:

Bahwa andjuran Presiden dan Pemerintah untuk kembali kepada Undang-undang-Dasar 1945, jang disampaikan kepada segenap rakjat Indonesia dengan Amanat Presiden pada tanggal 22 April 1959, tidak memperoleh keputusan dari Konstituante sebagaimana ditentukan dalam Undang-undang-Dasar Sementara;

Bahwa berhubung dengan pernjataan sebagian terbesar Anggota-anggota Sidang Pembuat Undang-undang-Dasar untuk tidak menghadiri lagi sidang, Konsituante tidak mungkin lagi menjelesaikan tugas jang dipertjajakan oleh Rakjat kepadanya;

Bahwa hal jang demikian menimbulkan keadaan ketatanegaraan jang membahayakan persatuan dan keselamatan Negara, Nusa dan Bangsa, serta merintanggi pembangunan semesta untuk menjtapai masjarakat jang adil dan makmur;

Bahwa dengan dukungan bagian terbesar Rakjat Indonesia dan didorong oleh kejakinan kami sendiri, kami terpaksa menempuh satu-satunja djalan untuk menjelamatkan Negara Proklamasi;

Bahwa kami berkejakinan bahwa Piagam Djakarta tertanggal 22 Djuni 1945 mendjiwai Undang-undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian-kesatuan dengan Konstitusi tersebut;

Maka atas dasar-dasar tersebut diatas,

KAMI PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA/PANGLIMA
TERTINGGI ANGKATAN PERANG,

⁷⁸ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*; Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*; Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*.

Menetapkan pembubaran Konstituante;

Menetapkan Undang-undang-Dasar 1945 berlaku lagi bagi segenap Bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, terhitung mulai hari tanggal penetapan Dekrit ini, dan tidak berlakunja lagi Undang-undang-Dasar Sementara.

Pembentukan Madjelis Permusjawaratan Rakjat Sementara, jang terdiri atas Anggota-anggota Dewan Perwakilan Rakjat ditambah dengan utusan-utusan dari daerah-daerah dan golongan-golongan, serta pembentukan Dewan Pertimbangan Agung Sementara, akan diselenggarakan dalam waktu jang sesingkat-singkatnja.

Ditetapkan di: Djakarta
Pada tanggal: 5 Djuli 1959.

Atas nama Rakjat Indonesia:
PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA/PANGLIMA
TERTINGGI ANGKATAN PERANG
SUKARNO.⁷⁹

Dalam Dekrit Presiden tersebut disebutkan bahwa:

- (1) Terdapat suatu situasi dan kondisi yang membahayakan integrasi nasional;
- (2) Konflik ideologis dan berbagai gejolak yang justru berlangsung di daerah-daerah menunjukkan adanya kerapuhan bangunan integrasi nasional, yang dapat menimbulkan keruntuhan NKRI;
- (3) Terdapat keyakinan bahwa Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945, sedangkan frasa "... menjiwai ..." di sini memiliki sifat terbuka terhadap beragam interpretasi;
- (4) UUD 1945 telah berlaku kembali, seiring dengan dikeluarkannya Dekrit Presiden 5 Juli 1959 tersebut; dan
- (5) Soekarno sekaligus juga membubarkan lembaga tinggi negara yang ada, untuk menggantikannya dengan lembaga tinggi dan tertinggi negara yang sesuai dengan norma UUD 1945, yang sudah berlaku kembali.

Kebanyakan sarjana membaca Dekrit Presiden 5 Juli 1959 sebagai sebuah tindakan inkonstitusional yang terpaksa diambil oleh Soekarno. Kekhawatiran (*concern*) yang menjadi fokus perhatian Soekarno saat itu bukanlah pada keberhasilan Konstituante yang

⁷⁹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua*, 358–59.

dikatakan telah menyelesaikan 90% tugas konstitusionalnya.⁸⁰ Fokus perhatian Soekarno adalah pada ancaman disintegrasi bangsa, yang berpotensi meruntuhkan NKRI yang masih berusia belasan tahun. Adapun frasa "... menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 ..." yang dinisbatkan pada Piagam Jakarta dalam dekrit tersebut, hingga hari ini masih juga terbuka terhadap beragam interpretasi. Frasa tersebut, juga turut mempengaruhi interpretasi terhadap Pancasila dan keseluruhan isi Pembukaan UUD (Undang-Undang Dasar) 1945 (sebelum amendemen) dan UUD NRI (Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia) 1945 (setelah amendemen). Keyakinan umum memang mengakui frasa "... menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 ..." sebagai benar adanya, dan memiliki kekuatan hukum. Akan tetapi interpretasi terhadapnya akan terus didiskusikan dalam diskursus interpretasi Pancasila dan Pembukaan UUD NRI 1945.

D. Domestikasi Islam Politik: Menuju Penerimaan terhadap Pancasila

Sepanjang dekade 1950-an, sampai memasuki Era Developmentalisme Orde Baru, tercatat cukup banyak pemberontakan yang terjadi. Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) atau Negara Islam Indonesia (NII), Republik Maluku Selatan (RMS), Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia/Perjuangan Rakyat Semesta (PRRI/Permesta), dan Gerakan 30 September/Partai Komunis Indonesia (G30S/PKI) adalah rangkaian pemberontakan yang banyak dibicarakan di ruang publik. Robert Pringle⁸¹ dan Rémy Madinier⁸² menguraikan peran kelompok-kelompok Islam dalam pemberontakan DI/TII dan PRRI/Permesta secara deskriptif dan kritis. Bahtiar Effendy⁸³ mencatat peran kelompok Islam politik tersebut sebagai bagian yang turut menentukan arah hubungan antagonistik Islam dan negara di Indonesia. Terlihat jelas bagaimana sikap Masjumi yang memilih bersimpati dan bahkan berempati terhadap pemberontak DI/TII dan PRRI/Permesta;

⁸⁰ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*.

⁸¹ Robert Pringle, *Understanding Islam in Indonesia* (Singapore: Editions Didier Millet, 2010), 72–80.

⁸² Rémy Madinier, *Islam and Politics in Indonesia: The Masyumi Party between Democracy and Integralism* (Singapore: NUS Press, 2015), 154–70, <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/j.ctv1ntfxk>.

⁸³ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 128–33.

setidaknya tidak menyalahkan tindakan pemberontakan tersebut. Sikap politik Masjumi terhadap PRRI/Permesta bahkan lebih tegas menyampaikan simpati dan dukungannya. Madinier⁸⁴ mencatat adanya keterlibatan tokoh-tokoh Masjumi di daerah dalam pemerintahan revolusioner (PRRI/Permesta) yang dibentuk tersebut. Fakta sejarah tersebut, oleh Effendy⁸⁵ dikatakan telah menimbulkan luka batin di tubuh militer yang terlibat kontak senjata langsung dengan DI/TII dan PRRI/Permesta. Luka batin tersebut kemudian mempengaruhi sikap politik Soeharto, A.H. Nasution, dkk. selepas kemenangan atas PKI di tahun 1965-1966. Regim Orde Baru yang berkuasa sejak 1967 tidak bersedia untuk memberi ruang kembali pada Masjumi dan tokoh-tokohnya ke kancah politik nasional.

Soekarno menerapkan sebuah manifesto politik yang dikenal dengan sebutan Manipol USDEK. Isinya adalah: (1) UUD 1945; (2) Sosialisme Indonesia; (3) Demokrasi Terpimpin; (4) Ekonomi Terpimpin; dan (5) Kepribadian Indonesia. Kebijakan tersebut diperkuat dengan ajaran Nasakom (Nasionalisme, Agama, dan Komunisme) yang didasarkan pada gagasannya dalam sebuah tulisan berjudul “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme” bertarikh 1926 dalam *Suluh Indonesia Muda*.⁸⁶ Soekarno juga kemudian membubarkan banyak partai politik yang ada, termasuk Masjumi dan PSI. Menurutnya, Masjumi terbukti melibatkan diri, atau setidaknya berpihak pada pemberontak PRRI/Permesta, dan bahkan pada DI/TII yang hendak mendirikan sebuah Negara Islam Indonesia. Keterlibatan dan simpati tersebut mempengaruhi sikap pemerintahan Soekarno dan Soeharto terhadap umat Islam dan kelompok kepentingan yang membawa identitas keislaman di Indonesia.

Seiring kegagalan G30S/PKI yang dipicu oleh pertarungan ideologis dan politik antara PKI dan TNI/ABRI (Tentara Nasional Indonesia/Angkatan Bersenjata Republik Indonesia), masa kepresidenan Soekarno pun berakhir pada tahun 1967. Soeharto yang sudah

⁸⁴ Madinier, *Islam and Politics in Indonesia: The Masyumi Party between Democracy and Integralism*, 154–55.

⁸⁵ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 130–32.

⁸⁶ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*; Faisal Ismail, “Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila” (McGill University, 1995); Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*; Pringle, *Understanding Islam in Indonesia*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*.

memegang kendali keamanan dan kekuasaan politik *de facto*, kemudian diangkat menjadi Presiden Republik Indonesia ke-2, menggantikan Soekarno. Dalam satu dekade (1965-1975), Soeharto bersama kekuatan militer berhasil membangun kepemimpinan politik yang utuh. Dia berhasil meruntuhkan kekuatan politik PKI yang diuntungkan oleh kebijakan Nasakom dan Manipol USDEK Soekarno, serta menciptakan sebuah stabilitas nasional yang lebih baik dari era kepresidenan sebelumnya. Kepresidenan Soeharto terbukti berhasil melaksanakan pembangunan ekonomi yang berkesinambungan, tetapi gagal meningkatkan kualitas pendidikan dan kesejahteraan rakyat. Dalam urusan kebijakan keagamaan, Soeharto menerapkan gagasan Snouck Hurgronje untuk menghadapi kekuatan politik Islam. Berangkat dari teori Snouck Hurgronje itulah, pemerintahan Soeharto mengakomodasi kepentingan umat Islam dalam hal yang berkaitan dengan ritualitas dan kehidupan pribadi; di sisi lain menghentikan segala upaya membawa gagasan politik Islam ke ruang publik.⁸⁷

Megan Brankley Abbas⁸⁸ mencatat peran dari kampus-kampus Barat, dalam hal ini Universitas McGill di Ontario, Kanada dan Universitas Chicago di Amerika Serikat, dalam proses kelahiran generasi baru inteligensia Muslim. Bahtiar Effendy⁸⁹ juga menguraikan kemunculan intelektualisme Islam baru yang berlangsung sejak akhir masa kepresidenan Soekarno, dan semakin kuat dengan adanya dukungan penuh Soeharto yang membutuhkan legitimasi dan dukungan politik kelompok-kelompok umat Islam. Menurutnya, terdapat upaya dari generasi baru inteligensia Muslim untuk mewujudkan harmonisasi dalam dialektika Islam dan negara.

Sikap Soeharto dengan Orde Barunya adalah memanfaatkan jejaring inteligensia Muslim lulusan Barat, khususnya Universitas McGill, dalam upayanya menjinakkan kekuatan politik Islam di Indonesia. Sejak awal, Soeharto bahkan sudah membuat berbagai kebijakan yang pada dasarnya membatasi ruang gerak inteligensia

⁸⁷ Ismail, "Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila," 109–19; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 338–45; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, 553–62; Pringle, *Understanding Islam in Indonesia*, 80–90; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 130–46.

⁸⁸ Megan Brankley Abbas, *Whose Islam? The Western University and Modern Islamic Thought in Indonesia* (Stanford, California: Stanford University Press, 2021), 53–114.

⁸⁹ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 148–81.

Muslim dan politik identitas. Fusi partai politik yang dipaksakan, merupakan satu di antaranya. Jika Pemilu 1971 diikuti setidaknya sepuluh partai politik, maka seluruh pemilu berikutnya hingga 1997, hanya diikuti oleh dua partai politik dan Golkar sebagai organisasi sosial-politik (orsospol). Dengan berfusnya partai politik Islam ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada 5 Januari 1973, aspirasi politik umat Islam menjadi lebih mudah untuk dibatasi.⁹⁰

Sejak awal dekade 1970-an, setidaknya berlangsung sebuah gelombang baru transformasi wacana politik Islam di Indonesia. Ini terlihat dari adanya dukungan penuh regim Orde Baru Soeharto terhadap keserjanaan Islam (*Islamic scholarship*) di Barat. Semakin banyaknya mahasiswa Indonesia yang mengambil program pascasarjana studi Islam, hingga studi agama-agama, filsafat dan humaniora di kampus-kampus Barat (terutama Universitas McGill, Universitas Chicago, Universitas Hamburg, dan Universitas Leiden) membuka jalan bagi terciptanya pertukaran tradisi keilmuan Barat Modern dan tradisi keilmuan Islam; khususnya di Indonesia. Megan Brankley Abbas⁹¹ mencatat beberapa tokoh yang berperan sejak awal dalam proses perubahan keserjanaan tersebut. Antara lain terdapat nama Wilfred Cantwell Smith, Fazlur Rahman, Mukti Ali, Harun Nasution, Nurcholis Madjid, Ahmad Syafii Maarif, dan Muhammad Amien Rais.

Kendati pun pemerintahan Soeharto memanfaatkan pendidikan tinggi dalam upaya menjinakkan kekuatan politik Islam, ia juga menerapkan berbagai kebijakan represif yang bertujuan pada depolitisasi agama, dan diterimanya Pancasila sebagai dasar negara oleh umat Islam. Kebijakan asas tunggal Pancasila menjadikan semua partai politik (parpol) dan organisasi kemasyarakatan (ormas) tidak lagi dapat menggunakan asas ideologisnya selain Pancasila. Pada akhirnya, berbagai organisasi keagamaan, baik Islam, Kristen, Katholik, dll. kemudian harus mengubah Anggaran Dasar (AD) dan Anggaran Rumah Tangga (ART) mereka untuk menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi. Bahkan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pun harus mengubah lambang (tanda gambar) partainya dari Ka'bah menjadi tanda

⁹⁰ Ismail, "Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila," 134–36; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 139–43.

⁹¹ Brankley Abbas, *Whose Islam? The Western University and Modern Islamic Thought in Indonesia*, 52–124.

bintang. Bintang sendiri melambangkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam lambang Negara Republik Indonesia (Garuda Pancasila).⁹²

Dalam rangka melaksanakan kebijakannya yang terkait dengan Pancasila dan interpretasinya untuk dapat diterima oleh umat Islam, pemerintahan Soeharto mengambil langkah-langkah represif. Berbagai insiden kekerasan dilakukan sepanjang dekade 1980-an, dengan korban jiwa yang tidak bisa dikatakan sedikit. Peristiwa Tanjung Priok pada 12 September 1984 merupakan satu dari serangkaian insiden yang melibatkan bentrokan fisik antara kekuatan politik Islam dan aparat penegak hukum. Baik Bahtiar Effendy⁹³ maupun Yudi Latif⁹⁴ mencatat berbagai kebijakan dan tindakan yang diambil oleh regim Developmentalisme Soeharto (sebagaimana Demokrasi Terpimpin di bawah Soekarno) pada akhirnya membawa pada kebuntuan politik Islam. Aspirasi politik Islam dipaksa untuk bernegosiasi dan berkompromi dengan kepentingan berbagai golongan yang eksis di ruang publik bersama-sama sejak awal abad ke-20 silam.

E. Amendemen UUD NRI 1945: Perdebatan Piagam Jakarta dan Pancasila

Gerakan Reformasi yang terjadi pada 1998-1999 lebih banyak disebabkan oleh faktor alamiah perkembangan sejarah, alih-alih karena kualitas seorang Soeharto itu sendiri. Perkembangan politik di berbagai negara Asia dan Eropa Timur memang memperlihatkan arus demokratisasi yang tak terbandung sejak memasuki dekade 1980-an. Puncaknya di Indonesia pada Mei 1998, Soeharto akhirnya menyatakan mundur dan menyerahkan kursi kepresidenan kepada B.J. Habibie; seorang yang telah menganggap Soeharto sebagai guru politik bagi dirinya pribadi. B.J. Habibie merupakan Wakil Presiden Indonesia yang terakhir dalam Era Developmentalisme Orde Baru. Ia sebelumnya telah dua dekade menjabat Menteri Negara Riset dan Teknologi dalam kabinet pemerintahan sang *smiling general*. Dengan latar belakang pendidikan

⁹² Ismail, "Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila"; Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*; Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*; Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*.

⁹³ Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 139–47.

⁹⁴ Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, 511–43.

teknologi penerbangan dan pengalaman profesional di bidang industri dan teknologi sepanjang puluhan tahun, Habibie diberi mandat untuk menyelesaikan masa jabatan Soeharto hingga tahun 2003. Namun tuntutan kelompok inteligensia di luar pemerintahan beserta gerakan mahasiswa membuat Habibie akhirnya menyetujui untuk menyelenggarakan pemilu pada tahun 1999.⁹⁵ Hal yang dituntut oleh Gerakan Reformasi antara lain adalah:

“... perubahan UUD 1945, menyeimbangkan kekuasaan antarlembaga negara dengan prinsip *checks and balances*, penghapusan Dwifungsi Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI), penegakan supremasi hukum, penghormatan dan pemenuhan hak asasi manusia (HAM), serta memberantas korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN), desentralisasi dan hubungan yang adil antara pusat dan daerah, mewujudkan kebebasan pers dan meningkatkan partisipasi politik warga negara serta menegakkan sistem yang demokratis dalam semua tatanan di masyarakat.”⁹⁶

Dalam proses perubahan Undang-Undang Dasar, terjadi perdebatan mengenai arah amendemen UUD 1945, dasar/fundamental negara, dan kedudukan Piagam Jakarta dalam Pancasila dan UUD hasil amendemen nantinya. Kalangan cendekiawan dari beberapa bidang disiplin keilmuan, para birokrat sipil dan militer, serta pimpinan partai-partai politik, hingga tokoh-tokoh agama satu per satu menyampaikan pandangan mereka dalam rangka mengupayakan amendemen terhadap UUD 1945 tersebut.⁹⁷

Dalam Sidang Umum MPR RI Tahun 1999, disepakati untuk mengadakan perubahan terhadap UUD 1945, dengan ketentuan sebagai berikut:

- (1) Tidak mengubah Pembukaan UUD 1945;

⁹⁵ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*; Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*.

⁹⁶ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010), 79.

⁹⁷ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010).

- (2) Mengubah batang tubuh dan menghapus penjelasan UUD 1945;
- (3) Tetap mempertahankan sistem presidensial; dan
- (4) Memasukkan hal-hal normatif pada Penjelasan UUD 1945 ke dalam batang tubuh UUD NRI 1945 (hasil amendemen).⁹⁸

Kesepakatan untuk tidak mengubah Pembukaan UUD 1945 dalam UUD NRI 1945 (hasil amendemen) kembali ditegaskan dalam pembahasan Amendemen/Perubahan Kedua UUD NRI 1945. Penegasan kembali tersebut dibahas hanya dalam proses pembahasan Perubahan Kedua UUD NRI 1945. Semua fraksi sepakat untuk tetap mempertahankan Pembukaan UUD NRI 1945 dan bentuk negara kesatuan, dengan sistem republik presidensial.⁹⁹

Pembahasan mengenai dasar negara dalam rangkaian Sidang Umum dan Sidang Tahunan MPR RI (1999-2002) terlaksana hingga tiga kali, sedang mengenai Pembukaan UUD NRI 1945 ada dua kali pembahasan. Bila Fraksi Partai Persatuan Pembangunan (F-PPP), Fraksi Partai Kebangkitan Bangsa (F-PKB), Fraksi Reformasi (F-Reformasi; gabungan Partai Amanat Nasional/PAN dan Partai Keadilan/PK) dan Fraksi Perserikatan Daulah Ummah (F-PDU) boleh disebut sebagai representasi kekuatan politik Islam, maka sikap keempat fraksi dalam rangkaian sidang tersebut boleh dijadikan rujukan atau referensi tentang penerimaan terhadap Pancasila dan Pembukaan UUD NRI 1945. Beberapa pembicara dari fraksi-fraksi partai politik Islam, yaitu Abdullah Ali, A.M. Fatwa, Syahrudin Kadir, Hartono Mardjono dan Imam Addaruqutni menyampaikan penegasan mereka dalam pembahasan Perubahan Ketiga di tahun 2001. Secara garis besar, kelima tokoh tersebut menjelaskan tentang kedudukan Pembukaan UUD NRI 1945 dan dasar negara Indonesia. Menurut sebagian besar mereka, Pancasila sebagai dasar negara telah bersifat final, dan sudah jelas dicantumkan dalam Pembukaan UUD NRI 1945. Dengan demikian, Pancasila sebagai dasar negara tidak perlu masuk ke dalam batang tubuh

⁹⁸ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*.

⁹⁹ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, 79-95.

konstitusi. Hal yang senada juga telah disampaikan dan disepakati oleh MPR RI sejak pembahasan Perubahan Pertama hingga Ketiga UUD NRI 1945. Dalam pembahasan Perubahan Keempat (Amendemen IV) UUD NRI 1945, tidak lagi terdapat perdebatan tentang Pembukaan UUD NRI 1945, maupun tentang dasar/fundamental negara Indonesia.¹⁰⁰ Secara umum, tokoh-tokoh bangsa di masa itu menghendaki adanya amendemen terhadap UUD NRI 1945. Hanya PDIP yang terlihat kurang menyetujui urgensi amendemen tersebut.¹⁰¹

Adapun terkait dengan Pancasila sebagai dasar negara dan Piagam Jakarta, baik kalangan akademisi, pakar hukum, maupun tokoh masyarakat, birokrat dan para politisi rupanya telah mencapai kata sepakat yang bersifat final. Tidak banyak terdapat pandangan yang hendak mengembalikan Piagam Jakarta, ataupun menjadikan Islam sebagai dasar negara Indonesia di Era Reformasi sekarang ini. Satu-satunya fraksi yang mengajukan pencantuman tujuh kata dalam Piagam Jakarta ke dalam Perubahan/Amendemen UUD NRI 1945 hanyalah Fraksi Partai Bulan Bintang (F-PBB). Sedangkan F-Reformasi, F-PPP, F-PKB dan F-PDU tidak memperlihatkan adanya keinginan tersebut.¹⁰² Perlu juga dicatat, bahwa PBB tidak terlihat cukup keras dalam usulannya tersebut. Hal itu terbukti dengan segera melunaknya sikap F-PBB ketika beberapa fraksi menyampaikan pandangan mereka.

¹⁰⁰ (Tim Penulis), 97–184.

¹⁰¹ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*, 112–22.

¹⁰² (Tim Penulis), 293–351; 435–509; 653–83; 790–841; 843–81; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, 73–184; 667–71.

BAB III

PARADIGMA DIALEKTIKA AGAMA DAN NEGARA

A. Paradigma Integralistik

Dalam pembahasan tentang relasi atau dialektika agama dan negara, paradigma integralistik selalu menjadi poin pertama. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga menyebut paradigma integralistik atau integralisme agama dan negara dengan istilah teokrasi (paradigma teokratis).¹ Dalam paradigma ini, bentuk negara yang ideal adalah negara agama atau teokratis (negara teokrasi).² Pandangan ini menolak gagasan sekularisme secara rigid/mutlak.

Sebelum memasuki paruh kedua abad ke-20, hampir dapat dipastikan bahwa kebanyakan monarki yang ada sejatinya merupakan negara teokratis. Demokrasi dalam konteks monarki konstitusional belum cukup kuat bangunannya, sementara raja-raja Abad Pertengahan dan abad-abad sebelumnya banyak menganggap dirinya sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Para filosof Muslim klasik, terutama al Mawardi dan Ibn Khaldun secara jelas menyampaikan argumentasi yang membela dan mempertahankan paradigma integralistik ini. Mawardi³ menjelaskan bahwa seorang kepala negara dan kepala pemerintahan adalah pemegang/penerus misi kenabian. Adapun Ibn Khaldun⁴ menerangkan kedudukan agama dalam membangkitkan dan menguatkan solidaritas sosial atau yang sekarang dapat pula diartikan sebagai rasa nasionalisme, dalam wujud solidaritas kebangsaan (nasional).

¹ Saefur Rochmat, "The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia," *Al-Jamiah* 52, no. 2 (2014): 309–29.

² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), 206–8; Frans Sayogie, *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal* (Jakarta: Trans Pustaka, 2013), 14–15; J. Suyuthi Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila* (Yogyakarta: Ombak, 2019), 75–86.

³ Abul Hasan Ali Al Mawardi, *The Laws of Islamic Governance* (London: Ta-Ha Publishers, 1996), 10–11.

⁴ Abdurrahman Muhammad Muhammad Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 187–97; Abdurrahman Muhammad Muhammad Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, trans. oleh Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), 254–70.

Menurut paradigma integralistik, agama dan negara adalah satu kesatuan yang utuh. Dalam konteks Islam, maka Islam dipahami sebagai *al-Dīn wa al-Daulah* (agama dan negara). Dalam paradigma integralistik ini, agama disebut mengatur keseluruhan dimensi kehidupan manusia, termasuk tata negara, administrasi publik, sistem hukum (pidana dan perdata), hingga urusan kepemimpinan nasional.⁵

Terdapat beberapa pemikiran politik yang berangkat dari paradigma integralistik ini. Umumnya pemikiran tersebut hadir sebelum Abad Modern (sejak 1801). Abad Modern yang dimulai sejak 1800-an membuka pintu komunikasi dan interaksi global yang semakin intens dan kuat. Terutama sejak berakhirnya Perang Dingin di tahun 1991 yang lalu. Namun demikian, masih juga terdapat inteligensia yang mengusung paradigma integralistik dalam pemikiran politiknya. Di Indonesia, terdapat nama-nama seperti HAMKA, Mohammad Natsir, Isa Anshary, hingga Ki Bagoes Hadikoesoemo. Juga terdapat nama-nama lain seperti S.M. Kartosoewirjo, Muhammad Daud Beureuh, Abdul Kahar Muzakkar dan beberapa lainnya. Termasuk mereka yang tergabung dalam Hizbut Tahrir Indonesia dan Majelis Mujahidin Indonesia. Kedua organisasi kemasyarakatan (ormas) Islam tersebut menolak Pancasila sebagai dasar negara.

Di luar negeri, terdapat nama-nama Imam Khomeini, Ayatullah Misbah Yazdi, Abul A'la Maududi, Sayyid Qutb, Muhammad Qutb dan Hasan al-Bana. Imam Khomeini dan Ayatullah Misbah Yazdi adalah dua dari para pendiri negara Republik Islam Iran, yang dikenal dengan konsep *Velayat-e Fageh*. Gagasan *Velayat-e Fageh* yang ditawarkan oleh Imam Khomeini merupakan sebuah inovasi termutakhir yang membawa paradigma integralistik kepada relevansinya di dunia modern sekarang ini. Konsep *Velayat-e Fageh* merupakan hasil pemikiran mendalam (karya filsafat; *philosophical work*) yang monumental dari Imam Khomeini. Gagasan tersebut merupakan landasan dari sistem politik dan pemerintahan Republik Islam Iran hari ini.

Menurut Imam Khomeini, urgensi dan signifikansi sistem politik dan pemerintahan bersifat *self-evident* (tidak memerlukan pembuktian). Baik teks (*scriptures*) maupun penalaran manusia menunjukkan perlunya sebuah tatanan masyarakat yang dikelola bersama. Oleh karenanya diperlukan sebuah kepemimpinan, sebagaimana dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW dengan mendirikan dan memimpin Negara

⁵ Sayogie, *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal*, 14–15; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 75–77.

Kota Madinah. Ia juga menyampaikan tentang bagaimana Nabi Muhammad SAW meletakkan dasar-dasar sistem politik dan pemerintahan Islam. Termasuk salah satunya dengan menunjuk pengganti (khalifah; imam) yang akan meneruskan kepemimpinannya sebagai kepala negara. Islam menurut Imam Khomeini menolak adanya otoritarianisme, tirani, maupun kapitalisme.⁶

Dalam mempertahankan paradigma integralistik, Ayatullah Misbah Yazdi⁷ menyampaikan analisisnya tentang eksistensi forma ketiga dari sistem politik dan pemerintahan. Ia menyampaikan analisis kritis terhadap dikotomi sistem politik dan pemerintahan ke dalam demokrasi dan otoritarianisme. Menurut Misbah Yazdi, dikotomi sistem politik dan pemerintahan ke dalam demokrasi dan otoritarianisme yang sangat umum dipahami oleh masyarakat Barat adalah semacam keyakinan (*mindset*; kesadaran; pola pikir). Misbah Yazdi mempertanyakan klasifikasi tersebut, dengan mengajukan pokok-pokok landasan sistem politik dan pemerintahan Islam (*Islamic political and governmental system*) dalam argumentasinya. Misbah Yazdi menyampaikan argumentasinya tentang partisipasi politik, yang menurutnya tidak bisa dijalankan secara totaliter. Terdapat fungsi-fungsi tertentu dari negara yang tidak bisa ditentukan arahnya oleh rakyat. Fungsi-fungsi tersebut misalnya deklarasi perang, atau pembahasan rencana anggaran negara hingga soal harga dan nilai mata uang. Namun demikian, rakyat tetap harus diberi ruang untuk berpartisipasi dalam jalannya pemerintahan dan suksesi politik nasional. Negara yang berlandaskan Islam, menurut Misbah Yazdi berjalan dengan struktur ganda; yaitu rakyat sipil di satu sisi dan pemegang kekuasaan politik nasional di sisi lain.⁸

Kendati Ayatullah Misbah Yazdi⁹ mempertahankan paradigma integralistik dalam hal relasi agama dan negara, ia juga menyampaikan

⁶ Imam Ayatollah Khomeini, *Governance of the Jurist* (Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (International Affairs Division), n.d.), 18–28; Imam Ayatollah Khomeini, *Konsep Pemerintahan Islam*, trans. oleh Razali Hj. Nawawi dan Hayyun H. Nawawi (Kuala Lumpur: ABIM, 1983), 14–25.

⁷ M.T. Misbah Yazdi, *Islamic Political Theory (Legislation): Volume 1*, trans. oleh Mansoor L. Limba (Tehran: Ahl al-Bayt World Assembly, 2001), chap. 1–4.

⁸ M.T. Misbah Yazdi, *Islamic Political Theory (Legislation): Volume 2*, trans. oleh Mansoor L. Limba (Tehran: Ahl al-Bayt World Assembly, 2001), chap. 26–30.

⁹ Misbah Yazdi, *Islamic Political Theory (Legislation): Volume 1*, chap. 1–4; Misbah Yazdi, *Islamic Political Theory (Legislation): Volume 2*, chap. 26–30; M.T. Misbah Yazdi, *Al-Hājāt al-Asāsiyah lil-Idārah al-Islāmiyah*, trans. oleh Salman al

bahwa Islam tidak menentukan bentuk negara dan/atau pemerintahan secara rigid dan pasti. Tidak satu pun bentuk negara dan pemerintahan, ataupun sistem politik dan pemerintahan yang bersifat wajib ditegakkan dalam Islam. Akan tetapi terdapat nilai-nilai yang menjadi dasar dari sebuah negara dan pemerintahan Islami. Nilai-nilai tersebut bermula dari filsafat etika atau filsafat moral. Penjelasan Ayatullah Misbah Yazdi tentang nilai dan etika dalam pengelolaan negara ini, sejalan dengan pandangan Imam Khomeini.¹⁰ Negara dan pemerintahan Islam, menurut keduanya bertujuan untuk memastikan bahwa nilai-nilai etika dan moral yang telah terformulasikan dapat ditegakkan. Nilai-nilai tersebut adalah landasan (*fundamentals*), yang harus diturunkan menjadi norma (*instrumentals*) dan hadir dalam ranah praksis (*praxis*) kehidupan bersama (*samenleving; society*).

Abul A'la Maududi (atau al-Maududi) adalah pendiri *Jamaat-e Islami*, sebuah organisasi pergerakan politik Islam yang disebut berafiliasi dengan *al-Ikhwān al-Muslimīn*. Jika *Jamaat-e Islami* berdiri dan memulai pergerakannya dari Pakistan dan India, maka *al-Ikhwān al-Muslimīn* memulai pergerakannya dari Mesir. Adapun tokoh-tokoh Ikhwan yang sejalan dengan Maududi antara lain adalah Hasan al-Banna, Muhammad Qutb dan Sayyid Qutb. Ketiga tokoh Ikhwan (*Muslim Brotherhood*) tersebut memperoleh inspirasi dan mengambil nilai-nilai dari ajaran Maududi untuk dikembangkan dalam pergerakan *Muslim Brotherhood (al-Ikhwān al-Muslimīn)* tersebut.

Maududi menyampaikan argumentasinya, bahwa Islam dan nasionalisme jelas bertentangan satu sama lain. Menurutnya Islam memiliki visi untuk membentuk suatu sistem politik dan pemerintahan global (*global state; global polity*), yang terlepas dari batas-batas identitas suku, ras, bahasa, dan kebangsaan. Ia juga menyampaikan bahwa bangsa-bangsa Muslim yang menolak hukum Islam telah diracuni pikirannya oleh yang ia sebut sebagai westernisme. Menurutnya hukum Islam bersifat universal dan berlaku secara global. Oleh karenanya segala wacana yang mengusung adanya negara bangsa dan menolak penerapan hukum dan pemerintahan Islam dikatakannya sebagai *un-islamic* (tidak

Ansari (Beirut: Dār al-Nubalā', 2002), 9–16; M.T. Misbah Yazdi, "An Outline of Governance from a Quranic Perspective," *Message of Thaqaalayn* 10, no. 2 (2002).

¹⁰ Khomeini, *Governance of the Jurist*, 18–28; Khomeini, *Konsep Pemerintahan Islam*, 14–25; Yamani, *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini* (Bandung: Mizan, 2002), 110–34; Hasan Islami, *Politik Khomeini: Wajah Etika Islam*, ed. oleh Rudy Mulyono, trans. oleh Ali Yahya (Jakarta: Citra, 2012), 29–54.

Islami; anti-Islam). Berkali-kali Maududi mempertahankan argumentasinya yang menyebut bahwa nasionalisme identik dengan kolonialisme, perbudakan intelektual, imperialisme dan dominasi Barat atas Dunia Islam.¹¹

Dua bersaudara, Sayyid Qutb dan Muhammad Qutb (terkadang ditulis Qutub, Quthb atau Quthub) merupakan juga tokoh sentral dari paradigma integralistik ini. Sayyid Qutb menulis salah satu kitab tafsir yang cukup monumental, yang ditulisnya dalam pemenjaraan. Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, dapat dikatakan memiliki pengaruh cukup besar terhadap khazanah ilmu-ilmu al Quran dan Tafsir. Sayyid Qutb memiliki pandangan yang cukup keras tentang kedudukan Islam sebagai dasar/fundamental negara. Menurutny¹² sekularisme hadir dari tradisi Kristen Eropa yang kecewa dengan kediktatoran gereja. Masyarakat Eropa mengalami konflik antara otoritas gereja dengan kalangan ilmuwan dan filosof. Kekristenan menurutnya membangun landasan sekularisme, sejak kedatangan dan kebangkitannya di Era Imperium Romawi, pada Milenium Pertama Masehi. Kekristenan menurutnya tidak memiliki sistem hukum (*syarī'ah; legal system*) dan/atau teori hukum (*fiqh; jurisprudence*) yang bersifat holistik, sebagaimana Islam. Ini karena Kekristenan hanya berfokus pada urusan penyucian jiwa dan pengekangan hawa nafsu. Adapun Islam memiliki sifat holistik dan memiliki sistem politik dan pemerintahan yang berbeda dari sistem lain. Islam menurut Sayyid Qutb¹³ merupakan satu kesatuan, antara ibadah dan muamalat. Ibadah dan muamalat dalam pandangannya bersinonim dengan politik pemerintahan dan politik kepemilikan. Dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* ia menjelaskan posisi filosofis/ideologis (*philosophical stance*) yang dipegangnya. Ia secara eksplisit menerangkan bahwa Islam memerintahkan jihad perang (*qitāl*) dalam rangka pembebasan (*futuhāt; liberation*) negeri-negeri dari keadaan

¹¹ Abul A'la Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, trans. oleh Khurshid Ahmad (Lahore: Islamic Publications, 1960), 40–44; Abul A'la Maududi, "Nasionalisme dan Islam," in *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah*, ed. oleh John J. Donohue dan John L. Esposito, trans. oleh Machnum Husein (Jakarta: Rajawali Press, 1984), 158–64; Abul A'la Maududi, *A Short History of the Revivalist Movement in Islam*, trans. oleh Al-Ash'ari (New Delhi: Human Welfare Trust Publication, 2009), 15–43.

¹² Sayyid Qutb, *Keadilan Sosial dalam Islam*, trans. oleh Afif Mohammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 3–9.

¹³ Qutb, 121–23.

jahiliyah.¹⁴ Sikap anti Barat dari Sayyid Qutb juga diikuti oleh adiknya, yaitu Muhammad Qutb. Bahkan Muhammad Qutb¹⁵ menyebutkan ‘Bangsa Kulit Putih’ secara vulgar dalam penjelasannya tentang perang antara haq dan batil (kebenaran dan kebatilan; *right and wrong*). Ia menyebut ‘Bangsa Kulit Putih’ sebagai bangsa yang telah banyak berbuat kerusakan di muka Bumi. Adapun menurutnya, dominasi ‘Bangsa Kulit Putih’ sudah sangat lemah dan akan menghilang dengan sesegera mungkin. Keduanya sama-sama menyatakan argumentasi kontra terhadap apa yang dikenal dengan nama Orientalisme.¹⁶

Sejalan dengan Maududi dan kedua Qutb tadi adalah Hasan al-Banna. Ia bersama dengan Maududi dapat dimasukkan ke dalam golongan sarjana revivalis. Baik Maududi, al-Banna, maupun dua Qutb Bersaudara cukup vokal dalam menyuarakan Revivalisme Islam. Al-Banna¹⁷ menulis sebuah buku ringkas yang berisi sebuah refleksi tentang gerakan dakwah keislaman hingga memasuki dekade 1960-an. Di dalam bukunya, Hasan al-Banna menjelaskan tentang sejarah awal gerakan dakwah keislaman, hingga memasuki masa keruntuhan imperium-imperium Islam di Abad Modern. Menurutny berbagai konflik kekuasaan, hingga theologis dan ideologis adalah sebab internal keruntuhan imperium Islam. Sedang sebab eksternalnya berasal dari kebangkitan Eropa. Al-Banna juga kemudian menyoal fenomena perpindahan kekuasaan keumatan dari bangsa Arab kepada bangsa-bangsa asing. Bangsa asing yang dimaksud adalah Persia, Turki, hingga India, yang kemudian membangun setidaknya tiga imperium besar Islam terakhir.¹⁸ Terlihat sekali bahwa Hasan al-Banna menghendaki adanya sebuah persatuan Islam global sebagai wujud Revivalisme Islam (*Islamic Revivalism*).

Jika pandangan dan gagasan Maududi, al-Banna dan Qutb Bersaudara condong pada cita-cita pemerintahan global Islam, atau setidaknya persatuan internasional umat Islam; maka di Indonesia terdapat golongan yang condong pada Nasionalisme-Islam (*Islamic-*

¹⁴ Sayyid Qutb, *Harokah Jihad Islam: Muqoddimah Surat Al Anfal, Fi Dzilalil Qur'an*, ed. oleh Abu Ahmad, trans. oleh Abu Hamid, 1993, 24–45.

¹⁵ Muhammad Qutb, *Islam di Tengah Pertarungan Tradisi*, trans. oleh Kiagus M.S. Agustjik (Bandung: Mizan, 1984), 71–73.

¹⁶ Qutb, *Islam di Tengah Pertarungan Tradisi*; Qutb, *Keadilan Sosial dalam Islam*; Qutb, *Harokah Jihad Islam: Muqoddimah Surat Al Anfal, Fi Dzilalil Qur'an*.

¹⁷ Hasan al Banna, *Dakwah Kami, Kemarin dan Hari Ini*, trans. oleh Rahmat Abdullah (Yayasan Al-Amanah Indonesia, 1985).

¹⁸ Banna, 14–68.

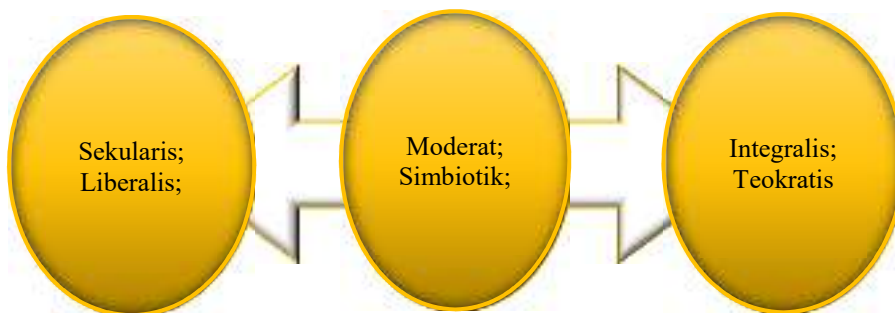
Nationalism). Tokoh-tokoh Nasionalis-Islam di Indonesia sejak paruh pertama abad ke-20 antara lain adalah Agoes Salim, H.O.S. Tjokroaminoto, Mohammad Natsir, Ki Bagoes Hadikoesoemo, Abdul Wahid Hasjim, hingga Kasman Singodimedjo, dan Prawoto Mangkusasmito. Tokoh lain yang memiliki jalan ideologis serupa antara lain adalah S.M. Kartosoewirjo, Daud Beureuh, Abdul Kahar Muzakkar, hingga Hasan Muhammad Tiro.

Baik Mohammad Natsir maupun Ki Bagoes Hadikoesoemo sejatinya lebih banyak berfokus pada penegakan moralitas atau etika yang berlandaskan nilai-nilai keislaman. Penegakan hukum (*syariat*) Islam menurut Ki Bagoes Hadikoesoemo berkenaan dengan soal-soal kesusilaan, ketertiban umum, hingga nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kesejahteraan bersama. Bahkan Ki Bagoes Hadikoesoemo sedemikian tegas menolak dualisme hukum dalam sebuah negara. Menurutnya dualisme hukum antara warga negara yang Muslim dan yang non-Muslim akan menunjukkan ketidakadilan dan melanggar prinsip supremasi hukum. Melihat klasifikasi spektrum politik Feith dan Castle,¹⁹ maka sebetulnya kelompok Islam politik di Indonesia cukup banyak memperoleh pengaruh dari nilai-nilai keislaman, filsafat Barat, hingga nilai-nilai tradisi dan budaya Nusantara; seperti Jawa, Sunda, Minangkabau, Aceh, Bugis, dll. yang lebih dulu ada. Masjumi dan PSII dalam hal ini, memiliki kedekatan dengan pemikiran dan filsafat modern Barat seperti Demokrasi Sosialis (*Social-democracy*), konsep negara kesejahteraan (*welfare state*), dan negara kebangsaan (*nation state*). Dengan demikian, gerakan-gerakan Islam politik awal di Indonesia sejatinya tidak terlalu rigid dan lebih bersifat terbuka.

Dapat disimpulkan, bahwa terdapat setidaknya dua varian integralisme Islam dan negara. Varian pertama adalah yang menghendaki suatu kepemimpinan global atau negara global Islam. Menurut kelompok ini, Islam menghendaki sebuah entitas politik (*polity*) yang tunggal dan berkuasa atas keseluruhan umat Islam di seluruh muka Bumi. Adapun varian yang kedua masih menerima konsep-konsep nasionalisme, negara bangsa/kebangsaan (*nation state*), dan demokrasi. Kedua varian ini barangkali masih dapat dibagi kembali ke dalam sub-varian yang berbeda-beda. Apakah berupa semacam gradasi, atau mungkin juga suatu spektrum dialektis atau diskursif Islam dan Negara

¹⁹ Herbert Feith dan Lance Castle, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, ed. oleh Herbert Feith dan Lance Castle (Ithaca and London: Cornell University Press, 1970), 1–24.

(*Islam and State*). Bila ketiga paradigma tersebut dibuatkan semacam spektrum, barangkali dialektika Islam dan negara dapat digambarkan sebagai berikut:



Bagan 1.
Spektrum Diskursif Islam dan Negara

Ujung spektrum ‘Integralis; Teokratis’ masih dapat dibagi lagi ke dalam beberapa kelompok. Golongan yang sangat ekstrim berpegang pada paradigma integralistik dan mengusung teokrasi, meyakini adanya perintah agama (Islam) untuk menegakkan suatu tatanan pemerintahan global berasaskan Islam. Bahkan menyerukan adanya gerakan-gerakan pembebasan (penaklukan) demi tersebarnya ajaran Islam dan terwujudnya pemerintahan Islam. Adapun golongan yang berada pada titik ekstrim ‘Sekularis; Liberalis’ bisa sampai kepada satu titik di mana simbol-simbol dan nilai ajaran agama menjadi tidak dibolehkan berada di ruang publik. Di antara titik sekularisme dan teokrasi tadi, terdapat pandangan-pandangan yang sifatnya lebih moderat dan terbuka. Titik tengahnya adalah pandangan yang berlandaskan kepada paradigma simbiotik.

Dalam konteks penafsiran terhadap Pancasila, kelompok yang mengikuti paradigma integralistik dapat saja menerima Pancasila. Muhammad Rizieq Syihab²⁰ dan gerakan syariat Islam²¹ misalnya. Kelompok tersebut menjadikan Pancasila yang ‘dijiwai oleh Piagam

²⁰ Muhammad Rizieq Husein Syihab, “Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia” (Universiti Malaya, 2012), 206–33.

²¹ Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), 67–78; Muntoha dan Yusdani, “Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU, Muhammadiyah, HTI dan MMI” (Yogyakarta, 2014), 82–123; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 229–67.

Jakarta' sebagai landasan untuk memperjuangkan syariat Islam dalam kerangka NKRI (NKRI Bersyariah). Mereka menafsirkan frasa "... Piagam Djakarta yang mendjiwai Undang-Undang Dasar 1945 ..." sebagai dasar penerapan syariat Islam di Indonesia. Di luar kelompok pengusung NKRI Bersyariah tersebut, masih terdapat beberapa kelompok kecil yang menolak Pancasila dan NKRI. Mereka ikut memperjuangkan pembentukan entitas khilafah, berwujud pemerintahan global umat Islam.²² Golongan terakhir tersebut dapat dikatakan cukup kecil jumlahnya, namun aktif bergerak di media sosial.

Melalui interpretasi Pancasila yang didasarkan kepada paradigma integralistik itulah, maka terdapat gerakan-gerakan pemberlakuan berbagai peraturan perundang-undangan dan kebijakan publik lainnya yang bernuansa syariat Islam. Perda bernuansa agama yang lebih dikenal dengan istilah perda syariat, adalah satu dari fenomena interpretasi/penafsiran Pancasila berdasarkan paradigma integralistik ini. Argumen yang digunakan antara lain adalah frasa "... Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945 ..." dan argumentasi teks/*scriptures* dari al Quran dan Hadits Nabi Muhammad. Mereka berargumen bahwa terdapat perintah agama untuk berislam secara total (*kāffah*). Haedar Nashir²³ menyampaikan kritiknya terhadap argumentasi tersebut, dengan menyatakan bahwa konsep *kāffah* memiliki makna yang berkaitan dengan kualitas dan sikap keberislaman individual, alih-alih berwujud entitas politik. Artinya, ayat yang mewajibkan totalitas keberislaman tidaklah dimaksudkan untuk membentuk sebuah sistem politik dan pemerintahan Islam. Teks tersebut juga tidak dimaksudkan untuk menjadi landasan pemberlakuan berbagai regulasi dan kebijakan publik bernuansa agama.

B. Paradigma Sekularistik

Paradigma sekularistik juga banyak dikenal dengan istilah sekularisme. Kata 'sekularisme' berasal dari kata '*saeculum*' yang bermakna 'ruang' dan 'waktu'. Dengan kata lain, kata 'sekular' dan 'sekularisme' memiliki makna kekinian dan kedisinian atau *di sini dan sekarang ini (right here and right now)*. Konsep tersebut dipopulerkan oleh Holyoake pada 1846, dan sejatinya telah memiliki sejarah panjang sebelumnya. Konsep kebebasan berpikir yang berangkat dari Averoisisme

²² Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, 67–78; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 75–86; 150–59; 229–67.

²³ Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, 75–78.

(gagasan Ibn Rusyd) di Andalusia (Spanyol) pada masa Imperium Islam, merupakan salah satu sumber referensi sekularisme di Abad Modern sekarang ini.²⁴

Paradigma sekularistik bertentangan dengan paradigma integralistik, maupun simbiotik. Menurut paradigma ini, agama harus dipisahkan dari negara; begitu pula sebaliknya. Dalam paradigma ini, agama tidak boleh menjadi dasar negara ataupun sumber rujukan dalam kebijakan publik. Negara juga tidak diperbolehkan untuk mencampuri urusan-urusan otoritas keagamaan. Dengan demikian, tidak diperbolehkan adanya relasi determinasi agama terhadap negara ataupun negara terhadap agama.²⁵ Paradigma sekularistik lahir dari gagasan sekularisme. Sementara itu, sekularisme hadir dari adanya konsep kebebasan berpikir yang diperkenalkan oleh Ibn Rusyd ke Daratan Eropa. Bermula dari kebebasan berpikir, maka lahirlah sekularisme di Eropa. Rangkaian revolusi, peperangan dan konflik di Eropa memicu para sarjana di sana untuk mengikuti gagasan Ibn Rusyd tentang kebebasan berpikir dan mencari kebenaran itu.

Di Abad Pertengahan, otoritas gereja di Eropa memiliki kekuasaan yang absolut, sebagaimana otoritas negara. Beberapa tindakan otoriter gereja di masa itu, antara lain adalah persekusi terhadap banyak sarjana dan filosof, hingga tindakan inkuisisi terhadap keberagaman masyarakat Eropa. Harus diakui, bahwa sekularisme memang dipicu oleh campur tangan represif gereja terhadap urusan negara/politik, ekonomi dan ilmu pengetahuan. Seiring perkembangan zaman, sekularisme mulai diperbincangkan di kalangan inteligensia Muslim. Sebagian kalangan menolak secara keras gagasan sekularisme, namun terdapat pula kalangan sarjana Muslim yang menerima dan bahkan turut mengembangkan gagasan sekularisme.²⁶

Baik di Eropa maupun di Amerika Utara, sekularisme berangkat dari penerapan konsep kebebasan berpikir, Averoisian (Rusyidian;

²⁴ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 54–55; Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: LSAF, 2010), 223–25.

²⁵ Sayogie, *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal*, 15–16; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 86–88.

²⁶ Mohammad Abduh, *Ilmu dan Peradaban Menurut Islam dan Keristen* (Bandung: Diponegoro, 1978), 34–53; Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 1–49; Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 226–31.

filsafat Ibn Rusyd). Proses sekularisasi merujuk pada pemisahan antara berbagai persoalan yang sifatnya religius (*divine*; berdasarkan wahyu; supranatural) dengan hal-hal yang sifatnya profan (natural; berdasarkan rasio/empirisisme). Banyak ahli yang mengakui adanya perbedaan dari beragam varian sekularisme, dan sekularisasi. Misalnya antara sekularisme di Amerika Serikat dengan di Prancis, dan di Turki.

Amendemen I Konstitusi Amerika Serikat berbunyi:

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press, or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances. (Kongres tidak dibenarkan untuk membuat peraturan perundang-undangan yang berdasarkan pada ajaran suatu agama, atau melarang kebebasan beragama, dan pelaksanaan ajaran atau ritual keagamaan; atau memangkas kebebasan berbicara, atau kebebasan pers, atau hak rakyat untuk berkumpul (dan berserikat) secara damai, dan untuk mengajukan petisi kepada Pemerintah agar menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang ada.)²⁷

Amendemen I Konstitusi Amerika Serikat menunjukkan netralitas negara terhadap agama, gerakan keagamaan, dan ekspresi keberagamaan. Amendemen tersebut juga menjamin kebebasan warga negara Amerika Serikat dalam urusan-urusan keyakinan, ekspresi keberagamaan, hingga isu-isu hak berpendapat di muka publik, berkumpul, berserikat, dan menyampaikan tuntutan apa saja kepada pihak negara (dalam hal ini pemerintah federal dan pemerintah negara bagian). Dapat disimpulkan, bahwa sekularisme yang hadir di Amerika Serikat cenderung bertujuan melindungi kebebasan beragama. Sebaliknya, di Eropa Daratan (Kontinental); khususnya Prancis, terdapat tendensi membatasi kehadiran atau eksistensi agama (termasuk simbol-simbol agama) di ruang publik.

Christopher Lizzote,²⁸ menerangkan perbedaan konsep *Laïcité* di Prancis dari konsep sekularisme dalam Amendemen I Konstitusi Amerika Serikat. Bila Amendemen I Konstitusi Amerika Serikat menegaskan kebebasan beragama, relasi agama dan negara di Prancis mengalami proses konfrontasi dan negosiasi yang panjang. Bagian paling fundamental dari sejarah tersebut, adalah yang berlangsung antara

²⁷ (U.S. Congress), "Constitution of the United States" (1789).

²⁸ Christopher A. Lizzote, "The Geopolitics of *Laïcité* in a Multicultural Age: French Secularism, Educational Policy and the Spatial Management of Difference" (University of Washington, 2017), 18–20.

Gereja Katolik dan Pemerintah Prancis. *Laïcité* yang berlaku di Prancis secara eksplisit menempatkan agama di luar ruang publik. Dengan kata lain, *Laïcité* menghendaki penghilangan pengaruh gereja dari ruang publik. Bila Amendemen I Konstitusi Amerika Serikat menyatakan bahwa ekspresi keberagaman dilindungi oleh konstitusi, satu-satunya wujud kebebasan beragama yang diakui oleh konstitusi di Prancis, adalah rangkaian praktik ritual keagamaan yang dikerjakan di dalam rumah-rumah ibadah.

Dari sini jelas bahwa terdapat pula berbagai varian dari paradigma sekularistik atau sekularisme. Fakta tersebut juga dipertegas oleh Budhy Munawar-Rachman²⁹ dalam menyampaikan advokasinya terhadap gagasan sekularisme, liberalisme dan pluralisme di Indonesia. Menurut Munawar-Rachman, sekularisme sebagai gagasan terus berkembang, hingga memunculkan gagasan sekularisasi. Jika mengikuti teori-teori yang diajukan oleh Munawar-Rachman, maka proses sekularisasi bermakna diferensiasi agama dari ruang publik. Diferensiasi yang dimaksudkan akan terus berubah dan beradaptasi dengan perkembangan zaman.

Pertanyaan Lizzote³⁰ tentang relevansi dan kontekstualisasi *Laïcité* di Prancis pada Abad Digital sekarang ini, dapat juga dikatakan sebagai bagian dari proses yang dimaksud oleh Munawar-Rachman. Munawar-Rachman³¹ menyampaikan argumentasi Parsonian, bahwa kedudukan agama di ruang publik bagaimanapun harus direorientasi (ditentukan kembali) secara terus-menerus. Artinya, harus terjadi perubahan-perubahan karakter orientasi keagamaan, yang tidak menghilangkan nilai-nilai keagamaan itu sendiri. Proses diferensiasi itulah yang kemudian mendasari gagasan *Civil Religion* (Agama Sipil) oleh Robert N. Bellah.³² Gagasan *Civil Religion* meletakkan agama dalam pemahaman yang longgar. Berangkat dari kelonggaran-kelonggaran tersebut, terwujudlah proses penentuan kembali kedudukan agama di ruang publik. Agama hadir di ruang publik, tanpa terkekang oleh pemahaman yang eksklusif, dogmatis dan formalistik.

²⁹ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 222–29.

³⁰ Lizzote, “The Geopolitics of *Laïcité* in a Multicultural Age: French Secularism, Educational Policy and the Spatial Management of Difference,” 20.

³¹ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 228–43.

³² Munawar-Rachman, 230–43; Yudi Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, Komprehens (Jakarta: Mizan, 2020), 124–47.

Generasi awal inteligensia Muslim yang menggagas sekularisme di Dunia Islam/Muslim adalah Ali Abdel Razek ('*Alī 'Abd al-Rāziq*)³³ yang menyampaikan pandangannya terhadap sistem khilafah. Menurutnya, khilafah jelas tidak terdapat dalam ajaran Islam sama sekali. Razek menyampaikan kritiknya terhadap pemikiran Ibn Khaldun terkait dengan khilafah dan imamah. Deskripsi Ibn Khaldun bahwa khilafah adalah entitas/institusi yang merupakan pengganti (*substitute; representatives*) Rasul dalam kepemimpinan agama dan negara, dikritik oleh Ali Abdel Razek. Razek menyampaikan bahwa Ibn Khaldun sendiri telah menyimpulkan bahwa khilafah yang bersifat *genuine* telah berakhir dengan berakhirnya kekhalifahan Ali bin Abithalib. Berdasarkan tulisan Ibn Khaldun sendiri, Razek menjelaskan adanya perubahan dari suatu sistem politik dan pemerintahan yang belum stabil, menuju bentuk kerajaan (*imperium*) Islam.³⁴ Ini sekaligus menepis argumentasi bahwa sejarah khilafah tidak diwarnai oleh konflik dan perebutan kekuasaan. Terkait dengan fakta sejarah khilafah, dibahas antara lain oleh Harun Nasution³⁵ dan Munawir Sjadzali.³⁶ Harun Nasution³⁷ juga menyampaikan secara ringkas, proses perkembangan hukum Islam. Konstelasi politik di Era Pasca-Kenabian (*Post-Prophethood*) yang dimulai dari Era Sahabat, mempengaruhi perkembangan hukum Islam (*syariat*) secara gradual (bertahap). Termasuk dalam urusan suksesi politik, maupun jalannya pemerintahan.

Di Indonesia, baik Soekarno, Mohammad Hatta, maupun Soepomo, dan sebagian besar anggota BPUPK merupakan inteligensia yang mendapat pengaruh dari gagasan pemisahan gereja dari negara. Karenanya pidato Mohammad Hatta dan Soepomo³⁸ sama-sama

³³ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 327; Ali Abdel Razek, *Islam and the Foundations of Political Power*, ed. oleh Abdou Filali-Ansary, trans. oleh Maryam Loutfi (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), 25–41; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 87–93.

³⁴ Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 232–34; Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, 334–37; Abdel Razek, *Islam and the Foundations of Political Power*, 25–30; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 87–90.

³⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I* (Jakarta: UI-Press, 2018), 88–91.

³⁶ Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, 21–30.

³⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II* (Jakarta: UI-Press, 2018), 1–7.

³⁸ A.B. Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan OentoeK Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan* (Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2009), 123–32.

menegaskan perlunya pemisahan (*distinction; separation*) antara otoritas keagamaan dan otoritas politik/pemerintahan. Soekarno³⁹ menulis suatu argumentasi pembelaan terhadap gagasan sekularisme Turki (*Kemalizm; Kemalisme*) yang digagas oleh Mustafa Kemal Attatürk. Ia menyampaikan bahwa Islam harus dibebaskan dari otoritarianisme kekuasaan. Soekarno menyampaikan argumentasinya, bahwa sekularisme yang dibawa oleh Attatürk bukanlah suatu gagasan, gerakan, maupun kebijakan yang anti agama. Justru apa yang digagas oleh Attatürk dengan Kemalismenya adalah suatu pembebasan agama dari negara dan negara dari agama. Soekarno menyampaikan fakta-fakta perbedaan pandangan di kalangan ulama, dalam urusan politik dan pemerintahan. Termasuk menyampaikan fakta peradilan terhadap Ali Abdel Razek yang pada 1925 menyampaikan argumentasi sekularismenya. Soekarno juga menerangkan bahwa di Eropa (dalam hal ini Belanda sebagai contoh utama), agama tetap diberi ruang untuk menyampaikan kepentingannya di ruang publik.

Ali Abdel Razek dan Republik Turki tercatat dalam sejarah, masing-masing sebagai inteligensia Muslim pertama dan negara Islam (Muslim) pertama yang memperkenalkan dan menerapkan sekularisme di tengah masyarakat Muslim global. Sebagaimana argumentasi Soekarno tentang aspirasi gereja (otoritas agama) di ruang publik, Budhy Munawar-Rachman juga menyampaikan argumentasi yang sejalan. Munawar-Rachman⁴⁰ dan Suyuthi Pulungan⁴¹ menerangkan perkembangan sekularisme dalam lingkup inteligensia Muslim. Perkembangan paradigma sekularistik atau sekularisme yang dibahas oleh Budhy Munawar-Rachman kemudian mengarah pada kelahiran dan perkembangan paradigma simbiotik.⁴² Beberapa inteligensia Muslim Indonesia seperti Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Haedar Nashir, Muhammad Din Syamsuddin, dan lain-lain juga turut mengembangkan dan mempertahankan paradigma simbiotik dalam dialektika Islam dan negara ini. Dengan demikian, mereka tentu menolak paradigma integralistik dan paradigma sekularistik sebagai alat dalam interpretasi Pancasila.

³⁹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama* (Jakarta: Panitia Penerbit, 1963), 403–45.

⁴⁰ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 326–27.

⁴¹ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 94–96.

⁴² Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 220–924.

Baik paradigma integralistik maupun paradigma sekularistik telah menjadi dua model pisau analisis bagi penafsiran/interpretasi Pancasila. Artinya, Pancasila ternyata dapat ditafsirkan/diinterpretasikan dengan menggunakan salah satu dari kedua paradigma tersebut. Dengan demikian, terlihat wajar bila terdapat segolongan orang yang hendak menerapkan syariat Islam, ataupun yang hendak menghilangkan simbol-simbol agama dari ruang publik, namun keduanya menerima Pancasila sebagai dasar/fundamental negara.

C. Paradigma Simbiotik

Paradigma ketiga dari trilogi paradigma dialektika agama (Islam) dan negara, adalah paradigma simbiotik.⁴³ Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menerangkan paradigma simbiotik sebagai paradigma *fiqh*, atau *mutual legitimacies*.⁴⁴ Deskripsi tersebut sejalan dengan gagasan sekularisme yang dipahami dan dikembangkan oleh An-Na'im,⁴⁵ yang oleh Munawar-Rachman⁴⁶ dikategorikan sebagai sekular.

Paradigma simbiotik ini hadir di Indonesia, dalam wujud Piagam Jakarta, yang di dalamnya terkandung rumusan formal pertama dari Pancasila. Berangkat dari Piagam Jakarta 22 Juni 1945 lah, kemudian Pembukaan beserta batang tubuh UUD (Undang-Undang Dasar) 1945 disahkan pada 18 Agustus 1945. Piagam Jakarta kemudian disebut "... menjiwai UUD 1945" dalam Dekrit Presiden 1959⁴⁷ dan proses amendemen UUD NRI (Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia) 1945 (1999-2002).⁴⁸

⁴³ Sayogie, *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal*, 15; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 97–104.

⁴⁴ Rochmat, "The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia," 310–13.

⁴⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 2008), 1–9; Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 188–90; 320–21; 471–72; 660–62; Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, 78–86.

⁴⁶ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*, 188–190; 320–321.

⁴⁷ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua* (Jakarta: Panitia Penerbit, 1965), 358–59; A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1985), 169–72.

⁴⁸ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan

Beberapa sarjana menyampaikan argumentasinya bahwa Pancasila bukanlah sebuah gagasan yang kompatibel dengan sekularisme, maupun teokrasi. Mohammad Natsir⁴⁹ menerangkan bahwa dijadikannya paham ketuhanan atau etika agama (*religious ethics*) sebagai landasan negara tidaklah serta-merta menjadikan negara tersebut menjadi teokratis. Ia juga menerangkan korespondensi antara al Quran dan Pancasila, sebelum kemudian sikapnya terhadap Pancasila sempat berubah. Sejalan dengan pembelaan Natsir, Mohammad Hatta juga menyampaikan argumentasinya, mengenai pertentangan antara Pancasila dengan paham sekularisme. Ahmad Syafii Maarif⁵⁰ dan Anwar Abbas,⁵¹ sebagaimana A.B. Kusuma⁵² menerangkan bagaimana pengaruh Islam terhadap pemikiran Mohammad Hatta. Perbedaan keduanya dengan Kusuma terletak pada fokus, di mana Kusuma menerangkan pengaruh Islam terhadap kepribadian dan pemikiran para *founding parents* secara umum. Adapun Maarif menyampaikan argumentasi Hatta yang membela Pancasila, dan Abbas memberikan argumentasi khusus pengaruh ajaran Islam terhadap pemikiran dan perjuangan seorang Mohammad Hatta.

Abdurrahman Wahid menerangkan paradigma simbiotik sebagai paradigma *fiqh* atau *mutual legitimacies*. Gagasan relasi mutualisme ini membangun dialektika simbiotik atau mutualistik antara agama dengan

Mahkamah Konstitusi RI, 2010), 25–43; 296–814; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010), 39–49.

⁴⁹ Mohammad Natsir, *Capita Selecta Djilid II* (Jakarta: Pustaka Pendis, 1957); Mhd. Alfahjri Sukri, “Islam dan Pancasila dalam Pemikiran Mohammad Natsir,” *Alfuad Journal* 3, no. 1 (2019): 89–94.

⁵⁰ Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985), 152–55; Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Revisi (Jakarta: LP3ES, 2006), 154–58; Ahmad Syafii Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, trans. oleh George A. Fowler (Leiden: Leiden University Press, 2018), 28–35.

⁵¹ Anwar Abbas, “Mohammad Hatta: Sebuah Upaya untuk Memahami Pemikiran dan Perjuangan Hatta dari Perspektif Agama,” in *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Kebangsaan*, ed. oleh Ahmad Zacky Siradj (Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018), 263–73.

⁵² Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentok Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*, 19–24.

negara. Dalam theologi Sunni, landasan paradigma *fiqh* dapat dijelaskan sebagai koeksistensi agama dan negara sebagai dua entitas terpisah. Entitas agama melandasi moralitas, sedangkan entitas negara membentuk otoritas kekuasaan. Berdasarkan paradigma inilah, koeksistensi norma dan kultur dapat berjalan. Sepanjang sejarah Indonesia (Nusantara), komunitas-komunitas Muslim telah menerima otoritas kekuasaan yang ada dan berpartisipasi di dalamnya. Islam dan masyarakat Muslim telah mengambil peran publik di bawah otorisasi kekuasaan pra-kolonial, kolonial, hingga kemerdekaan.⁵³ Fakta sejarah tersebut dicatat pula oleh Robert Pringle⁵⁴ dan Ahmad Mansur Suryanegara.⁵⁵ Catatan latar belakang historis inilah yang mendasari formulasi paradigma legitimasi mutual atau paradigma *fiqh* (paradigma simbiotik), dalam dialektika agama dan negara.

Tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa perubahan sikap Mohammad Natsir terhadap Pancasila bergantung pada implementasi dari interpretasi terhadap Pancasila. Ketika interpretasi Pancasila yang diyakininya ditolak atau mendapat perlawanan politik, maka sikapnya adalah menolak sama sekali. Kebuntuan upaya Konstituante dalam memenuhi tugas konstitusionalnya diakibatkan antara lain dari sikap keras Natsir sebagai salah satu tokoh pemimpin golongan Islam. Sikap inilah yang ditentang oleh Mohammad Hatta dalam berbagai kesempatan. Hatta juga menyampaikan kritiknya terhadap kebijakan-kebijakan pemerintahan Soekarno sepanjang Era Demokrasi Terpimpin. Interpretasi Hatta terhadap Pancasila kemudian dapat dikatakan lebih mudah diterima oleh umat Islam, daripada interpretasi Soekarno yang lebih bercorak sosiologis. Artinya, sebetulnya Natsir telah cukup lama sejalan dengan Hatta dalam hal interpretasi terhadap Pancasila.⁵⁶ Hanya saja Natsir bersikap lebih keras dan bertindak cukup jauh. Ia dan para

⁵³ Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 63–77; 150–77; Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* (Jakarta: Kompas, 2007), 3–6; 17–21; 27–31; 103–10; Rochmat, “The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia,” 310–13.

⁵⁴ Robert Pringle, *Understanding Islam in Indonesia* (Singapore: Editions Didier Millet, 2010), 17–27.

⁵⁵ Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, Revisi, vol. 1 (Bandung: Suryadinasti, 2014), 99–116.

⁵⁶ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 152–55; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 154–58.

pemimpin partai politik Islam masa itu memilih untuk melanjutkan perdebatan mengenai dasar negara di dalam sidang-sidang Konstituante. Sebuah keputusan yang *irreversible* dalam sejarah politik dan pemerintahan Indonesia merdeka.⁵⁷

Mohammad Hatta⁵⁸ menegaskan distingsi antara Pancasila dengan gagasan sekularisme maupun teokrasi. Ia juga menarik garis batas antara demokrasi Pancasila dengan demokrasi liberal/kapitalis dan demokrasi totalitarian/komunis. Menurut interpretasi Mohammad Hatta, Pancasila mengandung dua lapisan fundamental/sendi-sendi negara Indonesia. Sebagaimana ditegaskan oleh HAMKA,⁵⁹ Sila “Ketuhanan Yang Maha Esa” menurut Hatta adalah lapis utama atau pilar utama Pancasila. Pancasila dengan demikian terdiri atas landasan nilai moral dan landasan politik, dengan prinsip Ketuhanan sebagai urat tunggang atau tulang punggung bangunannya.⁶⁰

Pandangan mengenai dua lapis landasan/dasar negara itulah yang terutama menunjukkan distingsi antara paradigma sekularistik dari paradigma simbiotik. Sebagaimana disebutkan oleh Ahmad Syafii Maarif,⁶¹ interpretasi Mohammad Hatta lebih mudah diterima oleh golongan Islam politik, daripada interpretasi Soekarno yang melihat

⁵⁷ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 121–23; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 123–25; Pringle, *Understanding Islam in Indonesia*, 75–90; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, trans. oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 122–23; Sukri, “Islam dan Pancasila dalam Pemikiran Mohammad Natsir,” 89–94.

⁵⁸ Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita* (Jakarta: Pustaka Antara, 1966); (Panitia Lima), *Uraian Pancasila* (Jakarta: Mutiara, 1977), 35–40; Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 28–35; Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*.

⁵⁹ HAMKA, *Urat Tunggang Pantjasila* (Djakarta: Pustaka Keluarga, 1951), 10–38.

⁶⁰ Hatta, *Demokrasi Kita*; (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*, 35–40; Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 152–55; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 154–58; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*.

⁶¹ Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 152–55; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 154–58.

Pancasila dari kacamata sosiologi. Interpretasi Hatta terhadap Pancasila tersebut, diamini oleh HAMKA⁶² dan Mohammad Natsir;⁶³ juga dipertahankan dan dikembangkan oleh kalangan inteligensia Muslim berikutnya. Pemahaman Ahmad Syafii Maarif, Haedar Nashir, hingga Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan lain-lain menunjukkan arah pemahaman yang sejalan.⁶⁴ Agama (dalam hal ini Islam) dijadikan landasan moral, sekaligus soko guru atau tulang punggung dari Pancasila sebagai dasar negara. Adapun keempat sila lainnya menjadi landasan politik yang oleh Soekarno didahulukan dalam pidatonya pada 1 Juni 1945, dengan landasan teori geopolitik. Hatta dan kawan-kawan dalam Panitia Lima menyampaikan kritiknya terhadap teori geopolitik Soekarno yang melatari asas kebangsaan. Menurut Panitia Lima, teori Geopolitik Soekarno memiliki banyak kelemahan. Demikian pula dengan teorinya yang menyamakan antara konsep kemanusiaan (*humanity*) dengan internasionalisme yang tidak relevan dengan situasi dan kondisi politik global Era Perang Dingin. Mengenai tata letak urutan asas-asas (sila) dalam Pancasila, antara Soekarno dan rumusan akhir pada 18 Agustus 1945 (tanpa menafikan rumusan dalam Konstitusi Republik Indonesia Serikat dan Undang-Undang Dasar Sementara 1950), memiliki nilai dan diskursus tersendiri.⁶⁵

Namun demikian, perlu juga dicatat bahwa gagasan Nasakom dan Manipol USDEK (Manifesto Politik UUD 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin dan Kepribadian Indonesia) masih berada dalam bingkai paradigma simbiotik ini. Gagasan Nasakom yang diusung oleh Soekarno merupakan pengembangan dari tulisannya yang bertajuk “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme” dalam *Dibawah Bendera Revolusi*.⁶⁶ Demikian pula

⁶² HAMKA, *Urut Tunggag Pantjasila*, 10–38.

⁶³ Natsir, *Capita Selecta Djilid II*; Sukri, “Islam dan Pancasila dalam Pemikiran Mohammad Natsir,” 89–94.

⁶⁴ Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, 17–18; Wahid, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat*, 150–61; Rochmat, “The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia”; Haedar Nashir, *Muhammadiyah: A Reform Movement* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015), 100–287; Haedar Nashir, *Understanding the Ideology of Muhammadiyah* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015), 20–72; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 100–224.

⁶⁵ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*, 35–40.

⁶⁶ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*, 1–23.

dengan Manifesto Politik USDEK yang berangkat dari pidato Soekarno pada 17 Agustus 1959.⁶⁷

Artikel bertajuk “Nasionalisme, Islam dan Marxisme” sudah dibahas secara panjang lebar dalam Bab II tesis ini. Secara garis besar, gagasan yang ditulis Soekarno lebih banyak mengandung nilai-nilai revolusioner, daripada nilai-nilai etika/moral. Dalam pidatonya yang berjudul “Penemuan Kembali Revolusi Kita” pada 17 Agustus 1959, Soekarno membahas panjang lebar tentang nilai-nilai revolusi dan tujuannya. Soekarno memulai pidatonya pada tanggal 17 Agustus 1959 itu dengan menjelaskan tentang penyelamatan revolusi, serta urgensi dan signifikansinya terhadap keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Soekarno menafsirkan sosialisme dan/atau internasionalisme sebagai *humanity* (kemanusiaan; peri kemanusiaan). Interpretasi yang kemudian mendapat kritik dari Hatta dan kawan-kawan dalam Panitia Lima.⁶⁸ Soekarno berargumen, bahwa kembali diberlakukannya UUD 1945 adalah sebuah upaya penyelamatan revolusi dan NKRI dari kegagalan dan disintegrasi bangsa. Soekarno terus menyampaikan argumentasinya tentang bagaimana demokrasi dan kebebasan, serta kemanusiaan dan nasionalisme Indonesia harus berdiri di atas bangunan karakter tertentu. Sebagaimana artikelnya yang bertajuk “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme” serta banyak karya pemikirannya yang terkumpul dalam *Dibawah Bendera Revolusi*, pidatonya pada 17 Agustus 1959 itu juga mengandung pesan tentang signifikansi nilai persatuan dan gotong royong dalam mencapai tujuan-tujuan revolusi. Ia menegaskan adanya imperialisme dan kolonialisme model baru (neo-imperialisme dan neo-kolonialisme) yang merongrong kedaulatan bangsa Indonesia yang masih berumur belasan tahun.⁶⁹ Manipol USDEK yang diperkenalkan oleh Soekarno kemudian menjadi landasan ortodoksi ideologi.⁷⁰ Artinya Soekarno telah membawa Negara Republik Indonesia saat itu ke dalam paradigma hitam-putih, oposisi biner. Bahwa di luar dari kelompok yang menerima Manipol USDEK adalah heterodoks dalam revolusi.

⁶⁷ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua*, 351–91; M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 3rd ed. (London: Palgrave Macmillan, 2001), 323; M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, trans. oleh Satrio Wahono et al. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 527.

⁶⁸ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*, 38–40.

⁶⁹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua*, 351–91.

⁷⁰ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 323–25; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, 527–30.

Gagasan Manipol USDEK menerima penolakan, yang ditanggapi oleh Soekarno dengan penerapan ideologi Nasakom. Ideologi Nasakom diambil dari tulisannya yang bertajuk “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme”, dan bertujuan untuk membangkitkan semangat persatuan Indonesia.⁷¹ Argumentasi serupa dibawa oleh Soekarno untuk memperkenalkan gagasan Nasakom sebagai sebuah ideologi, yang juga berangkat dari salah satu paradigma dalam interpretasi Pancasila. Nasakom juga memperlihatkan pendekatan Soekarno yang oleh Syafii Maarif disebut bersifat sosiologis.⁷² Dapat juga diasumsikan bahwa Nasakom dan Manipol USDEK⁷³ yang diusung oleh Soekarno berangkat dari paradigma simbiotik dan pendekatan sosiologis dalam interpretasi terhadap Pancasila.

Di luar Indonesia, sejarah mencatat nama-nama seperti Mohammed Hussein Heikal dan Mohammad Abduh, yang oleh Suyuthi Pulungan⁷⁴ disebut-sebut turut mengusung paradigma simbiotik ini. Menurut Hussein Heikal, Islam menetapkan kaidah-kaidah muamalah yang bersifat fleksibel dan terbuka ketika diturunkan ke dalam norma instrumental dan ranah praktis. Adapun Abduh menyebutkan tiga prinsip dalam Islam yang kompatibel terhadap gagasan-gagasan negara bangsa modern. Ketiganya adalah sebagai berikut:

- 1) *Hurriyah*; kompatibel dengan konsep kebebasan.
- 2) *Syūrā*; kompatibel dengan konsep demokrasi.
- 3) *Qānūn*; kompatibel dengan konsep konstitusionalisme.

Mohammad Abduh menolak bentuk negara Islam, namun menyatakan bahwa nilai-nilai ajaran Islam harus menjadi landasan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Artinya nilai-nilai keislaman harus dapat melandasi setiap kebijakan publik dan produk hukum yang dibuat dan diterapkan dalam sebuah negara bangsa. Dengan demikian, relasi saling membutuhkan antara agama dan negara tetap diakui dan terjaga dari adanya hegemoni kelompok keagamaan atas kelompok

⁷¹ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, 323–25; Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*, 527–30.

⁷² Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, 152–55; Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, 154–58.

⁷³ Soekarno, *Lahirnja Pantja-Sila: Pidato 1 Juni 1945* (Jakarta: KNIP, 1947); Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*, 1–23; Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua*, 351–91.

⁷⁴ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 98–102.

keagamaan lain. Abduh terutama menolak konsep negara khilafah atau entitas negara Islam global yang menguasai keseluruhan Bumi. Pandangan Abduh tersebut diperkuat oleh argumentasi Hussein Heikal yang menyebutkan bahwa al Quran dan al Sunnah telah memberikan prinsip-prinsip dasar kehidupan. Islam menurut Abduh dan Heikal tidak memberikan petunjuk yang bersifat langsung tentang bentuk negara, serta sistem politik dan pemerintahan.⁷⁵

⁷⁵ Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, 208–10; 233–37; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 98–104.

BAB IV

INTERPRETASI PANCASILA DALAM DISKURSUS POLITIK ISLAM

A. Pancasila sebagai Sintesis Ideologi dan Pemikiran Politik

Baik Soekarno maupun Hatta menegaskan posisi Pancasila di tengah kontestasi pemikiran dan ideologi politik global. Bagi Soekarno, Hatta, dan sebagian besar *founding parents* Indonesia, Pancasila bukanlah ideologi yang mengikuti kapitalisme, sosialisme, komunisme, ataupun teokrasi. Soekarno menegaskan kedudukan Pancasila sebagai sintesis dan pengembangan lebih lanjut dari kedua gagasan yang terlibat dalam Perang Dingin (1947-1991). Soekarno menyampaikan bahwa Pancasila merupakan bentuk penyempurnaan dari *Declaration of Independence* dan *Manifesto of Communist Party*. Soekarno bahkan menawarkan suatu gagasan *Pax Humanica* sebagai alternatif bagi upaya mewujudkan perdamaian global dan tatanan baru dunia. Pancasila menurut Soekarno memiliki signifikansi yang bersifat universal. Karenanya Pancasila dapat menyatukan dan mendamaikan umat manusia yang terbagi ke dalam kelompok-kelompok agama, etnis, bangsa, bahasa, hingga warna kulit.¹

Adapun Mohammad Hatta menegaskan bahwa Pancasila menolak demokrasi liberal-kapitalis maupun demokrasi totalitarian-komunis yang dikampanyekan sepanjang Perang Dingin. Dalam *Uraian Pancasila*² yang disusun oleh Panitia Lima yang dipimpinnya, Mohammad Hatta menegaskan bahwa Pancasila menolak sekularisme maupun teokrasi. Argumentasi yang diberikannya kembali kepada susunan dari rumusan Pancasila itu sendiri. Hatta,³ sebagaimana HAMKA⁴ telah menegaskan bahwa Sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah urat tunggang, tulang punggung, atau soko guru bagi keseluruhan

¹ Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua* (Jakarta: Panitia Penerbit, 1965), 361–63; A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1985), 180–82; J. Suyuthi Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila* (Yogyakarta: Ombak, 2019), 105–23; Yudi Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, Komprehens (Jakarta: Mizan, 2020), 186–87.

² (Panitia Lima), *Uraian Pancasila* (Jakarta: Mutiara, 1977), 45–65.

³ Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita* (Jakarta: Pustaka Antara, 1966), 30–35.

⁴ HAMKA, *Urat Tunggang Pantjasila* (Jakarta: Pustaka Keluarga, 1951), 36–38.

sila dalam Pancasila. Sejalan dengan Soekarno, Hatta menyampaikan bahwa Demokrasi Pancasila adalah demokrasi yang berlandaskan kepada nilai-nilai moral keagamaan atau spiritualitas, kebenaran, kebaikan, keadilan, dan nilai-nilai moral *indigenous* ketimuran bangsa Indonesia. Demokrasi Pancasila dengan demikian berbeda dengan demokrasi yang berlaku di negara-negara Barat (seperti Amerika Serikat, Inggris, Prancis dan Jerman), maupun yang berlaku di negara-negara Blok Timur, seperti RRT (Republik Rakyat Tiongkok) dan Uni Soviet. Demokrasi Pancasila mengedepankan moralitas dan etika, serta musyawarah dan mufakat daripada sekadar suara mayoritas.⁵

Inteligensi Muslim Indonesia kontemporer memberikan argumentasi dan pemahaman yang beragam terkait dengan Pancasila dan kedudukannya sebagai dasar negara. Haedar Nashir⁶ beserta para cendekiawan yang tergabung dalam organisasi Persyarikatan Muhammadiyah menjelaskan bahwa Pancasila adalah suatu konsensus nasional. Oleh karena itu Negara Kesatuan Republik Indonesia atau negara Pancasila adalah sebuah negara perjanjian (*Dār al-'Ahd wa al-Syahādah; Abode of National Consensus and Witness*). Adapun Yudi Latif⁷ menerangkan bagaimana Pancasila hadir sebagai sebuah sintesis dari beragam ideologi, gagasan, dan ajaran/nilai agama yang telah lama hadir di dan datang ke kawasan Nusantara. Sejalan dengan keduanya, Suyuthi Pulungan⁸ menyampaikan bahwa Pancasila adalah salah satu faktor pemersatu bangsa Indonesia. Bahkan Pancasila adalah faktor utama untuk mempersatukan bangsa Indonesia.

Sebagai salah satu *founding parents* yang memiliki peran cukup sentral, Soekarno beberapa kali mengungkapkan sumber-sumber inspirasi dari apa yang kemudian disebut Pancasila. Dalam buku Yudi Latif, *Wawasan Pancasila*, disebutkan adanya empat saf atau lapisan peradaban Nusantara. Empat saf yang dimaksud adalah saf *pra-Hindu*,

⁵ (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*, 56–57.

⁶ Haedar Nashir, *Muhammadiyah: A Reform Movement* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015), 100–287; Haedar Nashir, *Understanding the Ideology of Muhammadiyah* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015), 20–27; (PP Muhammadiyah), *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015), 9–15; (PP Muhammadiyah), *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi wa Syahadah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015), 12–16.

⁷ Yudi Latif, “Moral Pancasila sebagai Kunci Kemajuan Bangsa,” *Maarif* 9, no. 1 (2014): 70–75; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 185–232.

⁸ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 105–23.

Hindu-Budha, Islam dan Barat-Kolonial.⁹ Pernyataan mengenai saf atau lapisan peradaban ini terbuka untuk dibaca dan dipahami secara kritis. Namun kritik yang dihasilkan kemungkinan besar tidak berdampak signifikan pada esensi Pancasila sebagai dasar negara.

Di antara studi kritis sejarah peradaban Nusantara adalah tulisan Ahmad Mansur Suryanegara. Suryanegara¹⁰ antara lain menyampaikan beberapa teori tentang masuk dan berkembangnya Islam di Nusantara, beserta kelemahan-kelemahan dari masing-masing teori. Dari berbagai teori yang dibahas dan dikritiknya, dapat diasumsikan bahwa baik Islam, Hindu maupun Budha datang dan berkembang di Nusantara dalam periode yang tidak jauh berbeda. Hal tersebut setidaknya juga diungkapkan oleh Robert Pringle,¹¹ yang menulis tentang sejarah politik Islam di Indonesia. Berangkat dari studi kritis tersebut, dapat diasumsikan bahwa maksud dari penggunaan istilah ‘saf’ atau ‘lapisan peradaban’ oleh Soekarno, bukanlah lapisan dalam arti periodisasi peradaban *an sich*, seperti yang banyak dipahami selama ini.

Asumsi tersebut, dibuktikan dengan beberapa catatan sejarah, dari kerajaan-kerajaan Nusantara. Misalnya eksistensi Kerajaan/Kesultanan Samudra Pasai yang mendahului Imperium Majapahit di Nusantara.¹² Padahal bila maksud dari kata ‘saf’ atau ‘lapisan peradaban’ tersebut adalah dalam pengertian periodik ataupun kronologis *an sich*, maka seharusnya belum terdapat kerajaan Islam yang lebih tua dari kerajaan Hindu, ataupun Budha manapun di Nusantara. Fakta sejarah menunjukkan sebaliknya. Terdapat kerajaan-kerajaan Islam yang sezaman dengan kerajaan-kerajaan Hindu dan Budha. Beberapa di antaranya bahkan lebih tua dari misalnya Kerajaan/Imperium Majapahit. Imperium Majapahit sendiri menjadikan beberapa kerajaan Islam, seperti Kesultanan Brunei, sebagai *vassal state* dari kerajaannya. Beberapa nama daerah (negara) vassal Majapahit yang disebutkan dalam *Nagarakertagama* tercatat sebagai kerajaan-kerajaan

⁹ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 54–65.

¹⁰ Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, Revisi, vol. 1 (Bandung: Suryadinasti, 2014), 99–115.

¹¹ Robert Pringle, *Understanding Islam in Indonesia* (Singapore: Editions Didier Millet, 2010), 20–23.

¹² Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, 2014, 1:101–17.

Islam, Hindu, maupun Budha.¹³ Tidak seragam dengan agama dari raja-raja Majapahit itu sendiri. Kedatangan bangsa Eropa dengan kolonialisme dan imperialisme, kemudian juga membuka jalan bagi datangnya pemikiran Barat Modern dan misi agama Kristen ke Nusantara. Khususnya Katholik dan Protestan.¹⁴ Adapun beberapa pemikiran modern yang hadir antara lain adalah konsep nasionalisme, sosialisme, komunisme, liberalisme, hingga demokrasi dan bentuk negara republik, pemerintahan lokal/daerah dan pemilihan umum.¹⁵ Dari sini saja, sudah teridentifikasi lima sumber pemikiran yang mungkin dibaca oleh para pendiri bangsa. Kelimanya adalah Hindu, Budha, Islam, Kristen, dan Pemikiran Barat Modern. Artinya belum terhitung pemikiran, filsafat, ataupun *worldview* yang berasal dari komunitas-komunitas pribumi Nusantara. Soekarno menyampaikan tentang adanya pemikiran (*collective worldview*) yang berasal dari tradisi pra-Indianisasi Asia Tenggara.¹⁶ Untuk membuktikan hal tersebut, beberapa sarjana telah melakukan penelitian secara komprehensif.

Beberapa sarjana mencatat adanya proses Indianisasi Asia Tenggara, yang terjadi seiring dengan proses migrasi manusia dari wilayah Anak Benua India dan Daratan Utama Tiongkok. George Coedès¹⁷ mencatat adanya jejak peradaban pra-Aryan di wilayah Asia Tenggara, sebelum proses masuk dan berkembangnya ajaran Hindu dan Budha. Tanaman padi (*Oryza Sativa*) yang mulai dijadikan makanan pokok masyarakat Indonesia merupakan salah satu bentuk pengaruh

¹³ Theodore G.Th. Pigeaud, *Java in the 14th Century: A Study in Cultural History The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D. III Translations*, Third (The Hague: Martinus Nijhoff, 1960), 16–19.

¹⁴ Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 1–77; Adolf Heuken, “Christianity in Pre-Colonial Indonesia,” in *A History of Christianity in Indonesia: Studies in Christian Mission*, ed. oleh Jan S. Aritonang dan Karel Steenbrink (Leiden & Boston: Brill, 2008), 3–5.

¹⁵ Herbert Feith dan Lance Castle, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*, ed. oleh Herbert Feith dan Lance Castle (Ithaca and London: Cornell University Press, 1970); Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*; Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012).

¹⁶ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 54–65.

¹⁷ G. Coedès, *The Indianized States of Southeast Asia*, ed. oleh Walter F. Vella, trans. oleh Susan Brown Cowing (Canberra ACT: Australian National University Press, 1975), 8–10.

peradaban pra-Aryan tersebut.¹⁸ Perlu dicatat, bahwa peradaban kuno India berusia lebih tua dari peradaban kuno Tiongkok. Fakta tersebut, kemungkinan menjadi sebab bagi lebih luasnya pengaruh peradaban India daripada Tiongkok di Asia Tenggara. Dari beberapa tulisan tersebut, dapat dilacak adanya unsur-unsur peradaban pra-Indianisasi yang menjadi salah satu (atau sebagian) sumber inspirasi Pancasila. Beberapa ajaran agama asli (*folk religions*) Nusantara menunjukkan adanya kesesuaian antara nilai moral dan etika yang diajarkan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila.

Yudi Latif menunjukkan adanya nilai-nilai (*values*) dan hikmah (*wisdom*; kebijaksanaan) dari budaya dan agama asli/pribumi Nusantara, serta agama-agama dan gagasan-gagasan yang datang kemudian dalam Pancasila. Dalam pembahasan mengenai Epistemologi Pancasila, Latif¹⁹ merujuk pada konsep relasi triadik manusia dengan Tuhan, sesamanya dan lingkungan hidup/alam semesta (*environment*). Konsep relasi triadik ini terdapat dalam ajaran agama-agama lokal/pribumi (*folk religions*) dan agama-agama lain, seperti Hindu, Budha, Islam, dan Kristen. Konsep *Tritangtu* dalam kepercayaan masyarakat Sunda,²⁰ menurut Latif merupakan salah satu dari ajaran agama/kepercayaan asli (*folk religions*) Indonesia/Nusantara yang menjadi sumber inspirasi Pancasila. Konsep tersebut juga ditemukan dalam ajaran Hindu Bali dan Islam. Selain itu, Latif juga menegaskan koherensi dan korespondensi antara Pancasila dengan berbagai ideologi dan/atau pemikiran dari peradaban Barat Modern. Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat dan Manifesto Komunis merupakan dua contoh kecil dari sintesis pemikiran yang kemudian menjelma menjadi Pancasila.

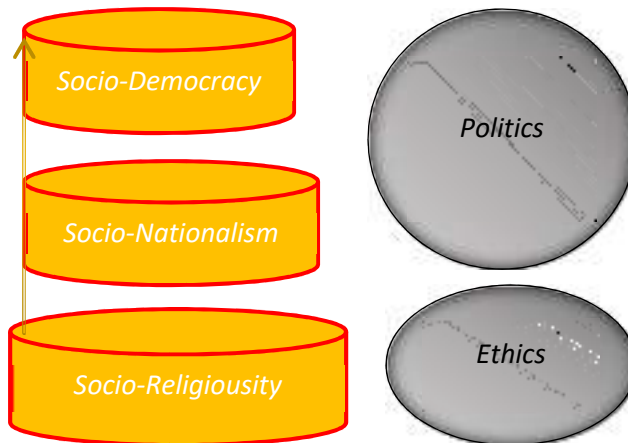
¹⁸ Coedès, 8–10; Peter Bellwood, “Southeast Asia before History,” in *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One: From Early Times to 1800*, ed. oleh Nicholas Tarling (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 55–126; Kenneth R. Hall, “Economic History of Early Southeast Asia,” in *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One: From Early Times to 1800*, ed. oleh Nicholas Tarling (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 229–69; J.G. de Casparis dan I.W. Mabbett, “Religion and Popular Beliefs of Southeast Asia Before c. 1500,” in *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One: From Early Times to 1800*, ed. oleh Nicholas Tarling (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008), 281–329.

¹⁹ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 96–99.

²⁰ Yusandi, “Makna Tritangtu dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda,” in *Agama dan Kepercayaan Nusantara*, ed. oleh Sumanto Al Qurtuby dan Tedi Kholiludin (Semarang: eLSA Press, 2019), 1–52; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 95–99.

Cukup banyak sarjana yang menyampaikan tentang Pancasila sebagai ideologi terbuka. Yudi Latif membaca tiga kelompok atau aliran ideologi yang membentuk Pancasila. Latif menyebutnya sebagai ideologi-ideologi ‘arus utama’. Ketiganya adalah ideologi-ideologi berhaluan keagamaan, ideologi-ideologi berhaluan kebangsaan dan ideologi-ideologi berhaluan sosialisme. Berangkat dari temuan tersebut, Latif mencoba melakukan re-interpretasi terhadap dua model ringkas dasar negara yang disampaikan dalam pidato Soekarno pada 1 Juni 1945 itu. Dalam pidato mengenai Pancasila, Soekarno memeras/meresume Pancasila ke dalam Trisila dan Ekasila. Trisila yang ditafsirkan Yudi Latif dapat dibaca sebagai berikut:²¹

- (1) Sosio-religiusitas (Yudi Latif menyebut “Sosial-religius”);
- (2) Sosio-nasionalisme; dan
- (3) Sosio-demokrasi.



Bagan 2.

Dua-lapis Dasar Negara Indonesia, menurut sebagian besar *founding parents* dan tokoh pergerakan kemerdekaan lainnya.

Soekarno, Mohammad Hatta, hingga HAMKA menyampaikan interpretasi ini sebagai salah satu dari model interpretasi Pancasila.

Sosio-religiusitas, menempatkan moral dan etika agama sebagai landasan muamalah/politik. Asas sosio-religiusitas ini ditunjukkan dengan sikap dan tindakan yang mengutamakan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi dan golongan. Asas sosio-nasionalisme menempatkan nasionalisme pada garis tengah, agar tidak mengarah pada

²¹ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 199–207.

chauvinisme, bahkan fasisme. Pun tidak hancur lebur ke dalam gagasan yang menghendaki sebuah pemerintahan global yang utopis, seperti wacana negara khilafah, ataupun sebuah masyarakat tanpa kelas. Adapun asas sosio-demokrasi merujuk pada demokrasi dengan orientasi keadilan sosial, partisipasi dan emansipasi multidimensi.²² Demokrasi Pancasila karenanya menolak liberalisme dan kapitalisme, maupun sosialisme dan komunisme. Namun demokrasi Pancasila juga mengakomodasi buah yang baik dari gagasan-gagasan demokrasi liberal, kapitalisme, komunisme dan sosialisme.

Gagasan negara Gotong-Royong yang diajukan sebagai Ekasila, atau abstraksi terakhir dari Pancasila, merujuk pada nilai-nilai cinta kasih, toleransi, kemanusiaan, keadilan, dan tolong menolong di antara elemen-elemen anak bangsa. Soekarno membayangkan sebuah tatanan negara demokrasi yang berlandaskan pada prinsip musyawarah-mufakat, alih-alih berlandaskan pada semata-mata suara mayoritas. Demokrasi Gotong-Royong yang dikehendaki oleh Soekarno, dan kemudian disepakati oleh kebanyakan *founding parents* menolak kehadiran kediktatoran mayoritas maupun minoritas. Karenanya tidak bisa dibenarkan adanya dominasi suatu kelompok atas kelompok lain. Baik itu berdasarkan etnisitas, agama, stratifikasi sosial/ekonomi, maupun pencapaian tertentu (misalnya pencapaian pendidikan tinggi). Model demokrasi yang dikehendaki oleh para pendiri bangsa ini, tidak menghendaki adanya dominasi kelompok elit yang memiliki begitu banyak modal, maupun demokrasi yang penuh dengan keriuhan suksesi kepemimpinan.²³ Demokrasi yang dikehendaki *founding parents* bangsa Indonesia ini adalah demokrasi yang mengedepankan kesalehan sosial, kesalehan politik dan musyawarah mufakat. Karenanya tidak salah bila Demokrasi Pancasila atau Demokrasi Gotong-Royong adalah juga demokrasi religius, yang mengutamakan kesalehan sosial dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²⁴

²² Latif, 200–203.

²³ Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 110–17; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 94–95.

²⁴ Masykuri Abdillah, “Kontekstualisasi Hukum Islam dan Fikih Siyasah di Indonesia: Pergumulan Pemikiran seorang Alumni IAIN Jakarta,” in *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Kebangsaan*, ed. oleh Ahmad Zacky Siradj (Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018), 504–9; Ahmad Zacky Siradj, “Keberagaman Melahirkan Kesalehan Politik,” in *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Bangsa Transformasi Indonesia: Kontribusi*

Mengenai aliran ideologi, maupun tradisi pemikiran yang tersintesis dalam Pancasila, sudah pernah dibahas oleh Pranarka²⁵ dan juga Feith dan Castle,²⁶ sebelumnya. Disertasi Yudi Latif²⁷ tentang inteligensia Muslim dalam sejarah Indonesia modern (abad ke-20), juga menunjukkan adanya berbagai aliran ideologi dan tradisi pemikiran yang turut membentuk blok-blok historis dalam sejarah bangsa Indonesia. Harus diakui, bahwa proses panjang terbentuknya agama-agama lokal/pribumi (*indigenous/folk religions*), hingga kolonisasi Eropa telah mempengaruhi sistem nilai yang dianut oleh bangsa-bangsa Asia Tenggara sekarang ini. Khususnya bangsa Indonesia.

B. Dialektika Interpretasi Pancasila

Sejak memasuki Era Reformasi, pintu kebebasan politik dan pemikiran di Indonesia terbuka lebar. Termasuk dalam menginterpretasikan Pancasila. Terbukti setidaknya terdapat beberapa golongan umat beragama yang berhasil merekrut beberapa pengikut untuk menolak Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Beberapa hasil penelitian menunjukkan eksistensi mereka yang menolak Pancasila, beserta organisasi pergerakan yang dibentuknya. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) adalah dua di antaranya. Kedua organisasi kemasyarakatan (ormas) Islam ini menggunakan paradigma integralistik dalam dialektika agama dan negara. Mereka meyakini bahwa Islam adalah entitas agama dan sekaligus entitas negara (*dīn wa daulah*).²⁸ Sebagian kelompok yang menolak Pancasila menghendaki penegakan kembali (*restoration*) Khilafah Islamiyah. Sebagian lainnya menghendaki pembentukan sebuah negara Islam Indonesia, atau Islam sebagai dasar negara Indonesia.²⁹ HTI dapat dimasukkan ke dalam golongan yang pertama,

Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Bangsa, ed. oleh Ahmad Zacky Siradj (Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018), 515–19.

²⁵ Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*.

²⁶ Feith dan Castle, *Indonesian Political Thinking 1945-1965*.

²⁷ Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*.

²⁸ Muntoha dan Yusdani, “Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU, Muhammadiyah, HTI dan MMI” (Yogyakarta, 2014), 82–123.

²⁹ Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), 230–91; Muntoha dan Yusdani, “Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU,

sedangkan golongan kedua dapat direpresentasikan oleh MMI, NII (Negara Islam Indonesia) dan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia), serta beberapa kelompok kecil lainnya.

Sebagian lagi kelompok umat Islam menghendaki penegakan syariat Islam dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berdasarkan Pancasila. Beberapa kelompok yang telah secara terang-terangan mengupayakan syariat Islam dalam kerangka NKRI dan negara Pancasila, antara lain adalah Front Pembela Islam (FPI) dan beberapa kelompok kecil lainnya.³⁰ Maraknya pemberlakuan peraturan daerah (perda) bernuansa agama (yang dikenal sebagai perda syariat) sejak Masa Kepresidenan Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), harus diakui sebagai hasil dari gerakan formalisasi-legalisasi syariat Islam di ruang publik.³¹ Hal yang menjadi perdebatan, antara lain adalah hak pemerintah daerah untuk mengatur urusan keagamaan, yang jelas-jelas termasuk ke dalam urusan pemerintahan absolut menurut peraturan perundang-undangan yang terkait.

Di samping terdapat golongan yang menafsirkan Pancasila dengan menggunakan paradigma integralistik, seperti dibahas di atas, terdapat pula golongan yang menggunakan paradigma sekularistik dalam interpretasinya terhadap Pancasila. Pulungan³² mencatat bahwa jumlah inteligensia dan tokoh politik yang berpegang pada paradigma sekularistik ini masih sangat sedikit, dibanding dengan mereka yang memanfaatkan paradigma integralistik. Namun harus diakui, bahwa paradigma simbiotik memang lebih memiliki kedekatan dengan gagasan sekularisme. Beberapa tokoh seperti Ahmad Syafii Maarif, Nurcholish Madjid (Cak Nur) dan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga sebetulnya mengambil gagasan pemisahan agama dari ruang publik, untuk

Muhammadiyah, HTI dan MMI,” 82–123; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 229–67.

³⁰ Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, 281–91.

³¹ Sukron Kamil et al., *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, ed. oleh Sukron Kamil dan Chaider S. Bamualim (Jakarta: CSRC UIN Jakarta & KAS, 2007); Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*; Richard M. Daulay, *Agama & Politik di Indonesia: Umat Kristen di Tengah Kebangkitan Islam* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015); Farida Patittingi et al., “Relasi Negara dan Agama dalam Peraturan Daerah Bernuansa Syariah,” *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 01 (2021): 17–33.

³² Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 153.

membangun paradigma simbiotik. Ini sejalan dengan pemikiran Soekarno, Hatta, Soepomo dan kawan-kawan dalam rangkaian sidang BPUPK dan PPKI, yang kemudian menghasilkan naskah Pembukaan UUD 1945 (sekarang Pembukaan UUD NRI 1945). Dengan demikian, terbukti bahwa inteligensia yang berpegang pada paradigma sekularistik memang tidak sekuat kelompok-kelompok lainnya.

Assyaukani membahas tiga model pemerintahan yang hadir dalam diskursus politik Indonesia. Pertama-tama terdapat model Demokrasi Islam, kemudian Demokrasi Agama, dan ketiga adalah Demokrasi Liberal (Sekular). Assyaukani menyampaikan bahwa umat Islam secara gradual telah menerima konsep-konsep ‘asing’ seperti nasionalisme, demokrasi dan kemudian tentunya sekularisme dan liberalisme.³³ Pandangan Assyaukani tersebut menunjukkan adanya proses perubahan *worldview* di kalangan umat Islam, terutama dalam konteks politik Indonesia. Pendapat tersebut juga diamini oleh Budhy Munawar-Rachman.³⁴ Karenanya gagasan pemisahan agama dan negara sejatinya diterima oleh umat Islam. Hanya saja, masyarakat religius seperti Indonesia lebih ingin menempatkan agama sebagai landasan moral/etika dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.³⁵

Pandangan tersebut, banyak ditemukan dalam tulisan-tulisan sebagian filosof kontemporer. Abdolkarim Soroush,³⁶ Abdullahi Ahmed An-Na’im³⁷ dan M.A. Muqtedar Khan³⁸ adalah sebagian dari para filosof

³³ Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 1–24.

³⁴ Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: LSAF, 2010), 326–65.

³⁵ Munawar-Rachman, 220–43; Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, 31–45.

³⁶ Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, ed. & trans. oleh Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri (Oxford: Oxford University Press, 2000); Abdolkarim Soroush, *The Expansion of Prophetic Experience*, ed. oleh Forough Jahanbakhsh, trans. oleh Nilou Mobasser (Leiden & Boston: Brill, 2009).

³⁷ Abdullahi Ahmed An-Na’im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari’a* (Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 2008).

³⁸ M.A. Muqtedar Khan, *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan* (New York: Palgrave Macmillan, 2019).

kontemporer yang dimaksud. Munawar-Rachman³⁹ dan Assyaukani,⁴⁰ sebagaimana Nurcholish Madjid,⁴¹ Abdurrahman Wahid⁴² dan Ahmad Syafii Maarif,⁴³ memang berkali-kali diidentifikasi sebagai pemikir yang menyuarakan gagasan sekularisme dan/atau sekularisasi di Indonesia. Begitu pula dengan sebagian besar *founding parents*, seperti Soekarno,⁴⁴ Mohammad Hatta,⁴⁵ dan lain-lain. Anggapan yang paling populer adalah bahwa mereka membawa atau mempertahankan gagasan sekularisme, tanpa adanya modifikasi fundamental. Faktanya, identifikasi yang menyebutkan bahwa Soekarno, Hatta dkk. adalah sekular, masih perlu untuk ditinjau kembali.⁴⁶ Koreksi yang sama juga berlaku bagi identifikasi terhadap Madjid, Wahid, Maarif, dan lain-lain.

Setidaknya, terdapat beberapa bukti bahwa Maarif, Madjid, Wahid, hingga Munawar-Rachman dan Latif mendasari interpretasinya terhadap Pancasila, pada paradigma simbiotik. Mereka mempertahankan argumentasi Soekarno, Hatta, dan HAMKA, terkait dengan adanya dua lapisan dasar/fundamental negara Indonesia dalam Pancasila. Sila Pertama menjadi urat tunggang atau soko guru, dengan keempat sila

³⁹ Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*.

⁴⁰ Assyaukani, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*.

⁴¹ Nurcholish Madjid, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*, ed. oleh Budhy Munawar-Rachman (Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019).

⁴² Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 1999); Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* (Jakarta: Kompas, 2007); Saefur Rochmat, "The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia," *Al-Jamiah* 52, no. 2 (2014): 309–29.

⁴³ Ahmad Syafii Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, trans. oleh Goerge A. Fowler (Leiden: Leiden University Press, 2018).

⁴⁴ Soekarno, *Lahirnja Pantja-Sila: Pidato 1 Juni 1945* (Jakarta: KNIP, 1947); Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama* (Djakarta: Panitya Penerbit, 1963).

⁴⁵ Mohammad Hatta, *Persoalan Ekonomi Sosialis Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1963); Hatta, *Demokrasi Kita*; (Panitia Lima), *Uraian Pancasila*.

⁴⁶ A.B. Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan* (Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2009); Anwar Abbas, "Mohammad Hatta: Sebuah Upaya untuk Memahami Pemikiran dan Perjuangan Hatta dari Perspektif Agama," in *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Kebangsaan*, ed. oleh Ahmad Zacky Siradj (Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018), 263–73.

berikutnya menjadi landasan/fundamental politik nasional. Penempatan etika agama sebagai salah satu landasan kehidupan berbangsa dan bernegara, adalah khas dan menjadi domain dari paradigma simbiotik/*fiqh paradigm*.⁴⁷ Soekarno, Mohammad Hatta, Soepomo, dkk. telah menyusun atau bisa dikatakan menggagas adanya paradigma ketiga ini, sejak paruh pertama abad ke-20 yang lalu. Perbedaan mencolok antara paradigma sekularistik dengan paradigma simbiotik, terletak pada pemanfaatan etika agama yang bersifat pasti dan fundamental. Adapun dalam paradigma sekularistik, etika dan moral agama tidak memiliki kedudukan yang pasti. Bahkan paradigma sekularistik jelas menempatkan agama ke dalam ruang ruang privat yang bersifat domestik. Perdebatan yang muncul belakangan, terkait dengan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) yang baru disahkan adalah salah satu contohnya. Sebagian penolakan atas KUHP terfokus pada pasal-pasal delik aduan, pidana perzinahan, yang dianggap memasuki ruang privat hak asasi manusia.⁴⁸

Di antara argumentasi penolakan pasal-pasal kesusilaan (misalnya perzinahan) dalam KUHP yang baru tersebut, adalah adanya potensi pemanfaatan pasal perzinahan justru untuk mempidanakan korban pemerkosaan.⁴⁹ Jelas suatu argumentasi yang sangat absurd.

⁴⁷ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), 221–37; Frans Sayogie, *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal* (Jakarta: Trans Pustaka, 2013), 14–16; Rochmat, “The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia,” 310–20; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 72–104.

⁴⁸ (CNBC Indonesia), “RKUHP Disahkan, Check-In Hotel Tidak Nikah Dipenjara 1 Tahun,” CNBC Indonesia, 2022, <https://www.cnbcindonesia.com/news/20221206112450-4-394165/rkuhp-disahkan-check-in-hotel-tidak-nikah-dipenjara-1-tahun>; (CNN Indonesia), “RKUHP Final Larang Zina-Kumpul Kebo, Aparat Tak Bisa Asal Gerebek,” Hukum Kriminal, 2022, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20221130093631-12-880689/rkuhp-final-larang-zina-kumpul-kebo-aparat-tak-bisa-asal-gerebek>; (Parlementaria), “RKUHP Disahkan Menjadi UU, Lodewijk: Semoga Menjadi Tonggak Sejarah Baru Penegakan Hukum di Indonesia,” Parlementaria Terkini, 2022, <https://www.dpr.go.id/berita/detail/id/42220/t/RKUHP+Disahkan+Menjadi+UU%2C+Lodewijk%3A+Semoga+Menjadi+Tonggak+Sejarah+Baru+Penegakan+Hukum+di+Indonesia>.

⁴⁹ (CNBC Indonesia), “RKUHP Disahkan, Check-In Hotel Tidak Nikah Dipenjara 1 Tahun”; (CNN Indonesia), “RKUHP Final Larang Zina-Kumpul Kebo, Aparat Tak Bisa Asal Gerebek”; Nurhadi Suchahyo, “Salah Paham Pasal Zina dan ‘Kumpul Kebo’ di KUHP,” VOA Indonesia, 2022,

Tidak ada seorang pun manusia yang akan mengadukan anggota keluarganya yang diperkosa dengan tuduhan perzinahan. Sedangkan pidana perzinahan termasuk dalam delik aduan, bukan delik umum. Delik aduan adalah delik pidana yang baru dapat diproses bila jelas terdapat aduan dari yang berhak mengadukan. Sedangkan delik umum/biasa, adalah delik pidana yang memang sudah dipahami oleh nalar publik sebagai sebuah tindak pidana. Bahkan bisa merugikan lebih dari satu pihak. Baik itu diadukan, maupun tidak, delik umum/biasa pasti dan harus diproses sampai selesai. Adapun delik aduan tidak berlaku sama seperti delik umum/biasa dalam hukum pidana.⁵⁰ Pasal yang mengenai pidana pemerkosaan dan kekerasan seksual pun sudah jelas tercantum dalam KUHP yang baru tersebut.

Dari contoh sederhana di atas, tampak jelas bagaimana rentannya kedudukan agama di ruang publik, dalam paradigma sekularistik. Kerentanan ini dikhawatirkan oleh sebagian *founding parents* Indonesia, dalam rangkaian Sidang BPUPK (Badan Penyelidik Persiapan Kemerdekaan Indonesia). Oleh karenanya baik Soekarno, Mohammad Hatta, A.A. Maramis, Abikusno Tjokrosujoso, Abdulkahar Muzakir, H.Agoes Salim, dll. akhirnya menyepakati sebuah rancang-bangun dasar negara yang berangkat dari paradigma simbiotik. Baik Soekarno maupun Mohammad Hatta sepakat untuk memisahkan antara entitas agama dengan entitas negara, dan kemudian menata pola relasi yang harmonis antara kedua entitas tersebut. Dari situlah paradigma simbiotik lahir sebagai paradigma ketiga dalam dialektika agama dan negara.

Sementara itu, terdapat kelompok pembawa gagasan NKRI Bersyariah atau gerakan Islam syariat, yang juga membangun klaim keberpihakan mereka terhadap Pancasila. Perbedaannya terletak pada pemanfaatan paradigma integralistik yang mereka gunakan dalam

<https://www.voaindonesia.com/a/salah-paham-pasal-zina-dan-kumpul-kebo-di-kuhp-/6875694.html>.

⁵⁰ S.H. & Partners) (Law Firm Dr. iur Liona N. Supriatna., S.H., M.Hum. – Andri Marpaung, “Cara Membedakan Delik Aduan(Klacht Delict) dan Delik Biasa(Gewone Delicten) Dalam Perkara Hukum Pidana,” 2020, [https://www.lawyersclubs.com/cara-membedakan-delik-aduanklacht-delict-dan-delik-biasagewone-delicten-dalam-perkara-hukum-pidana-law-firm-dr-iur-liona-n-supriatna-s-h-m-hum-andri-marpaung-s-h-partners/#:~:text=Lamintang%2C%20dalam%20bukunya%20Dasar-Dasar,tanpa d; Sucahyo, “Salah Paham Pasal Zina dan ‘Kumpul Kebo’ di KUHP.”](https://www.lawyersclubs.com/cara-membedakan-delik-aduanklacht-delict-dan-delik-biasagewone-delicten-dalam-perkara-hukum-pidana-law-firm-dr-iur-liona-n-supriatna-s-h-m-hum-andri-marpaung-s-h-partners/#:~:text=Lamintang%2C%20dalam%20bukunya%20Dasar-Dasar,tanpa%20d;Sucahyo,%20%27Salah%20Paham%20Pasal%20Zina%20dan%20%27Kumpul%20Kebo%27%20di%20KUHP.%27%27)

menginterpretasikan Pancasila. Muhammad Rizieq Syihab,⁵¹ adalah salah satu tokoh inteligensia kontemporer yang cukup vokal menyuarakan penerapan syariat Islam secara menyeluruh dalam kerangka/lingkup negara Pancasila. Argumentasi yang disampaikannya adalah kedudukan Piagam Jakarta sebagai jiwa dari Pancasila. Sebuah keyakinan yang juga dipegang erat oleh para penyusun amendemen Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD NRI) 1945, dalam periode 1999-2002 silam. Berdasarkan *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*, memang jelas disebutkan kedudukan Piagam Jakarta "... yang menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 ...", yang karenanya menjiwai Pancasila.⁵² Klausul itulah yang kemudian menjadi landasan argumentasi Muhammad Rizieq Syihab dalam tesisnya tersebut.

C. Jiwa Piagam Jakarta dalam Pancasila: Diskursus Negara Konsensus

Pembacaan terhadap dialektika interpretasi Pancasila, bagaimanapun memang harus menyinggung kedudukan Piagam Jakarta yang diyakini sebagai jiwa Pancasila dan UUD NRI 1945. Muhammad Rizieq Syihab⁵³ menjadikan Piagam Jakarta dan rumusan Pancasila di dalamnya sebagai landasan bagi penerapan syariat Islam secara legal-formal di Indonesia. Menurutnya, rumusan Pancasila yang asli dan otentik justru adalah rumusan yang tercantum dalam Piagam Jakarta, dan karena Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945, maka seharusnya Piagam Jakarta telah kembali berlaku secara konstitusional.

Terkait dengan kedudukan integral Piagam Jakarta terhadap Pembukaan UUD NRI 1945, diakui oleh beberapa sarjana lainnya. Dari

⁵¹ Muhammad Rizieq Husein Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia" (Universiti Malaya, 2012), 208–33.

⁵² (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010), 119–842; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, Revisi (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010), 73–184.

⁵³ Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia," 234–54.

Ahmad Syafii Maarif,⁵⁴ hingga Yudi Latif⁵⁵ juga menyepakati pendapat tersebut. Para perumus Amendemen I sampai dengan IV UUD NRI 1945 juga meyakini hal tersebut.⁵⁶ Piagam Jakarta adalah bagian integral dari Pembukaan UUD NRI 1945, dan karenanya integral dalam konstitusi itu sendiri. Persoalan utamanya adalah dalam hal menginterpretasikan kalimat "... menjwai Undang-Undang Dasar 1945 ..." itu. Mengingat kata 'menjwai' dapat memiliki lebih dari satu makna, maka akan terdapat lebih dari satu interpretasi terhadap keyakinan tersebut. Interpretasi yang ditawarkan oleh Muhammad Rizieq Syihab⁵⁷ adalah bahwa syariat Islam harus ditegakkan atas dasar Piagam Jakarta, yang menjwai Pancasila dan UUD NRI 1945. Namun interpretasi tersebut tidak mungkin menjadi sebuah interpretasi tunggal, apalagi disepakati dengan suara bulat oleh seluruh inteligensia Muslim Indonesia.

Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah menawarkan konsep *Dār al-'Ahd wa al-Syahādah* (Negara Konsensus; Negara Perjanjian) sebagai sebuah konsep yang menggantikan *siyar* klasik dalam teori politik Islam.⁵⁸ Sebagaimana jamak diketahui, dalam teori politik Islam dikenal adanya istilah *Dār al-Islām* (Negara Islam) dan *Dar al-Harb* (Negara Musuh/Kafir). Dikotomi tersebut dibongkar oleh kalangan inteligensia Muhammadiyah, melalui gagasan Negara Konsensus/Negara Perjanjian tersebut.⁵⁹ Berdasarkan *siyar* tersebut, maka Piagam Jakarta yang

⁵⁴ Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 109–57.

⁵⁵ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 207–32.

⁵⁶ (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*, 24–118; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*, 11–49; 97–387.

⁵⁷ Syihab, "Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia," 208–79.

⁵⁸ (PP Muhammadiyah), *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna*, 9–15; (PP Muhammadiyah), *Negara Pancasila sebagai Darul Ahd wa Syahadah*, 2–17; (PP Muhammadiyah), *Revitalisasi Visi dan Karakter Bangsa: Agenda Indonesia ke Depan* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015), 23–53; Hasnan Bachtiar, "Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan," *Maarif* 14, no. 1 (2019): 68–83; Hasnan Bachtiar, "Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila," *Studia Islamika* 27, no. 3 (2020): 487–504.

⁵⁹ Bachtiar, "Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan," 75–80; Bachtiar, "Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila," 487–92.

menjiwai Pancasila dan UUD NRI 1945 dimaknai sebagai sebuah konsensus nasional, sekaligus *gentlemen's agreement* di antara anggota BPUPK dan PPKI (para *founding parents*) dalam rangka meraih kemerdekaan dan membentuk sebuah negara bangsa Indonesia.⁶⁰

Adapun teori *siyar* yang mendikotomikan negara ke dalam *Dār al-Islām* dan *Dār al-Ḥarb* berangkat dari doktrin klasik *fiqh al-siyāsī* atau fikih politik, yang tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman belakangan ini. Argumen yang digunakan dalam mendekonstruksi teori klasik tersebut, antara lain adalah adanya globalisasi, pasar bebas dan perkembangan teknologi (khususnya informasi dan komunikasi). Dunia yang sudah semakin terbuka, tidak cocok lagi dengan cara pandang dikotomis tersebut.⁶¹ Oleh karenanya, sekelompok inteligensia Muslim yang aktif dalam organisasi Persyarikatan Muhammadiyah merumuskan konsep *Dār al-'Ahd wa al-Syahādah* (Negara Konsensus; Negara Perjanjian dan Persaksian; *Abode of Consensus and Witness*) sebagai sebuah *siyar* baru dalam teori politik Islam. *Siyar* sendiri merupakan salah satu cabang dari disiplin ilmu Hukum Islam (Syariah). Cabang ilmu ini membahas pengaturan relasi antara komunitas (entitas politik) Muslim/Islam dengan komunitas (entitas politik) lain selain Islam (non-Muslim; non-Islam). Muhammadiyah dalam menanggapi perkembangan politik dan proses demokratisasi Indonesia pasca-Reformasi, mencoba untuk merekonsiliasi doktrin *siyar* klasik Islam dengan Pancasila. Landasan filosofisnya adalah gagasan Islam Berkemajuan (yang juga berkembang menjadi Indonesia Berkemajuan).⁶²

⁶⁰ Nashir, *Muhammadiyah: A Reform Movement*, 100–122; Nashir, *Understanding the Ideology of Muhammadiyah*, 39–44; Haedar Nashir, *Agama, Demokrasi dan Politik Kekerasan* (Jakarta: Buku Republika, 2021), 1–40; Bachtiar, “Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan,” 75–80; Bachtiar, “Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila,” 487–92; Azaki Khoirudin, “Ta'awun Darul Ahdi wasy-Syahadah,” in *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, ed. oleh Abdul Mu'ti (Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019), 82–85.

⁶¹ Bachtiar, “Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan”; Bachtiar, “Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila”; Khoirudin, “Ta'awun Darul Ahdi wasy-Syahadah”; Abdul Mu'ti, “Ta'awun untuk Negeri: Konteks Keindonesiaan,” in *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, ed. oleh Abdul Mu'ti (Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019), 67–71.

⁶² Bachtiar, “Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan,” 68–70; Bachtiar, “Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila,” 487–88;

Naskah Pembukaan UUD NRI 1945 ditulis berdasarkan Piagam Jakarta. Jika kedua dokumen bersejarah tersebut disandingkan, maka akan terlihat beberapa perubahan/amendemen yang signifikan, namun juga tidak terlalu besar. Visi dan misi atau tujuan Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang termaktub dalam Pembukaan UUD NRI 1945, masih tetap tertulis persis sama dengan naskah Piagam Jakarta. Visi dan misi tersebut ialah tujuan atau cita-cita kemerdekaan bangsa Indonesia. Perubahan-perubahan signifikan yang nyata terletak pada kata “Mukadimah” yang diganti dengan kata “Pembukaan” yang bermakna *Preamble (Preamble)*, dan dihapuskannya tujuh kata tentang penerapan Syariat Islam dari rumusan dasar negara (Pancasila). Perubahan lainnya adalah digantinya kata “Allah” dengan kata “Tuhan”, yang sejatinya sama-sama menunjukkan rasa syukur atas nikmat kemerdekaan Indonesia. Sebagai sebuah konsensus nasional, maka Piagam Jakarta dan Pembukaan UUD NRI 1945 jelas sama-sama mengandung landasan filosofis Negara Republik Indonesia, dan cita-cita kemerdekaan bangsa Indonesia. Kedua hal tersebut menjadi sumber inspirasi, jiwa dan semangat bagi segenap rakyat Indonesia, untuk mempertahankan, mengisi dan menguatkan kemerdekaan.⁶³

Gagasan Negara Konsensus yang ditawarkan oleh Muhammadiyah, lahir dari rangkaian pembahasan menjelang, hingga se usai Muktamar ke-47 di Makassar, pada tahun 2015. Gagasan tersebut ialah sebuah manifesto intelektual dan politik Muhammadiyah yang bertujuan untuk menguatkan hubungan baik antara Muhammadiyah dengan entitas Negara Republik Indonesia. Konsep Negara Konsensus *Dār al-'Ahd wa al-Syahādah* tidak semata-mata berbicara tentang sebuah konsensus nasional. Konsep yang ditawarkan oleh Muhammadiyah ini menyentuh level fundamental dan instrumental sekaligus. Pada level fundamental, gagasan ini mendasari pemahaman terhadap Pancasila dan Pembukaan UUD NRI 1945. Dengan demikian, pemahaman terhadap Piagam Jakarta dan Pancasila sebagai landasan

Hasnan Bachtiar, *Ijtihad Kontemporer Muhammadiyah Dar al-'Ahd wa al-Syahadah: Elaborasi Siyar dan Pancasila* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2020), 5–11.

⁶³ Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoeik Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*; Abd. Rohim Ghazali, “Mewujudkan Negara Pancasila sebagai Dārul-'Ahd Wasy-Syahādah Menuju Islam Berkemajuan dalam Perspektif Politik,” in *Dārul-'Ahd Wasy-Syahādah: Konteks, Makna, Aktualisasi untuk Indonesia Berkemajuan*, ed. oleh Faozan Amar et al. (Jakarta: Al-Wasat, 2018), 37–47; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

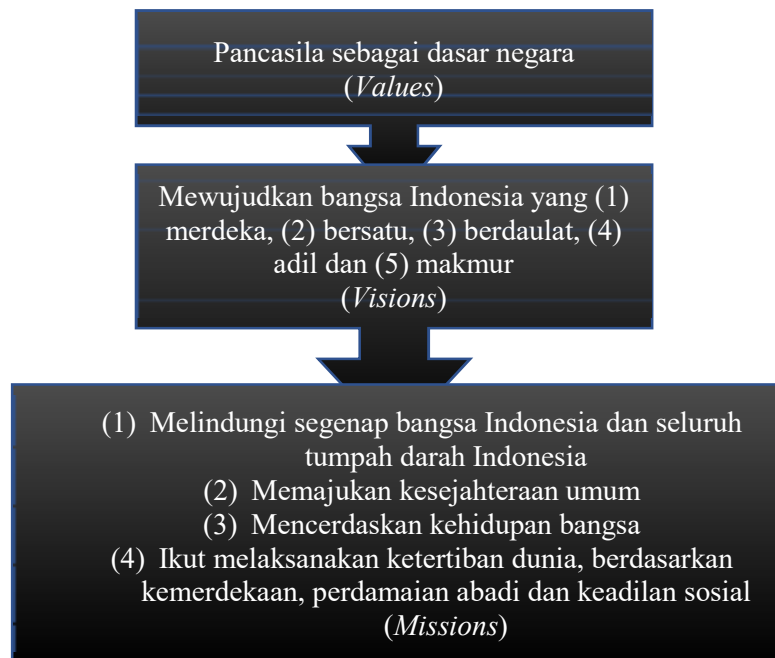
filosofis berdirinya dan dikelolanya Negara Republik Indonesia, merupakan bagian paling vital dari level ini. Adapun pada level instrumental, gagasan ini menjadi alat implementasi teologi dan etika politik Muhammadiyah.⁶⁴ Teologi Muhammadiyah sendiri berangkat dari dua surat dalam al-Quran yang banyak dirujuk oleh para cendekiawan/inteligensia Muhammadiyah, sejak awal pembentukannya. Kedua surat tersebut adalah Q.S. 107 (*al-Mā'ūn*) dan Q.S. 103 (*al-'Aṣr*), yang mendasari Teologi *al-Mā'ūn* dan Teologi *al-'Aṣr*.⁶⁵ Secara sederhana, konsep Negara Konsensus berbicara tentang bagaimana meletakkan landasan filosofis, teologis dan konstitusional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Adapun konsep Negara Persaksian berbicara tentang bagaimana menerapkan konsensus nasional tersebut pada level instrumenntal dalam rangka mengisi, mempertahankan dan menguatkan kemerdekaan Indonesia. Level instrumental akan membuka jalan menuju level (ranah) praktis/praksis (*Praxis Realm; Practical Realm*), dari landasan filosofis negara bangsa Indonesia.

Dari segi fikih politik/siyasah, Piagam Jakarta memiliki kedudukan setara dengan Piagam Madinah. Terutama perlu diperhatikan isi dari Piagam Jakarta secara keseluruhan, bukan terfokus pada tujuh kata pemberlakuan syariat Islam semata-mata. Keseluruhan isi naskah Piagam Jakarta merupakan satu rumusan legal-formal dan filosofis dari cita-cita/tujuan kemerdekaan (terbentuknya Negara Kesatuan Republik Indonesia/NKRI), serta landasan/dasar negara Indonesia merdeka.⁶⁶ Maka dari itu, dirumuskanlah teologi politik Islam (dari kacamata Muhammadiyah, NU, dll.), sebagai argumentasi penerimaan Pancasila oleh umat Islam Indonesia.

⁶⁴ Bachtiar, *Ijtihad Kontemporer Muhammadiyah Dar al-'Ahd wa al-Syahadah: Elaborasi Syiar dan Pancasila*, 37–118.

⁶⁵ Zakiyuddin Baidhawiy dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah: Spirit Peradaban* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017), 25–72; Azaki Khoirudin, “Dua Teologi Muhammadiyah: Al-Ma'un dan Al-'Ashr,” in *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, ed. oleh Abdul Mu'ti (Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019), 39–44.

⁶⁶ Zaini Ahmad Noeh, “Perspektif Syar'i dan Yuridis Antara Piagam Madinah dan Piagam Jakarta,” in *Demokrasi Madinah: Model Demokrasi Cara Rasulullah*, ed. oleh Mohammad Shoelhi (Jakarta: Penerbit Republika, 2003), 71–86; Bachtiar, “Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan”; Bachtiar, “Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila”; Bachtiar, *Ijtihad Kontemporer Muhammadiyah Dar al-'Ahd wa al-Syahadah: Elaborasi Syiar dan Pancasila*; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.



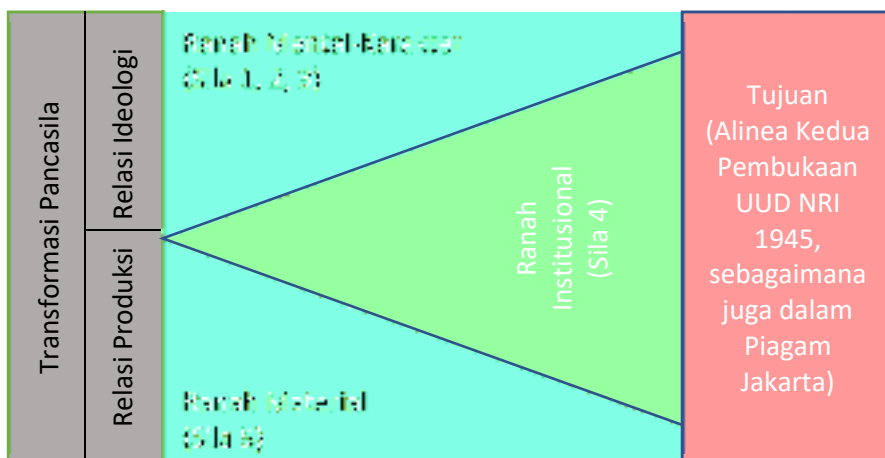
Bagan 3.

Keterkaitan antara Pancasila dengan visi dan misi (tujuan) kemerdekaan (pembentukan) Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Disusun berdasarkan naskah Piagam Jakarta dan Pembukaan UUD NRI 1945.

Muhammadiyah telah mendekonstruksi teologi politik Islam, dan fikih politik/siyasah dengan lahirnya rumusan Negara Konsensus/Perjanjian dan Persaksian ini. Sebagai gerakan Islam yang ikut melahirkan Negara Republik Indonesia, Muhammadiyah sendiri mendasari gerakannya pada Teologi Al-Ma'un dan Teologi Al-'Asr, yang kemudian diturunkan ke dalam sistem etika, sebagai landasan kehidupan berbangsa dan bernegara. Islam Berkemajuan dan Indonesia Berkemajuan hadir di sini sebagai gagasan pembaharuan dalam mewujudkan sebuah negara yang damai, adil dan makmur di bawah ampunan Tuhan (*Baladun Ṭayyibatun wa Rabbun Ghafūr*). Visi tersebut sejalan dengan visi kemerdekaan yang termaktub dalam Piagam Jakarta dan Pembukaan UUD NRI 1945. Yudi Latif⁶⁷ menerangkan penafsirannya terhadap isi Piagam Jakarta dan Pembukaan UUD NRI

⁶⁷ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 217–32.

1945, sebagai tujuan (visi dan misi) kemerdekaan, dalam buku *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*. Pada Bagan 3, dapat dilihat bagaimana relasi antara Pancasila sebagai dasar negara, dengan visi dan misi (tujuan; cita-cita) kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Alinea Kedua Pembukaan UUD NRI 1945 mencantumkan visi negara Indonesia, sebagaimana tertulis pada Bagan 3 di atas. Adapun misi negara Indonesia termaktub dalam Alinea Keempat, Pembukaan UUD NRI 1945. Alinea Keempat tersebut diakhiri dengan rumusan Pancasila sebagai dasar negara, yaitu lima dasar/fundamental/sendi-sendiri Negara Republik Indonesia. Baik tujuan (visi dan misi; cita-cita), maupun landasan (dasar; fundamental; sendi-sendiri) Negara Republik Indonesia, merupakan suatu formulasi penting yang harus dipahami dan diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.



Bagan 4.
Transformasi Sosial Berbasis Pancasila
Disusun kembali sebagaimana dalam Yudi Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, Komprehens (Jakarta: Mizan, 2020), 232.

Yudi Latif⁶⁸ mengabstraksi cita-cita kemerdekaan tersebut menjadi visi kebahagiaan, yang mengantarkan bangsa Indonesia kepada suatu transformasi sosial yang menyeluruh dan kompleks. Konsep transformasi sosial ini sejalan dengan konsep Negara Perjanjian/Konsensus dan Persaksian (*Dār al-'Ahd wa al-Syahādah; Abode of Consensus and Witness*) dari Muhammadiyah. Rancang

⁶⁸ Latif, “Moral Pancasila sebagai Kunci Kemajuan Bangsa,” 72–76; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 217–19.

bangun transformasi sosial, juga sejalan dengan prinsip progresivitas (kemajuan) dalam konsepsi Islam Berkemajuan, yang berkembang menjadi Indonesia Berkemajuan.⁶⁹ Yudi Latif⁷⁰ menjabarkan cita-cita transformasi sosial berbasis Pancasila ke dalam tiga ranah transformasi sosial, yang bergerak melalui dua modus relasi; relasi ideologi dan relasi produksi. Adapun ketiga ranah transformasi sosial tersebut ialah ranah mental-karakter, ranah institusional, dan ranah material. Berangkat dari ketiga ranah transformasi tersebut, kemudian mengarah pada realisasi tujuan/cita-cita negara bangsa Indonesia.

Berkaitan dengan transformasi sosial yang berskala nasional dan global, juga cukup banyak sarjana yang mengungkap kedudukan Pancasila dan Pembukaan UUD NRI 1945 sebagai nilai dasar (Pancasila itu sendiri), nilai instrumental (kebijakan publik), dan nilai praksis (implikasi Pancasila dalam keseharian) yang menjadi pedoman bangsa Indonesia.⁷¹ Artinya Pancasila harus diturunkan ke dalam ranah instrumental, berupa perumusan dan pemberlakuan kebijakan publik, untuk sampai pada implikasi praktis keseharian. Dengan demikian, diharapkan terwujud pemerintahan yang baik (*good governance*), yang menyediakan pelayanan publik (*to deliver public services*) berkualitas, dengan biaya serendah-rendahnya.

D. Keindonesiaan, Keislaman, dan Kemanusiaan

Radhar Panca Dahana⁷² mengatakan “Aku adalah retak, yang direkat oleh sekelilingku”, dalam mere-dekonstruksi konsep manusia Indonesia. Menurutnya, manusia Indonesia terbentuk dari ‘kepingan-kepingan’ mozaik kebudayaan, tradisi, dan keyakinan yang

⁶⁹ Baidhawiy dan Khoirudin, *Etika Muhammadiyah: Spirit Peradaban*; Khoirudin, “Dua Teologi Muhammadiyah: Al-Ma’un dan Al-’Ashr”; Khoirudin, “Ta’awun Darul Ahdi wasy-Syahadah”; Bachtiar, “Dar al-’Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan”; Bachtiar, “Dār al-’Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah’s Position and Thoughts on Negara Pancasila”; Bachtiar, *Ijtihad Kontemporer Muhammadiyah Dar al-’Ahd wa al-Syahadah: Elaborasi Siyar dan Pancasila*.

⁷⁰ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 207–32.

⁷¹ Isnawan D. Parwanto, *Mengerti Pancasila: Paradigma Baru Pendidikan Pancasila* (Surakarta: LPKBN Citra Sains, 2015), 80–87; Rangga Kala Mahaswa, “De-Antroposentrisme Pancasila: Sebuah Riset Awal Filsafat,” *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 01 (2021): 58–60.

⁷² Radhar Panca Dahana, “Siapa Aku: Indonesia?,” in *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, ed. oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko (Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008), 18.

bertransformasi dan terkonsolidasi selama ribuan tahun sejak era peradaban kuno hingga abad ke-21 sekarang ini. Menurutnya, sifat kolektif-kolegial dan komunal masyarakat pribumi atau bumiputra Nusantara mengarah pada terwujudnya mozaik peradaban yang hari ini dapat dilihat dalam bentuk negara bangsa Indonesia. Indonesia dalam pandangan Dahana adalah salah satu dari negara bangsa di kawasan Kepulauan Asia Tenggara, yang menemukan bentuk paripurnanya melalui satu proses konsolidasi dan transformasi sosial yang sama/serupa.⁷³ Ahmad Syafii Maarif⁷⁴ dan Ahmad Mansur Suryanegara⁷⁵ menyampaikan adanya peran iman, dan perjumpaan lintas-iman dalam proses yang melahirkan bangsa-bangsa Asia Tenggara modern sekarang ini. Dalam hal ini, keduanya membahas Negara Republik Indonesia yang diproklamirkan pada 17 Agustus 1945.

Kolonialisme Belanda merupakan satu dari tiga faktor utama pembentukan bangsa Indonesia. Tidak mungkin dibantah lagi bahwa Negara Republik Indonesia adalah keberlanjutan dari negara kolonial Hindia Belanda. Selain kesamaan nasib berupa pemerintahan (atau kekuasaan) kolonial yang sama (Belanda), Islam juga ikut menjadi faktor pemersatu bangsa sejak awal Era Pergerakan Nasional.⁷⁶ Berdirinya Sarekat Islam pada 1905 dan Boedi Oetomo pada 1908, menunjukkan kuatnya peran Islam dan paham kebangsaan,⁷⁷ yang kemudian berkonsolidasi untuk membentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia di kemudian hari. Faktor ketiga yang membentuk satu rasa kebangsaan Indonesia sejak awal abad ke-20 adalah bahasa Melayu yang sudah tersebar luas sejak beberapa abad sebelumnya.

⁷³ Dahana, 6–21.

⁷⁴ Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 43–68.

⁷⁵ Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, 2014, 1:3–8.

⁷⁶ Putut Widjanarko, “Indonesia: Sebuah Bangsa yang Tak Pernah Sudah,” in *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, ed. oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko (Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008), 124–27; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 68–93.

⁷⁷ Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, 272–367; Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, 2014, 1:256–60; Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*, Revisi, vol. 2 (Bandung: Suryadinasti, 2015), 122–72.

Negara-negara Pra-Kolonial di Asia Tenggara/Nusantara tidak sama dengan kerajaan-kerajaan Eropa, dalam kerangka berpikir Weberian. Suatu bentuk negara kesatuan dengan pemerintahan terpusat dan batas teritorial yang pasti sebagaimana ditemukan di Eropa, belum ditemukan di wilayah Nusantara saat itu. Ketika bangsa Eropa datang ke Nusantara pada abad ke-16, dan mulai mencengkramkan kekuasaannya pada abad ke-17, kerajaan-kerajaan Nusantara dikelola dengan sistem politik dan pemerintahan berbasis upeti. Raja-raja Nusantara semata-mata hanya mendirikan istana dan wilayah ibukota negara, kemudian menguasai bidang-bidang tanah/lahan yang ada di seputar wilayah ibukota negara dan sekitarnya. Sistem Mandala⁷⁸ (*Mandala Polity*; *Galactic Polity*) yang berlaku hingga kemerdekaan Republik Indonesia, dibangun dan diselenggarakan atas dasar penguasaan bertingkat atas suatu wilayah. Dari raja/sultan/sunan kepada para pangeran, dan seterusnya ke bawah, hingga para bupati, wedana, dan para kepala komunitas petani dan peternak (atau nelayan) di desa-desa.⁷⁹

⁷⁸ M. van Geuns, *Het Hervormingswerk der Vorstenlanden* (Soerabaja: Drukerij van het Soerabajasch Handelsblad, 1910), 5–7; G.P. Rouffaer, *Vorstenlanden* ('sGravenhage: Martinus Nijhoff, 1939), 3–6; Aurel Croissant dan Phillip Lorenz, *Comparative Politics of Southeast Asia: An Introduction to Governments and Political Regimes* (Cham, Switzerland: Springer, 2018), 1–2; C.F. Winter, *The Chronicle of Java*, ed. & trans. oleh Willem G.J. Remmelink (Leiden: Leiden University Press, 2022), xxxv.

⁷⁹ Hanif Nurcholis, *Pemerintahan Desa, Nagari, Gampong, Marga dan Sejenisnya: Pemerintahan Tidak Langsung Warisan Kolonial yang Inkonstitusional* (Tangerang Selatan: Penerbit Universitas Terbuka, 2019), 23–25.

Dari sini, dapat diketahui bagaimana peran positif kolonialisme Eropa terhadap proses pembentukan bangsa Indonesia. Baik sebagai masyarakat terbayang, maupun sebagai sebuah negara yang merdeka dan berdaulat secara penuh. Berangkat dari fakta empiris yang tercatat sepanjang sejarah, dapat dimengerti mengapa Soekarno, Hatta dan kawan-kawan berupaya keras menggali suatu sintesis antara berbagai gagasan, ajaran agama (terutama Islam), dan *collective worldview* dari kearifan lokal (*local wisdom*) bangsa Indonesia sendiri.⁸¹ Jika berkaca pada negara-negara kesatuan yang sudah ada lebih dulu (seperti Turki, Belanda dan Perancis), umumnya negara kesatuan dibangun atas dasar kesamaan-kesamaan etnis, budaya, dan bahasa. Bahkan didominasi oleh satu agama, atau gerakan (kelompok) keagamaan tertentu.

Berbeda dengan kebanyakan negara kesatuan yang ada, Indonesia memiliki keberagaman etnis, bahasa, budaya, hingga agama yang cukup besar. Dalam proses pembentukannya pun, Indonesia tidak mengandalkan kekuatan kelompok elit kelas atas. Tidak cukup banyak keluarga kerajaan, lebih-lebih raja dan sultan yang memiliki keinginan yang sama untuk mewujudkan sebuah negara merdeka, yang mewarisi seluruh koloni Belanda di Asia Tenggara. Mereka yang memimpin pergerakan kemerdekaan sejak dua dekade pertama abad ke-20, didominasi oleh inteligensia kelas menengah.⁸² Soekarno, Soepomo, dan Hussein Djajadiningrat, misalnya. Mereka bertiga berasal dari keluarga bangsawan menengah di Jawa. Bukan dari keluarga raja dan ratu Jawa. Mohammad Hatta, sebagaimana Agoes Salim dan HAMKA, berasal dari keluarga saudagar pribumi dengan latar belakang santri/keulamaan yang kuat (meminjam trikotomi Geertz).

16–19; Croissant dan Lorenz, *Comparative Politics of Southeast Asia: An Introduction to Governments and Political Regimes*, 1–2; Winter, *The Chronicle of Java*, xxxv.

⁸¹ Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

⁸² Dahana, “Siapa Aku: Indonesia?,” 18–23; Daniel Dhakidae, “Meninggalkan Indonesia-Raya dan Menemukan Kembali Indonesia-Dalam,” in *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, ed. oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko (Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008), 62–85; Widjanarko, “Indonesia: Sebuah Bangsa yang Tak Pernah Sudah,” 100–123; A. Malik Gismar, “Mencari Indonesia,” in *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, ed. oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko (Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008), 197–214; Yudi Latif, “Memudakan Kembali Indonesia,” in *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, ed. oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko (Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008), 174–92; Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*, 144–77.

Nasionalisme bangsa Indonesia, seperti halnya perilaku beragamanya, mau tidak mau dipengaruhi oleh keberagaman ini. Manusia Indonesia terlahir dalam identifikasi majemuk. Mulai dari etnisitas, agama, kampung halaman, hingga strata sosial, dan lain-lain. Sebuah istilah yang banyak digunakan sejak Era Reformasi adalah Suku, Agama, Ras dan Antar-Golongan (SARA). Ahmad Syafii Maarif⁸³ menyatakan bahwa bangsa Indonesia menyebutkan adanya sifat-sifat pluralistik bangsa Indonesia, yang oleh Radhar Panca Dahana⁸⁴ disebut sebagai kepingan-kepingan mozaik kebudayaan, tradisi, agama dan gagasan. Islam di Indonesia pun memiliki sifat pluralistik tersendiri, yang membuat umat Islam Indonesia membentuk berbagai kelompok sub-kultural keberagamaan atau keberislaman.⁸⁵ Kelompok yang dimaksud juga tidak sebatas pada kelompok formal dan/atau arus utama, seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Lebih dari itu, kelompok-kelompok non-arus utama (*non-mainstream*) dan non-formal pun cukup banyak terbentuk. Terdapat pula persoalan fundamental yang sejak awal mempengaruhi keberagaman di tengah keberagamaan umat Islam Indonesia, yaitu sejenis skisma (*theological split*) di dalam komunitas Muslim awal sendiri. Masih di bawah kekhalifahan Ali bin Abithalib, perpecahan teologis di kalangan umat Islam sudah dimulai (untuk tidak mengatakan sudah terjadi). Masih di tengah tiga generasi awal Islam, sudah mulai terbentuk adanya tiga tradisi teologi, yaitu Sunni, Syiah dan Khawarij.⁸⁶ Islam datang ke Indonesia lengkap dengan gejala awal skisma (perpecahan) tersebut. Hari ini Islam Indonesia dipengaruhi oleh tradisi pemikiran dan budaya Arab, Persia, Turki dan India, di samping tradisi pemikiran dan budaya asli (pra-Indianisasi) Nusantara. Bahkan umat Islam Indonesia telah berhasil merumuskan sintesis dan menjalin harmoni antara Islam dengan berbagai gagasan baru, seperti nasionalisme, demokrasi, sosialisme dan lain-lain.

Keislaman bagi umat Islam Indonesia hadir dalam wujudnya yang *socious*, sebagaimana juga dengan paham kebangsaan (keindonesiaan; nasionalisme Indonesia). Baik Soekarno maupun Hatta,

⁸³ Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 43–44.

⁸⁴ Dahana, “Siapa Aku: Indonesia?,” 15–23.

⁸⁵ Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 137–57.

⁸⁶ G.R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, 2nd ed. (London & New York: Routledge, 2000), 1–9; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 137–40.

sepakat dengan Gandhi, tentang nasionalisme yang berlandaskan pada kemanusiaan (*humanity*).⁸⁷ Dalam negara Pancasila, substansi Islam berupa sistem nilai bersifat vital dan fundamental. Negara Pancasila tidak menerima penerapan formalisasi-legalisasi syariat secara tekstual-skriptural, yang dianggap tidak sesuai dengan karakter dan kepribadian bangsa Indonesia. Argumentasi terkenal Mohammad Hatta untuk menegakkan nilai-nilai substansial keislaman dalam negara Pancasila, adalah pemanfaatan analogi gincu *vis-à-vis* garam. Bagi Hatta, Islam di Indonesia atau Islam di abad ke-20 semestinya berlaku sebagaimana garam, yang jelas terasa tanpa terlihat. Bukan menjadi seumpama gincu yang terlihat mencolok, namun hambar di lidah manusia.⁸⁸

Argumentasi tersebut diterima oleh kalangan inteligensia Muslim berikutnya. Sebut saja Munawir Sjadzali, Harun Nasution, dll.,⁸⁹ yang kemudian dilanjutkan oleh Ahmad Syafii Maarif, Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid.⁹⁰ Baik Maarif, Madjid maupun Wahid turut mengembangkan gagasan pribumisasi Islam. Gagasan pribumisasi (*indigenization*; ulayatisasi) Islam Indonesia pertama-tama muncul di zaman Walisongo, yang mengadopsi budaya dan adat istiadat lokal dalam proses penyebaran dan pengembangan Islam.⁹¹ Jika ditelusuri

⁸⁷ Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*; Akmal Rizki Gunawan Hasibuan, Rabiyanur Lubis, dan Abdul Khoir, "The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur'an," *International Journal of Humanities, Philosophy and Language* 2, no. 6 (2019): 179–86, <https://doi.org/10.35631/jhpl.260015>; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

⁸⁸ Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 200–205; Zuly Qodir dan Haedar Nashir, "Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid," *Afkaruna* 15, no. 2 (2019): 245–46.

⁸⁹ Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*; Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I* (Jakarta: UI-Press, 2018); Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II* (Jakarta: UI-Press, 2018).

⁹⁰ Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*; Wahid, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat*; Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Digital (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011); Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*; Madjid, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*; Qodir dan Nashir, "Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid"; Hasibuan, Lubis, dan Khoir, "The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur'an."

⁹¹ Qodir dan Nashir, "Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan

lebih lanjut, sejatinya integrasi sosial-kultural dan/atau asimilasi Islam terhadap budaya dan kebiasaan lokal, juga berlangsung di berbagai belahan dunia.⁹² Bahkan proses inovasi dan adaptasi Islam terhadap budaya dan adat istiadat lokal, sudah dimulai sejak kekhalifahan Umar bin Khattab. Seiring dengan penaklukan-penaklukan oleh entitas khilafah dan tersebar luasnya ajaran Islam ke berbagai belahan dunia, maka berbagai kebiasaan dan adat istiadat lokal pun mempengaruhi praktik dan ekspresi keberagaman umat Islam.⁹³ Pemahaman terhadap teks pun semakin dipengaruhi oleh konteks-konteks lokal dan perkembangan zaman.

Humanisme Islam, merupakan salah satu sumber bagi nilai-nilai dalam Pancasila. Dalam Islam, humanisme bersifat teosentris dan bukan antroposentris. Sejalan dengan itu, Pancasila menempatkan nilai-nilai ketuhanan (religiusitas, kesalehan, dsb.) sebagai landasan etika, yang berkaitan erat dengan peran manusia di muka Bumi. Sebagai representasi Tuhan (*khalīfah Allāh*) di Bumi, manusia memiliki kewajiban untuk membangun peradaban dan memelihara lingkungan hidup/ekosistem, di mana mereka tinggal. Berangkat dari keyakinan tersebut itulah, nilai-nilai ketuhanan (religiusitas, kesalehan, keimanan, ketakwaan), melandasi nilai-nilai kemanusiaan, demokrasi, keadilan dan nasionalisme.⁹⁴ Islam merupakan sebuah landasan etika bagi implementasi nilai-nilai yang terkandung di dalam Pancasila. Sebagai ideologi terbuka, Pancasila mengandung nilai dasar (fundamental), nilai instrumental (*policy, legislation*), dan nilai praksis (praktik keseharian anak bangsa) yang ketiganya berkaitan erat satu sama lain.⁹⁵ Sebagai nilai dasar (fundamental), Pancasila telah disebutkan di atas, terdiri dari

Abdurrahman Wahid”; Hasibuan, Lubis, dan Khoir, “The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur’an.”

⁹² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 23–25.

⁹³ Rahman, 23–25; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*, 137–47.

⁹⁴ Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*; Latif, “Moral Pancasila sebagai Kunci Kemajuan Bangsa”; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*; Hasibuan, Lubis, dan Khoir, “The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur’an”; Qodir dan Nashir, “Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid.”

⁹⁵ Mahaswa, “De-Antroposentrisme Pancasila: Sebuah Riset Awal Filsafat,” 58–59.

dua lapisan sendi-sendi/dasar/fundamental negara. Dasar paling pokok yang menjadi inti atau tulang punggung (soko guru) adalah dasar ketuhanan (*religiousity, piety*) yang bersifat *socious (socio-religiousity; socio-piety)*. Barulah kemudian dasar-dasar kemanusiaan, kebangsaan (nasionalisme, patriotisme), demokrasi dan keadilan.

E. Etika Politik Islam dalam Demokrasi Pancasila

Ali Ibn Abithalib dapat dikatakan sebagai peletak dasar etika politik Islam awal. Dalam insruksinya kepada Malik al-Asytar, yang diabadikan dalam kitab *Nahj al-Balāghah (Peak of Eloquence)*⁹⁶ ia menyampaikan banyak hal penting, terkait dengan kepemimpinan dan pengelolaan negara dalam Islam. Dimulai dengan berpesan tentang kualifikasi dan tanggung jawab kepemimpinan, Ali Ibn Abithalib kemudian menyampaikan pesan-pesan tentang bagaimana mengelola negara, memenuhi kepentingan umum (*public interests*), hingga urgensi dari adanya dewan-dewan. Jika ditarik ke dalam konteks hari ini, Ali Ibn Abithalib memberi landasan etis tentang apa dan bagaimana seharusnya seorang kepala pemerintahan lokal (kepala daerah) itu. Kemudian ia juga menyampaikan perlunya dewan penasehat, dengan tugas dan fungsi, serta hak dan kewajiban yang melekat. Dewan penasehat ini untuk konteks pemerintahan lokal/daerah di zaman sekarang tepat dipadankan dengan dewan lokal atau DPRD (Dewan Perwakilan Rakyat Daerah). Adapun untuk level nasional, dapat dipadankan dengan kekuasaan legislatif di sebuah entitas negara. Ia juga menekankan perlunya pemerintah untuk memenuhi kebutuhan rakyatnya. Perihal kepentingan umum ini dalam konteks hari ini sudah cukup banyak ditulis. Tugas pemerintah adalah menyediakan dan menyampaikan (*to deliver*) barang dan jasa publik (*public goods and services*) pada mereka yang berhak menerimanya.⁹⁷ Adapun mengenai klasifikasi barang dan jasa publik merupakan tema dalam kajian kebijakan publik (*public policy*). Klasifikasi mengenai barang dan jasa publik telah banyak berkembang, namun pada dasarnya masih berada di dalam koridor yang sama, sebagaimana dipraktikkan sejak mulai timbulnya berbagai negara kota

⁹⁶ Ali Ibn Abithalib, *Peak of Eloquence*, ed. oleh Yasin T. Al-Jibouri, trans. oleh Murtadha Muthahhari, Seventh U. (New York: Tahrike Tarsile Qur'an, 2009), 791–807.

⁹⁷ Syarif ar-Radhi, *Surat-Surat Politik Imam Ali*, trans. oleh Ilyas Ismail (Bandung: Penerbit Pustaka, 1989), 48–63; M.T. Misbah Yazdi, *Al-Hājāt al-Asāsiyah lil-Idārah al-Islāmiyah*, trans. oleh Salman al-Ansari (Beirut: Dār al-Nubalā', 2002), 11–21; Ibn Abithalib, *Peak of Eloquence*, 791–807.

(*polis*) dan imperium, jauh sebelum abad Masehi sekarang ini. Barangkali sampai penghujung Abad Pertengahan, belum dikenal adanya dokumen-dokumen kewarganegaraan dan kependudukan. Misalnya kartu tanda penduduk (KTP), paspor, maupun visa untuk memasuki suatu negara sebagai orang asing (*foreigner*). Instruksi selanjutnya Sayyidina Ali Ibn Abithalib berfokus pada etika seorang kepala pemerintahan (daerah) atau pemimpin, kemudian kaitannya dengan relasi antara instansi pemerintahan (negara; *state*) dengan kelompok-kelompok kepentingan (masyarakat).

Para filosof Muslim selanjutnya, banyak menulis tentang politik, pengelolaan negara, hingga administrasi publik. Mulai dari al-Farabi, hingga Ibn Khaldun, kemudian berlanjut hingga Abad Digital sekarang ini. Telah banyak karya filsafat di Dunia Islam, yang membahas mengenai negara, politik, pemerintahan, hingga masyarakat. Secara umum, para filosof tersebut sepekat dengan Plato dan Aristoteles, bahwa manusia tidak mungkin memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri.⁹⁸ Oleh karenanya dibutuhkan adanya komunitas-komunitas (entitas-entitas) terorganisasi, sebagai instrumen koordinasi dan administrasi. Diperlukan kepemimpinan untuk mengatur (*regulate; legislate*) dan mengelola (*govern; administer*) banyak orang dalam memenuhi kebutuhan/kepentingan bersama (*public interests*). Mulai dari entitas keluarga (*household; family*), komunitas (*village; commune*), hingga kota dan negara (*polis; state; country*). *Polity* memiliki peran vital dalam mewujudkan suatu kehidupan bersama umat manusia. Sebagai agama, Islam meletakkan dasar/landasan etika bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Termasuk dalam hal memperoleh, mempertahankan dan mengelola kekuasaan.⁹⁹ Kedaulatan negara termasuk di dalamnya.

⁹⁸ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat* (Jakarta: Gramedia, 2001), 35–47; Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Revisi (Jakarta: Gramedia, 2009), 13–22; 46–59; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 54–86.

⁹⁹ Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, 211–37; Parwanto, *Mengerti Pancasila: Paradigma Baru Pendidikan Pancasila*, 143–54; Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*, 1–101; Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, 1–25; Qodir dan Nashir, “Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid”; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*, 1–72; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*, 54–120.

Demokrasi menghendaki diletakkannya kedaulatan di tangan rakyat. Dengan demikian, partisipasi politik dalam penyelenggaraan negara menjadi sangat vital. Demokrasi dipahami sebagai pemerintahan dari, oleh dan untuk rakyat. Kemudian kedaulatan yang terletak di tangan rakyat ini harus dijalankan oleh pemegang kekuasaan legislatif. Merekalah yang mengatur (*to regulate; to legislate*) tata kelola, rencana dan arah bagi jalannya pemerintahan. Adapun pengelolaan negara (*to govern; to administer*) diserahkan kepada pemerintah atau pemegang kekuasaan eksekutif. Lembaga legislatif merupakan simbol kedaulatan rakyat dan sekaligus negara bangsa.¹⁰⁰

Etika dibutuhkan dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara. Etika meletakkan nilai-nilai dasar/fundamental, bersama dengan nilai-nilai instrumental dan praktis/praktikal bagi kehidupan bersama umat manusia. Termasuk dalam pencapaian tujuan dibentuknya negara. Etika politik berbicara tentang cara memperoleh, mempertahankan, mengelola, membatasi dan menghentikan kekuasaan. Etika, moral dan akhlak kerap diakui bersifat *interchangable* (dapat dipertukarkan). Akan tetapi, Haryatmoko¹⁰¹ berpendapat bahwa etika dan moral berasal dari dua tradisi berbeda. ‘Etika’ berasal dari kata ‘*ethos*’, yang bermakna cara berpikir dan bertindak, yang menjadi indikator identifikasi seseorang sebagai bagian dari kelompok tertentu. Adapun ‘moral’ dimaknai sebagai wacana normatif, yang diungkapkan dalam kerangka baik dan buruk, ataupun benar dan salah. Konsep ‘moral’ berisi berbagai norma kewajiban dan larangan. Jika etika berasal dari tradisi Yunani Kuno, maka moral berasal dari tradisi Romawi Kuno. Berangkat dari pandangan Haryatmoko tadi, maka akhlak juga berasal dari tradisi pemikiran yang berbeda dari dua yang pertama.

Pendapat Haryatmoko tidak salah, namun perlu ditinjau secara kritis. Baik etika, moral, maupun akhlak, merupakan suatu kumpulan norma, aturan, dan cara. Ketiganya membahas tentang tatanan norma dan aturan, serta tata cara untuk berpikir, bertindak dan mengambil keputusan. Oleh karenanya, etika menjadi induk bagi ilmu-ilmu sosial

¹⁰⁰ Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*; (Tim Penulis), *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*.

¹⁰¹ Haryatmoko, *Etika Publik untuk Integritas Pejabat Publik dan Politisi* (Jakarta: Gramedia, 2011), 1–2.

dan ilmu-ilmu kerumahtanggaan.¹⁰² Etika mengatur bagaimana manusia berhubungan dengan diri pribadinya sendiri, dengan sesama manusia (individu lain), dengan lingkungan (alam) sekitarnya, dan dengan Tuhan yang menciptakannya. Kata ‘akhlak’ dalam bahasa Arab, berasal dari kata dasar ‘*kha-la-qa*’ yang merupakan kata dasar juga bagi *khāliq*, *khuluq*, *makhlūq*, dan beberapa turunan kata lagi.¹⁰³

Aspek politik Islam, lebih banyak terfokuskan pada nilai-nilai, yang kemudian masuk dalam kajian etika. Adapun *polity* atau entitas negara, yang dibutuhkan untuk memfasilitasi tegaknya syariat, cenderung terbuka untuk beragam penafsiran dan pemahaman. Dengan demikian, Islam menghendaki penerapan nilai-nilai luhur yang diambil dari teks (*scriptures*), daripada penegakan sebuah entitas negara khilafah atau negara Islam. Terlebih fakta sejarah menunjukkan bahwa konflik atau rivalitas politik di kalangan umat Islam telah mulai membesar, sejak Peristiwa Saqifah hingga hari ini. Syariat sendiri tidak melulu mengatur hal-hal yang sifatnya publik (seperti kodifikasi hukum pidana, perdata, tata negara, dan hubungan internasional). Syariat justru lebih banyak mengatur hal-hal yang sifatnya pribadi/privat dan/atau komunal (ritual ibadah personal dan adab/tata krama).¹⁰⁴

Demokrasi Pancasila menghendaki implementasi etika politik, yang berlandaskan nilai ketuhanan (religiusitas; keshalehan) dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Demokrasi sendiri tidak bisa dibatasi pada mekanisme suksesi kepemimpinan, baik nasional maupun

¹⁰² Murtadha Muthahhari, *Pengantar Filsafat Islam: Filsafat Teoretis dan Filsafat Praktis*, trans. oleh M. Ilyas (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2003), 129–55; Murtadha Muthahhari, *Filsafat Moral Islam: Kritik atas Berbagai Pandangan Moral*, trans. oleh Muhammad Babul Ulum dan Edi Hendri M. (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2004), 19–38; Murtadha Muthahhari, *Falsafah Akhlak: Struktur Kerangka Tindakan dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*, trans. oleh Faruq bin Dhiya’ (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 23–47; Mohsen Gharaviyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam: Penjelasan untuk Mendekati Analisis Teori Filsafat Islam*, trans. oleh Muhammad Nur Djabi (Jakarta: Sadra Press, 2011), 18–19; M.T. Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, trans. oleh Ammar Fauzi (Jakarta: Sadra Press, 2019); Mohammad Adlani dan Budi Sulistyono, *Syarah Bidayah Al-Hikmah* (Surabaya: Penerbit Misykat, 2021), 30–31.

¹⁰³ Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002).

¹⁰⁴ Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*; Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*; Maarif, *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*; Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*; Pulungan, *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*.

lokal. Para sarjana sepakat, mengenai indikator utama demokrasi di suatu entitas negara. Untuk memastikan apakah sebuah negara benar-benar mengadopsi sistem demokrasi atau tidak, dapat diketahui dari ciri-ciri berikut ini:¹⁰⁵

- (1) Adanya perwakilan terpilih;
- (2) Adanya pemilu yang bebas dan adil, dengan skema perodesasi yang jelas;
- (3) Adanya kebebasan berekspresi (termasuk kebebasan beragama);
- (4) Adanya sumber informasi alternatif;
- (5) Adanya kebebasan berserikat, berkumpul dan menyampaikan pendapat; dan
- (6) Adanya kewarganegaraan yang bersifat inklusif.

Dalam praktiknya, demokrasi liberal ekstrim dapat membawa kepada kebuntuan politik dan polarisasi di tengah masyarakat. Sedangkan demokrasi autoritarian *à la* negara-negara komunis-sosialis (Marxis-Leninis; Maois) dapat membawa kepada matinya hak-hak individu warga negara. Bambang Cipto¹⁰⁶ mengungkapkan bahwa demokrasi liberal-kapitalis dapat membuat seorang kandidat harus merogoh kocek hingga jutaan, bahkan miliaran US Dollar, untuk satu kali pencalonan. Setidaknya, hal tersebut dapat ditemukan dalam pemilihan-pemilihan presiden di Amerika Serikat dan beberapa negara demokrasi presidensil lainnya.

Adapun Demokrasi Pancasila atau Demokrasi Gotong-Royong, meletakkan nilai-nilai yang berasal dari agama (Islam, dalam konteks ini), kemanusiaan (humanisme), nasionalisme, patriotisme, demokrasi, dan keadilan.¹⁰⁷ Jika menengok kembali instruksi Ali Ibn Abithalib

¹⁰⁵ Larry Diamond, "Defining and Developing Democracy," in *The Democracy Sourcebook*, ed. oleh Robert A. Dahl, Ian Shapiro, dan José Antonio Cheibub (Cambridge, Massachusetts; London, England: MIT Press, 2003), 34–36; Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah Al-Faqih* (Bandung: Mizan, 2013), 177–82; Robert A. Dahl, *On Democracy* (New Haven & London: Yale University Press, 2015), chap. 4.

¹⁰⁶ Bambang Cipto, *Ambruknya Kredibilitas Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 5–13.

¹⁰⁷ Latif, "Moral Pancasila sebagai Kunci Kemajuan Bangsa"; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*; Parwanto, *Mengerti Pancasila: Paradigma Baru Pendidikan Pancasila*; Hasibuan, Lubis, dan Khoir, "The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur'an"; Pulungan, *Dialektika Islam*,

kepada Malik al-Asytar, maka dapat diketahui adanya nilai-nilai keshalehan sosial dan politik yang ditekankan oleh Ali Ibn Abithalib sendiri. Penekanan tersebut antara lain terlihat dari penegasan untuk tidak mengikuti libido politik, atau syahwat kekuasaan. Ali Ibn Abithalib juga menegaskan prinsip yang sudah disampaikan Nabi Muhammad S.A.W., tentang perlunya seorang pemimpin untuk diterima oleh mayoritas rakyatnya. Diterima dalam konteks ini berkenaan dengan kepercayaan (*trust*) yang diberikan rakyat kepada yang bersangkutan. Ia juga menekankan nilai-nilai seperti kejujuran, keterbukaan, akuntabilitas, keadilan, kemanusiaan, dll. yang juga terkandung dalam teks al Quran dan Hadits. Instruksi Ali Ibn Abithalib tersebut juga menyampaikan pesan dan semangat yang sama, seperti apa yang dibawa oleh Piagam Jakarta dan kemudian Pembukaan UUD NRI 1945. Sebuah pesan dan semangat konsensus nasional dan kontrak sosial, yang mengutamakan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi dan golongan.¹⁰⁸

Berangkat dari penelusuran tadi, dapat diketahui adanya koherensi, korespondensi dan relevansi antara nilai etika politik dalam ajaran Islam, dengan nilai yang terkandung di dalam Pancasila dan Pembukaan UUD NRI 1945. Sila Ketuhanan, tidak dimungkiri sejalan dengan teks al Quran, tepatnya Q.S. 113/*al-Ikhlās*: 1-4. Adapun untuk nilai-nilai kemanusiaan, dapat ditemukan antara lain dalam Q.S. 4/*al-Nisā'*: 135 dan Q.S. 49/*al-Hujurāt*: 13. Dalam Q.S. 49/*al-Hujurāt*: 10-13 sendiri terdapat nilai-nilai kemanusiaan, hingga nilai persatuan, perdamaian dan solidaritas nasional. Nasionalisme Islami (atau religius) dapat ditarik dari permulaan Surat *al-Hujurāt ini*. Terkait nilai-nilai demokrasi, Q.S. 3/*Āli Imrān*: 159 dan Q.S. 42/*al-Syūrā*: 38 merupakan dua ayat al Quran yang paling banyak disebut sebagai landasan. Terakhir, Sila Keadilan Sosial dapat ditemukan nilai-nilainya dalam Q.S.

Negara dan Pancasila; Muhammad Mona Adha dan Erwin Susanto, “Kekuatan Nilai-Nilai Pancasila dalam Membangun Kepribadian Masyarakat Indonesia,” *Al-Adabiya* 15, no. 1 (2020): 121–38.

¹⁰⁸ Nashir, *Muhammadiyah: A Reform Movement*; Nashir, *Understanding the Ideology of Muhammadiyah*; Nashir, *Agama, Demokrasi dan Politik Kekerasan*; Qodir dan Nashir, “Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid”; Hasibuan, Lubis, dan Khoir, “The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur’an”; Latif, *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*.

4/*al-Nisā'*: 135 dan Q.S. 16/*al-Nahl*: 90.¹⁰⁹ Penelusuran ayat-ayat Pancasila tadi, penulis temukan dalam salah satu halaman web, dan kemudian penulis telusuri kembali berdasarkan sumber yang penulis temukan. Kitab-kitab tafsir Nusantara Modern, seperti *Tafsir Al Azhar* dan *Tafsir Al Misbah* merupakan kitab tafsir yang penulis dapat rekomendasikan untuk memahami teks-teks suci tadi, dalam kaitannya dengan mencari kompatibilitas antara Islam dan Pancasila.

Zacky Siradj¹¹⁰ mengungkapkan peran vital keshalehan politik di dalam keberagaman, demi menciptakan atmosfer demokrasi yang sejalan dan senafas dengan nilai-nilai Pancasila. Induk dari keshalehan politik, adalah keshalehan sosial. Berangkat dari pemahaman ini, *socio-religiosity* sebagai nilai dan tulang punggung (urat tunggang; soko guru) Pancasila, telah memperoleh bukti rasionalnya. Sejalan dengan kedudukan teks (*scriptures*) sebagai sumber landasan moral dalam kehidupan berbangsa, maka entitas agama dan entitas negara telah menemukan kedudukannya masing-masing. Pembuktian rasional tersebut, dapat dikatakan merujuk pada 'bukti kebenaran' Paradigma Simbiotik, dalam dialektika agama dan negara.

¹⁰⁹ Eva Naria, "Ayat-ayat Pancasila dalam al-Quran," IB Times, 2020, <https://ibtimes.id/ayat-ayat-pancasila-dalam-al-quran/>.

¹¹⁰ Siradj, "Keberagaman Melahirkan Kesalahan Politik."

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dialektika Islam dan negara di Indonesia jelas mempengaruhi interpretasi terhadap Pancasila. Pancasila sebelumnya ditolak, kemudian berangsur diterima oleh umat Islam Indonesia. Pasca Pemilu 1955, masih terdapat serangkaian konflik ideologis di antara umat Islam dan putra-putri bangsa Indonesia lainnya. Rangkaian konflik ideologis dan dinamika politik yang terjadi, berangsur mereda di bawah kepemimpinan Soeharto, selama lebih tiga dekade.

Pasca-reformasi, Pancasila sudah cenderung diterima dan diakui final, oleh hampir semua warga negara Indonesia. Terutama umat Islam. Hampir seluruh kelompok umat Islam telah menerima Pancasila secara final dan mengakui koherensi dan korespondensinya dengan nilai-nilai ajaran Islam. Dinamika berikutnya yang muncul setelah Amendemen UUD NRI 1945, adalah terkait dengan interpretasi Pancasila. Sebagian kelompok umat Islam menginterpretasikan Pancasila dalam kerangka paradigma integralistik, sebagian kecil lainnya menginterpretasikannya dalam kerangka paradigma sekularistik. Adapun kelompok arus utama umat Islam mengambil secara tegas, paradigma simbiotik dalam upaya interpretasinya terhadap Pancasila.

Jalan tengah yang diambil tokoh-tokoh inteligensia Muslim dan kelompok-kelompok umat Islam arus utama adalah menginterpretasikan Pancasila dalam kerangka paradigma simbiotik. Oleh karenanya, mereka tidak menerima pemberlakuan syariat Islam secara legal-formal, maupun pengasingan agama dari ruang publik secara mutlak. Berdasarkan paradigma simbiotik, maka nilai-nilai ajaran Islam yang diterima oleh nalar publik, dapat dimasukkan ke dalam berbagai produk hukum dan kebijakan publik. Baik berupa peraturan perundang-undangan, maupun dalam bentuk kebijakan lainnya. Paradigma simbiotik ini kemudian jelas merupakan paradigma dialektika/relasi agama dan negara, yang paling diterima oleh umat Islam Indonesia. Paradigma simbiotik inilah, paradigma yang paling relevan bagi situasi dan kondisi bangsa Indonesia, yang begitu multikultural dan pluralistik. Hal tersebut dapat dilihat dari bagaimana paradigma ini meletakkan nilai-nilai dan norma-norma yang diambil dari ajaran agama, dan kearifan lokal ke ruang publik, sepanjang dapat diterima oleh nalar publik.

B. Saran

Pancasila terlahir dan berkembang sebagai bagian dari tradisi Filsafat Asia Tenggara atau Nusantara. Adapun Filsafat Asia Tenggara atau Nusantara sendiri menjadi ada, ketika para sarjana menggunakan pendekatan kultural/antropologis (*cultural/anthropological approach*). Pendekatan kultural menerima setiap *collective worldview* sebagai kerangka bangunan filsafat, alih-alih mencari tokoh-tokoh filsafat yang menjadi ciri khas pendekatan tradisional (*traditional approach*).

Pendekatan kultural, karenanya perlu dipopulerkan dalam kajian-kajian filsafat di Indonesia, dan Asia Tenggara umumnya. Penggunaan pendekatan kultural karenanya merupakan sebuah kebutuhan. Demikian pula dengan diperkenalkannya ragam pendekatan dalam kajian filsafat pada program studi, departemen atau fakultas filsafat di berbagai perguruan tinggi. Baik perguruan tinggi umum, maupun perguruan tinggi keagamaan. Terutama perguruan tinggi keagamaan Islam. Perlu upaya untuk membangun kepercayaan diri, di antara inteligensia dan kalangan akademisi, bahwa bangsa-bangsa Asia Tenggara juga memiliki suatu tradisi filsafat. Khususnya kalangan inteligensia dan akademisi Indonesia. Kajian filsafat politik yang berkualitas, diharapkan ikut berkontribusi dalam pembangunan politik nasional. Terutama untuk menemukan, mempertahankan dan memberlakukan model demokrasi yang sesuai dengan karakter dan kepribadian bangsa Indonesia. Selain itu, riset dan pengembangan dalam studi filsafat politik juga bermanfaat dalam diskursus sistem politik dan pemerintahan. Termasuk juga dalam pengembangan model-model pemerintahan lokal/daerah, dan banyak lagi. Dengan berkembangnya filsafat, maka ilmu pengetahuan dan teknologi pun akan turut berkembang. Demikian pula dengan kualitas sumber daya manusia yang ada.

Penulis meyakini bahwa Filsafat Pancasila tidak hadir sendirian di Nusantara. Sebagai suatu *collective worldview* yang lahir, datang dan berkembang di wilayah Asia Tenggara, filsafat Nusantara atau Asia Tenggara dapat dipastikan memiliki banyak titik temu dan koherensi. Maka dari itu, diperlukan upaya untuk melakukan penelitian lebih lanjut mengenai filsafat Asia Tenggara ini. Terutama dalam kaitannya mencari model demokrasi yang memang lebih cocok dan sejalan dengan karakter dan kepribadian Asia Tenggara.

DAFTAR PUSTAKA

- (CNBC Indonesia). “RKUHP Disahkan, Check-In Hotel Tidak Nikah Dipenjara 1 Tahun.” CNBC Indonesia, 2022. <https://www.cnbcindonesia.com/news/20221206112450-4-394165/rkuhp-disahkan-check-in-hotel-tidak-nikah-dipenjara-1-tahun>.
- (CNN Indonesia). “RKUHP Final Larang Zina-Kumpul Kebo, Aparat Tak Bisa Asal Gerebek.” Hukum Kriminal, 2022. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20221130093631-12-880689/rkuhp-final-larang-zina-kumpul-kebo-aparat-tak-bisa-asal-gerebek>.
- (Law Firm Dr. iur Liona N. Supriatna., S.H., M.Hum. – Andri Marpaung, S.H. & Partners). “Cara Membedakan Delik Aduan (Klacht Delict) dan Delik Biasa (Gewone Delicten) Dalam Perkara Hukum Pidana,” 2020. <https://www.lawyersclubs.com/cara-membedakan-delik-aduanklacht-delict-dan-delik-biasagewone-delicten-dalam-perkara-hukum-pidana-law-firm-dr-iur-liona-n-supriatna-s-h-m-hum-andri-marpaung-s-h-partners/#:~:text=Lamintang%2C%20dalam%20bukunya%20Dasar-Dasar,tanpa%20d>
- (Panitia Lima). *Uraian Pancasila*. Jakarta: Mutiara, 1977.
- (Parlementaria). “RKUHP Disahkan Menjadi UU, Lodewijk: Semoga Menjadi Tonggak Sejarah Baru Penegakan Hukum di Indonesia.” Parleментарia Terkini, 2022. <https://www.dpr.go.id/berita/detail/id/42220/t/RKUHP+Disahkan+Menjadi+UU%2C+Lodewijk%3A+Semoga+Menjadi+Tonggak+Sejarah+Baru+Penegakan+Hukum+di+Indonesia>.
- (PP Muhammadiyah). *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna*. Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015.
- (PP Muhammadiyah). *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi wa Syahadah*. Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015.
- (PP Muhammadiyah). *Revitalisasi Visi dan Karakter Bangsa: Agenda Indonesia ke Depan*. Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015.
- (Tim Penulis JNM). *Gerakan Kultural Islam Nusantara*. Yogyakarta: Jamaah Nahdliyin Mataram, 2015.
- (Tim Penulis). *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku I Latar*

- Belakang, Proses, dan Hasil Perubahan UUD 1945*. Revisi. Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010.
- (Tim Penulis). *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; Buku II Sendi-Sendi/Fundamental Negara*. Revisi. Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2010.
- (U.S. Congress). *Constitution of the United States (1789)*.
- Abbas, Anwar. “Mohammad Hatta: Sebuah Upaya untuk Memahami Pemikiran dan Perjuangan Hatta dari Perspektif Agama.” Dalam *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Kebangsaan*, diedit oleh Ahmad Zacky Siradj, 263–73. Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018.
- Abdel Razek, Ali. *Islam and the Foundations of Political Power*. Diedit oleh Abdou Filali-Ansary. Diterjemahkan oleh Maryam Loutfi. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- Abdillah, Masykuri. “Kontekstualisasi Hukum Islam dan Fikih Siyasah di Indonesia: Pergumulan Pemikiran seorang Alumni IAIN Jakarta.” Dalam *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Kebangsaan*, diedit oleh Ahmad Zacky Siradj, 484–512. Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018.
- Abduh, Mohammad. *Ilmu dan Peradaban Menurut Islam dan Keristen*. Bandung: Diponegoro, 1978.
- Adha, Muhammad Mona, dan Erwin Susanto. “Kekuatan Nilai-Nilai Pancasila dalam Membangun Kepribadian Masyarakat Indonesia.” *Al-Adabiya* 15, no. 1 (2020): 121–38.
- Adlani, Mohammad, dan Budi Sulistyو. *Syarah Bidayah Al-Hikmah*. Surabaya: Penerbit Misykat, 2021.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- Algadri, Hamid. C. Snouck Hurgronje: *Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
- Alma’arif. “Islam Nusantara: Studi Epistemologis dan Kritis.” *Analisis* 15, no. 2 (2015): 265–91.
- Anis, Muhammad. *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah Al-Faqih*. Bandung: Mizan, 2013.

- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press, 2008.
- Aritonang, Jan S. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Assyaukanie, Luthfi. *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- Bachtiar, Hasnan. "Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on Negara Pancasila." *Studia Islamika* 27, no. 3 (2020): 485–513.
- Bachtiar, Hasnan. "Dar al-'Ahd wa al-Shahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan." *Maarif* 14, no. 1 (2019): 67–101.
- Bachtiar, Hasnan. *Ijtihad Kontemporer Muhammadiyah Dar al-'Ahd wa al-Syahadah: Elaborasi Siyar dan Pancasila*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2020.
- Baidhawiy, Zakiyuddin, dan Azaki Khoirudin. *Etika Muhammadiyah: Spirit Peradaban*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017.
- Banna, Hasan al. *Dakwah Kami, Kemarin dan Hari Ini*. Diterjemahkan oleh Rahmat Abdullah. Yayasan Al-Amanah Indonesia, 1985.
- Bellwood, Peter. "Southeast Asia before History." Dalam *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One: From Early Times to 1800*, diedit oleh Nicholas Tarling, 55–136. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Brankley Abbas, Megan. *Whose Islam? The Western University and Modern Islamic Thought in Indonesia*. Stanford, California: Stanford University Press, 2021.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Revisi. Jakarta: Gramedia, 2009.
- Casparis, J.G. de, dan I.W. Mabbett. "Religion and Popular Beliefs of Southeast Asia Before c. 1500." Dalam *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One: From Early Times to 1800*, diedit oleh Nicholas Tarling, 276–339. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Cipto, Bambang. *Ambruknya Kredibilitas Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Coedès, G. *The Indianized States of Southeast Asia*. Diedit oleh Walter F. Vella. Diterjemahkan oleh Susan Brown Cowing. Canberra ACT: Australian National University Press, 1975.

- Croissant, Aurel, dan Phillip Lorenz. *Comparative Politics of Southeast Asia: An Introduction to Governments and Political Regimes*. Cham, Switzerland: Springer, 2018.
- Dahana, Radhar Panca. “Siapa Aku: Indonesia?” Dalam *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, diedit oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko, 3–23. Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008.
- Dahl, Robert A. *On Democracy*. New Haven & London: Yale University Press, 2015.
- Daly, Chris. *Pengantar Metode-Metode Filsafat*. Diterjemahkan oleh Taufiqurrahman. Yogyakarta: Antimoni, 2021.
- Daulay, Richard M. *Agama & Politik di Indonesia: Umat Kristen di Tengah Kebangkitan Islam*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015.
- Dhakidae, Daniel. “Meninggalkan Indonesia-Raya dan Menemukan Kembali Indonesia-Dalam.” Dalam *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, diedit oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko, 59–97. Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008.
- Diamond, Larry. “Defining and Developing Democracy.” Dalam *The Democracy Sourcebook*, diedit oleh Robert A. Dahl, Ian Shapiro, dan José Antonio Cheibub, 29–39. Cambridge, Massachusetts; London, England: MIT Press, 2003.
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Diterjemahkan oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Rudy Harisyah Alam. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Feith, Herbert, dan Lance Castle. *Indonesian Political Thinking 1945-1965*. Diedit oleh Herbert Feith dan Lance Castle. Ithaca and London: Cornell University Press, 1970.
- Feith, Herbert. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Jakarta: Equinox Publishing, 2007.
- Geuns, M. van. *Het Hervormingswerk der Vorstenlanden*. Soerabaja: Drukerij van het Soerabajasch Handelsblad, 1910.
- Gharaviyan, Mohsen. *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam: Penjelasan untuk Mendekati Analisis Teori Filsafat Islam*. Diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabi. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Ghazali, Abd. Rohim, Dedi Warman, Edy Sukardi, Fakhurrazi, Farid Setiawan, Husnan Nurjuman, Imam Mahdi, et al. *Dārul-‘Ahdī*

- Wasy-Syahādah: Konteks, Makna, Aktualisasi untuk Indonesia Berkemajuan*. Jakarta: Al-Wasat, 2018.
- Ghazali, Abd. Rohim. “Mewujudkan Negara Pancasila sebagai Dārul-’Ahd Wasy-Syahādah Menuju Islam Berkemajuan dalam Perspektif Politik.” Dalam *Dārul-’Ahd Wasy-Syahādah: Konteks, Makna, Aktualisasi untuk Indonesia Berkemajuan*, diedit oleh Faozan Amar, Dinan Hasbudin AR, Edi Amin, Nazhori Author, dan Yedi Mulya Permana, 34–54. Jakarta: Al-Wasat, 2018.
- Gismar, A. Malik. “Mencari Indonesia.” Dalam *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, diedit oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko, 195–216. Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008.
- Hadiz, Vedi R. *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2016.
- Hall, Kenneth R. “Economic History of Early Southeast Asia.” Dalam *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One: From Early Times to 1800*, diedit oleh Nicholas Tarling, 183–275. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- HAMKA. *Urat Tunggang Pantjasila*. Djakarta: Pustaka Keluarga, 1951.
- Haryatmoko. *Etika Publik untuk Integritas Pejabat Publik dan Politisi*. Jakarta: Gramedia, 2011.
- Hasibuan, Akmal Rizki Gunawan, Rabiyanur Lubis, dan Abdul Khoir. “The Concept of Universal Humanity of Pancasila Based on Al-Qur’an.” *International Journal of Humanities, Philosophy and Language* 2, no. 6 (2019): 179–86. <https://doi.org/10.35631/jhpl.260015>.
- Hatta, Mohammad. *Demokrasi Kita*. Jakarta: Pustaka Antara, 1966.
- Hatta, Mohammad. *Persoalan Ekonomi Sosialis Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1963.
- Hatta, Mohammad. *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945*. Jakarta: Tintamas, 1969.
- Hawting, G.R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*. 2nd ed. London & New York: Routledge, 2000.
- Heuken, Adolf. “Christianity in Pre-Colonial Indonesia.” Dalam *A History of Christianity in Indonesia: Studies in Christian Mission*, diedit oleh Jan S. Aritonang dan Karel Steenbrink, 3–7. Leiden & Boston: Brill, 2008.

- Humaidi, Zuhri. "Islam dan Pancasila: Pergulatan Islam dan Negara Periode Kebijakan Asas Tunggal." *Kontekstualita* 25, no. 2 (2010): 291–312.
- Ibn Abitalib, Ali. *Peak of Eloquence*. Diedit oleh Yasin T. Al-Jibouri. Diterjemahkan oleh Murtadha Muthahhari. Seventh U. New York: Tahrike Tarsile Qur'an, 2009.
- Ibn Khaldun, Abdurrahman Muhammad Muhammad. *Mukaddimah*. Diterjemahkan oleh Masturi Irham, Malik Supar, dan Abidun Zuhri. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Ibn Khaldun, Abdurrahman Muhammad Muhammad. *Muqaddimah*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Islami, Hasan. *Politik Khomeini: Wajah Etika Islam*. Diedit oleh Rudy Mulyono. Diterjemahkan oleh Ali Yahya. Jakarta: Citra, 2012.
- Ismail, Faisal. "Islam, Politics and Ideology in Indonesia: A Study of the Process of Muslim Acceptance of the Pancasila." McGill University, 1995.
- Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama dan Humaniora*. Yogyakarta: Paradigma, 2012.
- Kahin, G. McTurnan. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1952.
- Kamil, Sukron, Andy Agung Prihatna, Karlina Helmatina, J.M. Muslimin, Ridwan al-Makassari, Aang Abu Bakar, dan Tuti Alawiyah. *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Diedit oleh Sukron Kamil dan Chaider S. Bamualim. Jakarta: CSRC UIN Jakarta & KAS, 2007.
- Khoirudin, Azaki. "Dua Teologi Muhammadiyah: Al-Ma'un dan Al-'Ashr." Dalam *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, 39–44. Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019.
- Khoirudin, Azaki. "Ta'awun Darul Ahdi wasy-Syahadah." Dalam *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, diedit oleh Abdul Mu'ti, 73–78. Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019.
- Khomeini, Imam Ayatollah. *Governance of the Jurist*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works (International Affairs Division), n.d.

- Khomeini, Imam Ayatollah. *Konsep Pemerintahan Islam*. Diterjemahkan oleh Razali Hj. Nawawi dan Hayyun H. Nawawi. Kuala Lumpur: ABIM, 1983.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1993.
- Kusuma, A.B. *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945: Memuat Salinan Dokumen Otentik Badan Oentoek Menyelidiki Oesaha2 Persiapan Kemerdekaan*. Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2009.
- Latif, Yudi. "Memudakan Kembali Indonesia." Dalam *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, diedit oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko, 171–94. Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008.
- Latif, Yudi. "Moral Pancasila sebagai Kunci Kemajuan Bangsa." *Maarif* 9, no. 1 (2014): 67–76.
- Latif, Yudi. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012.
- Latif, Yudi. *Wawasan Pancasila: Bintang Penuntun untuk Pembudayaan*. Komprehens. Jakarta: Mizan, 2020.
- Lizzote, Christopher A. "The Geopolitics of Laïcité in a Multicultural Age: French Secularism, Educational Policy and the Spatial Management of Difference." University of Washington, 2017.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*. Revisi. Jakarta: LP3ES, 2006.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam, Humanity, and Indonesian Identity: Reflections on History*. Diterjemahkan oleh Goerge A. Fowler. Leiden: Leiden University Press, 2018.
- Madinier, Rémy. *Islam and Politics in Indonesia: The Masyumi Party between Democracy and Integralism*. Singapore: NUS Press, 2015. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/j.ctv1ntfxk>.
- Madjid, Nurcholish. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*. Diedit oleh Budhy Munawar-Rachman. Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019.
- Mahaswa, Rangga Kala. "De-Antroposentrisme Pancasila: Sebuah Riset Awal Filsafat." *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 01 (2021): 57–69.

- Malaka, Tan. *Aksi Massa*. Marxists Internet Archive, 1926. <https://www.marxists.org/indonesia/archive/malaka/AksiMassa/index.htm>.
- Malaka, Tan. *Naar de "Republiek Indonesia"*. Marxists Internet Archive, 1925. <https://www.marxists.org/indonesia/archive/malaka/1925-Menuju.htm>.
- Maududi, Abul A'la. *A Short History of the Revivalist Movement in Islam*. Diterjemahkan oleh Al-Ash'ari. New Delhi: Human Welfare Trust Publication, 2009.
- Maududi, Abul A'la. "Nasionalisme dan Islam." Dalam *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah*, diedit oleh John J. Donohue dan John L. Esposito, diterjemahkan oleh Machnum Husein, 158–64. Jakarta: Rajawali Press, 1984.
- Maududi, Abul A'la. *The Islamic Law and Constitution*. Diterjemahkan oleh Khurshid Ahmad. Lahore: Islamic Publications, 1960.
- Mawardi, Abul Hasan Ali Al. *The Laws of Islamic Governance*. London: Ta-Ha Publishers, 1996.
- Misbah Yazdi, M.T. "An Outline of Governance from a Quranic Perspective." *Message of Thaqqalayn* 10, no. 2 (2002).
- Misbah Yazdi, M.T. *Al-Hājāt al-Asāsiyah lil-Idārah al-Islāmiyah*. Diterjemahkan oleh Salman al Ansari. Beirut: Dār al-Nubalā', 2002.
- Misbah Yazdi, M.T. *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*. Diterjemahkan oleh Ammar Fauzi. Jakarta: Sadra Press, 2019.
- Misbah Yazdi, M.T. *Islamic Political Theory (Legislation): Volume 1*. Diterjemahkan oleh Mansoor L. Limba. Tehran: Ahl al-Bayt World Assembly, 2001.
- Misbah Yazdi, M.T. *Islamic Political Theory (Legislation): Volume 2*. Diterjemahkan oleh Mansoor L. Limba. Tehran: Ahl al-Bayt World Assembly, 2001.
- Moqsith, Abd. "Tafsir atas Islam Nusantara: Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara." *Harmoni: Jurnal Multikultural & Religius* 15, no. 20–32 (2016).
- Mu'ti, Abdul. "Ta'awun untuk Negeri: Konteks Keindonesiaan." Dalam *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, 67–71. Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: LSAF, 2010.

- Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- Muntoha, dan Yusdani. “Hubungan Agama dan Negara dalam Negara Pancasila Pasca Reformasi Menurut Organisasi NU, Muhammadiyah, HTI dan MMI.” Yogyakarta, 2014.
- Muqtedar Khan, M.A. *Islam and Good Governance: A Political Philosophy of Ihsan*. New York: Palgrave Macmillan, 2019.
- Muslimin, Husein. “Tantangan terhadap Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara Pasca Reformasi.” *Cakrawala Hukum* 7, no. 1 (2016): 30–38.
- Muthahhari, Murtadha. *Falsafah Akhlak: Struktur Kerangka Tindakan dari Ego, Emosi, Intuisi, Estetika, Teori Penyembahan dan Hakikat Diri*. Diterjemahkan oleh Faruq bin Dhiya’. Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012.
- Muthahhari, Murtadha. *Filsafat Moral Islam: Kritik atas Berbagai Pandangan Moral*. Diterjemahkan oleh Muhammad Babul Ulum dan Edi Hendri M. Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2004.
- Muthahhari, Murtadha. *Pengantar Filsafat Islam: Filsafat Teoretis dan Filsafat Praktis*. Diterjemahkan oleh M. Ilyas. Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2003.
- Naria, Eva. “Ayat-ayat Pancasila dalam al-Quran.” IB Times, 2020. <https://ibtimes.id/ayat-ayat-pancasila-dalam-al-quran/>.
- Nashir, Haedar. “Moderasi Indonesia dan Keindonesiaan: Perspektif Sosiologi.” 2019.
- Nashir, Haedar. *Agama, Demokrasi dan Politik Kekerasan*. Jakarta: Buku Republika, 2021.
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.
- Nashir, Haedar. *Muhammadiyah: A Reform Movement*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015.
- Nashir, Haedar. *Understanding the Ideology of Muhammadiyah*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*. Jakarta: UI-Press, 2018.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*. Jakarta: UI-Press, 2018.
- Natsir, Mohammad. *Capita Selecta Djilid II*. Djakarta: Pustaka Pendis, 1957.
- Noeh, Zaini Ahmad. “Perspektif Syar’i dan Yuridis Antara Piagam Madinah dan Piagam Jakarta.” Dalam *Demokrasi Madinah*:

- Model Demokrasi Cara Rasulullah*, diedit oleh Mohammad Shoelhi, 71–86. Jakarta: Penerbit Republika, 2003.
- Nubowo, Andar. “Islam dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi Aksi.” *Jurnal Keamanan Nasional* 1, no. 1 (2015): 61–78. <https://doi.org/10.31599/jkn.v1i1.13>.
- Nurcholis, Hanif. *Pemerintahan Desa, Nagari, Gampong, Marga dan Sejenisnya: Pemerintahan Tidak Langsung Warisan Kolonial yang Inkonstitusional*. Tangerang Selatan: Penerbit Universitas Terbuka, 2019.
- Parwanto, Isnawan D. *Mengerti Pancasila: Paradigma Baru Pendidikan Pancasila*. Surakarta: LPKBN Citra Sains, 2015.
- Patittingi, Farida, Irwansyah Irwansyah, Muhammad Hasrul, Muhammad Ilham Arisaputra, dan Ahsan Yunus. “Relasi Negara dan Agama dalam Peraturan Daerah Bernuansa Syariah.” *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 01 (2021): 17–33.
- Pigeaud, Theodore G.Th. *Java in the 14th Century: A Study in Cultural History The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D. III Translations*. Third. The Hague: Martinus Nijhoff, 1960.
- Pohan, Ibnu Asqori, dan Ria Tri Vinata. “Islamic Expansion in the Ideology of Pancasila and State Sovereignty.” *Politik Indonesia* 4, no. 1 (2019): 43–62.
- Pranarka, A.M.W. *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*. Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1985.
- Pringle, Robert. *Understanding Islam in Indonesia*. Singapore: Editions Didier Millet, 2010.
- Pulungan, J. Suyuthi. *Dialektika Islam, Negara dan Pancasila*. Yogyakarta: Ombak, 2019.
- Qodir, Zuly, dan Haedar Nashir. “Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid.” *Afkaruna* 15, no. 2 (2019): 226–53.
- Qutb, Muhammad. *Islam di Tengah Pertarungan Tradisi*. Diterjemahkan oleh Kiagus M.S. Agustjik. Bandung: Mizan, 1984.
- Qutb, Sayyid. *Harokah Jihad Islam: Muqoddimah Surat Al Anfal, Fi Dzilalil Qur'an*. Diedit oleh Abu Ahmad. Diterjemahkan oleh Abu Hamid, 1993.
- Qutb, Sayyid. *Keadilan Sosial dalam Islam*. Diterjemahkan oleh Afif Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.

- Radhi, Syarif ar-. *Surat-Surat Politik Imam Ali*. Diterjemahkan oleh Ilyas Ismail. Bandung: Penerbit Pustaka, 1989.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*. 3rd ed. London: Palgrave Macmillan, 2001.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern (1200-2004)*. Diterjemahkan oleh Satrio Wahono, Bakar Bilfagih, Hasan Huda, Miftah Helmi, Joko Sutrisno, dan Has Manadi. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- Rochmat, Saefur. "The Fiqh Paradigm for the Pancasila State: Abdurrahman Wahid Thoughts on Islam and the Republic of Indonesia." *Al-Jamiah* 52, no. 2 (2014): 309–29.
- Rouffaer, G.P. *Vorstenlanden*. 'sGravenhage: Martinus Nijhoff, 1939.
- Sandiah, Fauzan Anwar. "Basis Teologis Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam Berkemajuan." Dalam *Ta'awun untuk Negeri: Transformasi Al-Ma'un dalam Konteks Keindonesiaan*, 27–37. Jakarta: MPI PP Muhammadiyah, 2019.
- Sayogje, Frans. *Perlindungan Negara terhadap Hak Kebebasan dalam Islam dan HAM Universal*. Jakarta: Trans Pustaka, 2013.
- Shaleh, Ali Ismail, dan Fifiana Wisnaeni. "Hubungan Agama dan Negara Menurut Pancasila dan UUD NRI 1945." *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia* 1, no. 2 (2019): 237–49.
- Siradj, Ahmad Zacky. "Keberagaman Melahirkan Kesalehan Politik." Dalam *Islam & Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Bangsa Transformasi Indonesia: Kontribusi Alumni UIN Memperkuat Umat Melahirkan Kesalehan Bangsa*, diedit oleh Ahmad Zacky Siradj, 514–23. Jakarta: IKALUIN Jakarta & Penerbit Penjuru Ilmu, 2018.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press, 1993.
- Soekarno. *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Kedua*. Djakarta: Panitia Penerbit, 1965.
- Soekarno. *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*. Djakarta: Panitia Penerbit, 1963.
- Soekarno. *Lahirnja Pantja-Sila: Pidato 1 Juni 1945*. Jakarta: KNIP, 1947.
- Soekarno. *Surat-Surat Islam dari Ende*. Jakarta: DPP PDI Perjuangan, 2016.

- Soroush, Abdolkarim. *Reason, Freedom and Democracy in Islam*. Disunting & diterjemahkan oleh Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Soroush, Abdolkarim. *The Expansion of Prophetic Experience*. Diedit oleh Forough Jahanbakhsh. Diterjemahkan oleh Nilou Mobasser. Leiden & Boston: Brill, 2009.
- Sucahyo, Nurhadi. “Salah Pahami Pasal Zina dan ‘Kumpul Kebo’ di KUHP.” VOA Indonesia, 2022. <https://www.voaindonesia.com/a/salah-paham-pasal-zina-dan-kumpul-kebo-di-kuhp-/6875694.html>.
- Suhelmi, Ahmad. *Pemikiran Politik Barat*. Jakarta: Gramedia, 2001.
- Sukri, Mhd. Alfahjri. “Islam dan Pancasila dalam Pemikiran Mohammad Natsir.” *Alfuad Journal* 3, no. 1 (2019): 82–96.
- Suminto, H. Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Revisi. Vol. 1. Bandung: Suryadinasti, 2014.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Revisi. Vol. 2. Bandung: Suryadinasti, 2015.
- Syihab, Muhammad Rizieq Husein. “Pengaruh Pancasila terhadap Penerapan Syariah Islam di Indonesia.” Universitas Malaya, 2012.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Wahid, Abdurrahman. *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat*. Jakarta: Kompas, 2007.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Digital. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Wahid, Abdurrahman. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Walliman, Nicholas. *Research Methods: The Basics*. London & New York: Routledge, 2011.
- Widjanarko, Putut. “Indonesia: Sebuah Bangsa yang Tak Pernah Sudah.” Dalam *Reinventing Indonesia: Menemukan Kembali Masa Depan Bangsa*, diedit oleh Komaruddin Hidayat dan Putut Widjanarko, 99–129. Jakarta: Tidar Heritage & Mizan, 2008.
- Winter, C.F. *The Chronicle of Java*. Disunting & diterjemahkan oleh Willem G.J. Remmelink. Leiden: Leiden University Press, 2022.

- Wiratomo, Giri Harto, Suprayogi, dan Natal Kristiono. "The Thoughts of Pancasila in Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah in the Era of Reform Indonesia." In *Proceedings of the 1st International Conference on Character Education*, 99–104. Semarang: Atlantis Press, 2020.
- Yamani. *Filsafat Politik Islam: Antara Al-Farabi dan Khomeini*. Bandung: Mizan, 2002.
- Yamin, Muhammad. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Ketiga*. Jakarta: Siguntang, 1960.
- Yamin, Muhammad. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Djilid Pertama*. Jakarta: Siguntang, 1959.
- Yuliana, Yuliana. "The Philosophy of Pancasila in the Religious Perspective in Indonesia During the Covid-19 Pandemic." *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan* 01, no. 02 (2021): 141–51. <https://doi.org/10.52738/pjk.v1i2.29>.
- Yusandi. "Makna Tritangtu dalam Kepercayaan Masyarakat Sunda." Dalam *Agama dan Kepercayaan Nusantara*, diedit oleh Sumanto Al Qurtuby dan Tedi Kholiludin, 1–52. Semarang: eLSA Press, 2019.
- Zamani, Dzaki Aflah, dan Tutik Hamidah. "Islam Dan Pancasila Dalam Perdebatan Ormas- Ormas Islam." *Risalah* 7, no. 1 (2021): 28–43.



MUHAMMAD IMADUDIN N.

Asisten Dosen

PROFIL

Saya ahli dalam urusan-urusan administratif dan akademik; termasuk pengajaran dan pendidikan, riset, kepenulisan, hingga publikasi akademik. Saya mampu mengoperasikan komputer; misalnya Microsoft Office, internet dan aplikasi editing. Kemampuan berbahasa Inggris saya cukup baik. Saya juga memahami tulisan berbahasa Jerman, Belanda dan Arab.

KONTAK

HP
+62 812 8951 3192

Alamat:
Jl. Pinus Raya, Komp. Reni Jaya, AH-1 No. 2,
Pamulang Barat,
Pamulang, Tangerang Selatan, 15417, Banten, Indonesia

EMAIL:
muh.imaduddin@gmail.com

HOBİ

Belajar
Berjalan kaki
Menonton Film
Menulis *Diary* dll.
Membaca Buku, Jurnal, dll.

PENDIDIKAN

STAI Sadra

2020 – sekarang

Saya mempelajari Filsafat Politik Islam. Tesis saya berbicara tentang reinterpretasi Pancasila dalam konteks dialektika agama dan negara di Indonesia.

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

2004 - 2011

Saya memperoleh gelar Sarjana Sosial dalam bidang Ilmu Politik dari FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan diwisuda pada tahun 2011.

PEKERJAAN

Tenaga Lepas - Asisten Pribadi dan Asisten Dosen

Mei 2019 – sekarang

Saya mengasisteni Prof. Dr. Hanif Nurcholis, Ketua Senat Akademik Universitas Terbuka; Guru Besar Administrasi Publik Universitas Terbuka.

Onma Madu - Mandailing Staf Penjualan

April–Juni 2019

Saya membantu salah seorang kerabat menjual produk madu selama kira-kira satu setengah bulan lamanya.

Kemendikbud RI - Staf Sekretariat Direktur PSMP

January–March 2019

Saya sempat bekerja sebagai pengadministrasi umum pada Sekretariat Dir. Pembinaan SMP Kemendikbud RI.

KEMAMPUAN

Administratif	70%
Editing	75%
Microsoft Office	65%
Pengajaran	80%
Penulisan	80%
Riset	75%