

tashwirul

afkar

Agama & Kebudayaan



ISLAM, PANCASILA, DAN KONSTITUSIONALISME

BHINNEKA TUNGGAL IKA

Diterbitkan oleh:
LAKPESDAM PBNU

Penanggungjawab:

KH. Said Aqil Siradj
(Ketua Umum PBNU)

Rumadi Ahmad
(Ketua Lakpesdam PBNU)

Pimpinan Redaksi:

Marzuki Wahid

Redaksi Ahli:

KH. A. Mustofa Bisri, KH. M. Imam Aziz,
KH. Yahya C. Staquf, KH. Moch. Maksoem
Machfoedz, KH. Masdar F. Mas'udi,
Hj. Maria Ulfah Anshor, Hj. Sri Mulyati

Redaktur Pelaksana:

Imam Ma'ruf

Sekretaris Redaksi:

Imron Rosadi

Dewan Redaksi:

Marzuki Wahid, Ahmad Suaedy,
Dadi Darmadi, Ala'i Nadjib, Ahmad
Maulani, Velix Wanggai, Abd Moqsih
Ghozali, Syaifiq Hasyim, Nur Rofiah,
Khoriroh Ali, A. Iftah Sidik,
M. Idris Mas'ud, Mohammad Jamaluddin,
Daniel Zuhron

Pemimpin Usaha:

H. Syatiri Ahmad

Pemasaran:

Rofi'i, Slamet Mulyadi

Layout dan Cover:

Hasyim Zain

Alamat Redaksi

Jl. KH. Ramli Selatan No. 20A
Menteng Dalam, Tebet Jakarta

Telp: +62 218298855

Fax: +62 218354925

Email: lakpesdam@lakpesdam.or.id

Web: lakpesdam.or.id

FB: Lakpesdam NU | Twitter: @LakpesdamNU

DAFTAR ISI

Redaksi

Islam, Pancasila dan Konstitusionalisme.....1

Tashwir

Marzuki Wahid

Reinventing Khittah Pancasila..... 3

Riset Redaksi

Ahmad Suaedy

Pancasila, Nahdlatul Ulama
dan Kewarganegaraan Bhinneka.....11

Artikel Utama

Syaiful Arif

Islam, Pancasila dan Keindonesiaan: Tawaran Jalan Tengah28

H. Abdul Mun'im DZ

Pancasila dalam Pertarungan Konsep dan Praktik43

Asep Salahudin

Pancasila, NU dan Jalan Kebudayaan.....67

Yana Priyatna

Pancasila dalam Perspektif Aswaja Nahdliyyah dan Marhaenisme 77

Riri Khariroh

Pancasila di Mata Para Peneliti Asing.....93

Wahyudi Akmaliah

Saya Indonesia, Saya Pancasila.....104

Wawancara

Anas Saidi

Pancasila, Primordialisme dan *Religious-Mindedness*. 119

Artikel Lepas

Teuku Kemal Fasya

Aceh Pasca Pilkada 2017 132

Asep Sa'duddin Sabilurrasad

Modjokoetho Revisited: Melihat Kembali Pandangan Geertz
tentang Santri..... 156

Kajian Buku

Suraji

Reaktualisasi Gagasan
Para Agen Sejarah Pancasila 164

ISLAM, PANCASILA DAN KONSTITUSIONALISME

Pembaca Jurnal yang Baik,

Jurnal Tashwirul Afkar edisi kali ini ingin *merefresh* kembali bagaimana proses penerimaan Pancasila sebagai dasar negara dalam bingkai konstitusionalisme negeri ini. Bagaimana peran NU (Nahdlatul Ulama) bersama para tokohnya memberikan argumen penerimaan Pancasila sebagai sesuatu yang tidak bertentangan dengan Islam. Bahkan penerimaan Pancasila itu sendiri disebut sebagai Islami dan syar'i yang tidak perlu diragukan kembali. Lima sila yang terkandung dalam Pancasila adalah prinsip yang sama dalam perjuangan Islam. Ini tidak terlepas dari perbincangan yang hangat kembali di berbagai kalangan masyarakat, terlebih setelah menguatnya politik Islam dan Islam politik yang berbau sektarian dan nirtolerans.

Mulai dari rubrik Tashwir yang membingkai penegasan penerimaan Pancasila dari berbagai kalangan dan latar belakang. Para tokoh negeri yang membangun kesepakatan bersama sejak perumusan awal dasar negara dan pondasi konstitusi bagi negara kepulauan yang multikultur. Ini semua dilakukan dalam

rangka menguatkan kebhinnekaan negeri dari Sabang sampai Merauke.

Dalam riset redaksi Ahmad Suaedy mengawali dengan pertanyaan apakah benar nasionalisme (*nationalism*) dan negara-bangsa (*nation-state*) yang menjadi dasar bagi kesetaraan warganegara atau kewarganegaraan yang dibangun dari asumsi optimisme kapitalistik dengan dunia yang menyatu, egaliter dan datar di bawah kapitalisme global telah merealisasikan janji-janjinya? Seringkali kesetaraan yang dibangun sebagai *imagine communities* Ben Anderson sejatinya hanya untuk mereka yang terliput di dalam arus media modern, namun sembari menutup mata bagi nasib mereka yang tersingkir dan marjinal. Lantas bagaimana bangsa dan negara Indonesia yang diikat oleh Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika memiliki dinamikanya sendiri, searah dengan perubahan masyarakat yang meliputi berbagai aspek, ekonomi, sosial, politik serta kebudayaan. Dalam tulisannya, Ahmad Suaedy mencoba menelusuri konsep dan praksis kewarganegaraan dalam dinamika perjalanan Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika tersebut di mana NU menjadi salah satu eksponen

penting.

Rubrik artikel utama juga banyak yang mengulik Pancasila, mulai dari tulisan Saiful Arif yang mengulik perdebatan Islam dikaitkan dengan Pancasila dan Keindonesiaan, berikutnya Asep Solahuddin yang juga menguatkan pandangan Pancasila, tidak hanya menjadi *way of live*, falsafah, ideologi, namun lebih jauh harus menjadi jalan kebudayaan. Dilanjutkan tulisan Kang Asep Salahudin yang memiliki spirit yang sama terkait Pancasila sebagai *way of life*.

Berikutnya Abdul Mun'in DZ ingin mengajak pembaca untuk menyelami Pancasila dalam konteks kekinian. Pemahaman baru yang barangkali belum dirumuskan oleh para perumus maupun para penafsir Pancasila di masa lalu, sehingga diharapkan mampu menjawab makna dan relevansi Pancasila di era global sekarang ini. Kesenjangan ekonomi, keadilan sosial, kriminalistik yang tinggi membuat banyak pihak frustrasi. Kelompok Islam puritan dan kalangan ekonomi kaya yang cenderung neokolonialisme sama-sama berebut panggung penafsiran Pancasila dan memanfaatkan frustrasi masyarakat dengan 'mimpi-mimpi' yang membuat semakin rumit, gaduh dan intoleran.

Yana Priyatna juga ingin melihat kembali perdebatan para pendiri Republik dalam merumuskan awal Pancasila hingga periode krusial perdebatan di konstituante hingga memunculkan pandangan kalangan marhaenisme, komunisme, islamisme,

dan pandangan Aswaja an-Nahdliyah. Tulisan Riri Kharirah yang melengkapi tema Pancasila dalam pandangan para peneliti dan pemerhati Asing. Terakhir tulisan Wahyudi Akmaliah yang membahas Pancasila pasca Orde Baru yang relatif terabaikan hingga muncul diskursus bagaimana menempatkan Pancasila dalam wacana sekularisasi, nasionalisme religius, dan nasionalisme berketuhanan.

Selanjutnya, Afkar edisi ini juga mempunyai tambahan artikel lepas, mulai dari tulisan Teuku Kemal Pasya yang menyampaikan tulisan menarik seputar Aceh pasca Pilkada 2017 yang diikuti banyak pasangan dan dimenangkan Irwandi, hingga perbincangan populisme dan harapan demokrasi baru bagi masa depan Aceh. Kami juga hadirkan hasil wawancara Afkar dengan salah satu Deputy Unit Kerja Presiden yang baru dalam bidang Pembinaan Ideologi Pancasila, DR. Anas Saidi, MA. Terakhir kami lengkapi dengan ulasan buku yang ditulis oleh Suraji yang mereview dua buku yang bertema Pancasila, yakni kajian pemikiran KH. Achmad Siddiq, mantan Rais Am PBNU yang menegaskan dukungan pada Pancasila dan pemikiran ekonomi Pancasila Prof. Mubyarto.

Selamat menyelami edisi Jurnal Tashwurul Afkar kali ini, semoga banyak menemukan inspirasi dan selanjutnya melahirkan karya yang bisa dikirim dan dimuat di jurnal yang kita sayangi ini.

REINVENTING KHITTAH PANCASILA

Marzuki Wahid

*Dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon,
Sekretaris Lakpesdam-PBNU*



“Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia bukanlah agama, dan tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syari’ah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antarmanusia. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari’at agamanya.”

Deklarasi tentang Hubungan Pancasila dengan Islam

*Hasil Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdhatul Ulama
Situbondo 16 Rabi’ul Awwal 1404 H(21 Desember 1983)¹*

“Kesepakatan bangsa Indonesia untuk mendirikan Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah sah dan mengikat semua pihak termasuk Islam. Hasil dari keputusan yang sah itu, yaitu Negara Kesatuan Republik Indonesia, adalah sah dilihat dari pandangan Islam, sehingga harus dipertahankan dan dilestarikan eksistensinya.”

KH. Achmad Shiddiq, Rais Aam PBNU 1984-1991

¹ Lihat pada Abdul Mun’im DZ (Editor), *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, (Jakarta: Setjen PBNU-NU Online, 2011).

Finalitas Pancasila

Bagi Nahdlatul Ulama (NU), Pancasila sebagai dasar negara sudah final. Finalitas ini ditetapkan sejak 35 tahun yang lalu. Tepatnya tahun 1983 dalam Munas Alim Ulama di Situbondo, Jawa Timur. Oleh karena itu, dalam pandangan NU, tidak diperlukan lagi mencari dasar negara lain selain Pancasila. Pun, tidak diperlukan bereksperimen lagi pada bentuk negara lain selain Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Secara prinsipal, dalam pandangan NU, negara Pancasila tidak bertentangan dengan nilai-nilai keislaman. Bahkan, dalam bacaan saya, NU memandang negara Pancasila adalah bentuk lain dari negara Islam. Dengan kata lain, negara Pancasila adalah negara Islam itu sendiri. Seperti diketahui bahwa secara sosio-politik, negara Islam tidak pernah tunggal dan monolitik, tidak pula universal dalam bentuk yang seragam. Negara Islam itu bukan nama suatu negara, bukan simbol kenegaraan, atau bukan pula bentuk suatu pemerintahan. Suatu negara bisa disebut negara Islam apabila memenuhi suatu takaran substansi dan tata nilai prinsipal tertentu.² Imam Abu Hanifah

(80-150 H), misalnya, membedakan *dâr al-Islâm* dan *dâr al-ḥarb* berdasarkan rasa aman yang dinikmati oleh penduduknya yang beragama Islam. Apabila umat Islam di suatu negara merasa aman dalam menjalankan aktivitas keagamaannya, maka negara tersebut termasuk kategori *dâr al-Islâm*. Sebaliknya, apabila tidak ada rasa aman untuk umat Islam dalam suatu negara, maka negara itu masuk dalam kategori *dâr al-ḥarb*.³

Dengan kriteria tersebut, jelaslah bahwa negara Pancasila adalah *dâr al-Islâm*. Umat Islam di Indonesia tidak saja aman dan nyaman dalam menjalankan aktivitas keagamaannya, bahkan untuk beberapa hal umat Islam sangat diistimewakan. Misalnya, umat Islam punya jalur pengadilan sendiri, yakni Pengadilan Agama. Meskipun labelnya “agama,” tetapi hakim, panitera, pegawai, dan orang-orang yang berperkara di pengadilan itu hanya untuk orang Islam. Sejumlah UU juga hanya ditujukan untuk umat Islam. Sebut saja, misalnya, UU Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, UU Nomor 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat. Meski tidak semua diatur dalam bentuk legal, umat Islam di Indonesia secara umum memiliki kebebasan untuk menjalankan syari’at agamanya, dijamin dan dilindungi secara konstitusional oleh UUD 1945.

2 Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan identitas suatu negara untuk bisa dikategorikan sebagai *Dâr al-Islâm*. Sebagian ulama ada yang melihat hal itu dari sudut hukum yang berlaku di negara tersebut. Ada pula yang melihat dari sisi keamanan warganya dalam menjalankan syari’at Islam. Sementara ada juga yang melihat dari sisi pemegang kekuasaan negara tersebut. Selengkapnya baca. Marzuki Wahid, “Agama, Otonomi Daerah, dan Pemerintahan Inklusif: Catatan Reflektif atas Hasil Riset pada Empat Daerah,” dalam Ahmad Zaenul Hamdi & Marzuki Wahid, *Ruang untuk Yang Kecil dan Berbeda, Pemerintahan Inklusif dan Perlindungan*

Minoritas, (Yogyakarta: Gading, 2017), hlm. 344-347.

3 Baca Wahbah al-Zuhaili, *Atsar al-Ḥarb fî al-Fiqh al-Islâmî*, (Syria: Dar al-Fikr), hlm. 56.

Oleh karena itu, perbincangan fundamental bangunan negara Indonesia, bagi NU, sudah titik (bukan koma atau titik koma lagi). Sebagai kesepakatan bersama, Indonesia telah berdiri tegak dan kokoh lebih dari 70 tahun meski serangan dan gugatan ideologis berkali-kali dilancarkan. Itulah negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila, berkonstitusi UUD Negara RI Tahun 1945, berbentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan bersemboyan Bhinneka Tunggal Ika. Oleh MPR, fundamental negara ini disebut empat pilar kehidupan berbangsa dan bernegara.⁴ Empat pilar ini, oleh warga NU sering disingkat menjadi PBNU, yakni Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika, NKRI, dan UUD 1945.

Yang menarik dari narasi NU tentang Pancasila ini, NU menyelesaikannya bukan dengan pendekatan sosial politik semata, melainkan juga dengan pendekatan keagamaan. Dengan meletakkan kunci masalah pada pengesahan hukum fikih, NU ternyata mampu melakukan proses penyesuaian dengan tuntutan negara modern sepanjang sejarah Indonesia merdeka.

4 Pilar adalah tiang penyangga suatu bangunan agar bisa berdiri secara kokoh. Bila tiang ini rapuh, maka bangunan akan mudah roboh. Empat tiang penyangga di tengah ini disebut soko guru yang kualitasnya terjamin sehingga pilar ini akan memberikan rasa aman tenteram dan memberi kenikmatan. Empat pilar itu pula yang menjamin terwujudnya kebersamaan dalam hidup bernegara. Rakyat akan merasa aman terlindungi sehingga merasa tenteram dan bahagia. Empat pilar tersebut juga fondasi atau dasar dimana kita pahami bersama kokohnya suatu bangunan sangat bergantung dari fondasi yang melandasinya. Dasar atau fondasi bersifat tetap, statis sedangkan pilar bersifat dinamis. Baca buku *Empat Pilar Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara*, Jakarta: Sekretariat Jenderal MPR RI, 2012.

Tuntutan ini tidak saja menyentuh pada kebutuhan eksistensial belaka, tetapi juga pada aras substansial-paradigmatik bagi tatanan kehidupan bersama yang rukun, damai, demokratis, menghargai pluralitas, dan senantiasa bertumpu pada kerangka dasar keadilan sosial. *Tawassuth, tawazun, tasamuh, dan i'tidal* merupakan prinsip dasar bagi NU dalam menyelesaikan berbagai masalah kontemporer.

Pencarian penyelesaian paradigmatik relasi agama dan negara dalam pendekatan keagamaan menjadi penting dilakukan, karena gerakan Islam selalu mendasarkan pemikiran politiknya pada pemikiran keagamaan. Apa yang dilakukan NU sesungguhnya adalah jawaban sejarah atas gugatan-gugatan ideologis dari kaum Islamis yang masih mendambakan negara Islam di bumi Indonesia ini. Apa yang dirumuskan NU juga pada dasarnya adalah jawaban teologis atas kegalauan kaum Islamis yang memberontak pada masa lalu bertujuan menggantikan Pancasila, UUD 1945, dan NKRI.

Jika kita menggunakan nalar keagamaan ala NU, maka secara paradigmatik relasi agama dan negara telah selesai dan tuntas. Tentu tidak serta merta semua problem kenegaraan dan kebangsaan lalu tidak ada sama sekali. Finalitas ini hanya pada tataran fundamental yang bersifat paradigmatik dan ideologis. Dalam ruang-ruang praksis dan operasional tentu banyak hal yang masih harus dibenahi. Korupsi, kemiskinan, ketimpangan

sosial, ketidakadilan gender, gizi buruk, pendidikan, dan kerusakan alam adalah hal-hal yang harus terus diperbaiki. Namun, janganlah ada tikus di suatu rumah yang sudah kokoh, lalu rumahnya dibakar hanya untuk mengusir tikus.

Pancasila Digugat

Namun, seiring dengan derasnya arus demokrasi paska kejatuhan Orde Baru, gerakan Islamis kembali memainkan peran politik identitas. Tidak saja secara leluasa mendirikan partai politik dan organisasi massa berasaskan (berideologikan) Islam,⁵ sesuatu yang dilarang pada zaman Orde Baru,⁶ tetapi juga secara terang-terangan menyuarakan aspirasi lamanya memasukkan kembali tujuh kata Piagam Jakarta ke dalam Pembukaan UUD 1945,⁷ yang muaranya adalah mengganti

Pancasila dan UUD 1945 dengan negara Islam atau *khilafah Islamiyyah*

Akhirnya kita mencatat, dalam dua dekade terakhir ini, diskursus Pancasila kembali menjadi *trending topic*. Bukan karena rutinitas tahunan peringatan hari lahir atau hari kesaktian Pancasila, namun karena situasi kebangsaan yang memicunya. Masih hangat dalam ingatan kita, sejak rezim Orde Baru tumbang pada tahun 1998, ketika *euphoria* demokrasi menjangkiti kaum politisi kita, secara beruntun gugatan demi gugatan terhadap Pancasila dan NKRI terus menyeruak. Menariknya, gugatan ini bukan dilakukan oleh kaum komunis atau DI/TII sebagaimana terjadi di masa lalu, tetapi justru dilakukan oleh aparat negara sendiri dan organisasi yang sah dalam negara Pancasila. Lebih unik lagi, gugatan ini dilakukan melalui mekanisme konstitusional dan atas nama demokrasi. Tidak sedikit para penyelenggara negara, baik di lembaga tinggi, pemerintahan, maupun lembaga tertinggi negara, menjadi otak intelektual dan sponsornya.

Kita masih ingat betul bagaimana kelompok Islamis secara konstitusional dalam ruang demokrasi kembali be-

5 Dari 48 partai politik yang terdaftar sebagai peserta Pemilihan Umum 1999, 15 di antaranya adalah partai politik berbasis Islam dan 4 partai politik berbasis Kristen/Katolik. Pada Pemilihan Umum 2004, 8 partai politik dari 24 peserta Pemilu berbasis Islam, dan 2 partai politik berbasis Kristen/Katolik. Lihat <http://www.kpu.go.id/> Organisasi massa "berideologi" Islam, misalnya, Forum Komunikasi Ahlulsunna Wal Jama'ah (FKAWJ), yang di dalamnya terdapat Lasykar Jihad didirikan pada tahun 1998; Front Pembela Islam (FPI) didirikan pada tahun 1998, baca <http://www.fpi.or.id/default.asp>; Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) didirikan pada tahun 2000; dan Forum Umat Islam (FUI). Bandingkan Azyumardi Azra, "Islamic radical movements in Indonesia," *The Jakarta Post.com, Outlook 2006*. <http://old.thejakartapost.com/Outlook2006/pol05b.asp> .

6 Dalam UU Nomor 8 Tahun 1985 ditetapkan bahwa Pancasila adalah satu-satunya asas bagi semua organisasi kemasyarakatan dan politik. Dengan demikian, semua organisasi tidak dimungkinkan lagi berasaskan dan berideologikan selain Pancasila.

7 Perihal perumusan Piagam Jakarta, mengapa 7 kalimat dalam Piagam Jakarta dicoret, dan sejarah perdebatan

Piagam Jakarta sebagai konstitusi, baca lebih mendalam pada Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percatutan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1985); Adnan Buyung Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia: A Socio-Legal Study of the Indonesian Konstituante 1956-1959*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992); Endang Saifuddin Anshari, MA, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945, Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).

raksi menggugat Pancasila dan UUD 1945 pada Sidang Umum MPR 1999, Sidang Tahunan MPR 2000, dan Sidang Tahunan MPR 2001, dan Sidang Tahunan MPR 2002 dalam paket amandemen UUD 1945.⁸ Sebelumnya, gugatan ideologis dilakukan pada sidang Majelis Konstituante pada tahun 1956-1959 dan Sidang Umum MPRS tahun 1966-1968. Ironisnya, semua gugatan ideologis ini dilakukan secara legal konstitusional di bawah lindungan demokrasi Pancasila untuk menggantikan Pancasila dan mengubah UUD 1945 itu sendiri.

Jelaslah gagal, karena kelompok nasionalis-sekuler dan nasionalis-Islam masih cukup kuat, baik dalam barisan Parlemen maupun dalam gugusan masyarakat Nusantara. Meskipun gagal,⁹ mencermati perjuangan mereka yang terus menerus dengan berbagai strategi, aspirasi mendirikan negara Islam¹⁰ dan

formalisasi syari'at Islam tampaknya tetap menjadi agenda yang terus diperjuangkan dengan memanfaatkan segala jenis peluang, termasuk demokrasi Pancasila itu sendiri.¹¹ Pada tanggal 21 Agustus 2008, rombongan FUI menemui Ketua MPR, Hidayat Nurwahid di Jakarta. Mereka meminta MPR mengamandemen kembali UUD 1945 dengan memasukkan Islam sebagai agama resmi dalam pasal yang mengatur ideologi negara. Amandemen itu sekaligus menjadi bentuk pengakuan konstitusi terhadap Islam sebagai agama mayoritas.¹²

Meski mengutuk demokrasi dan memandang negara Pancasila sebagai *thoghut*, tetapi sebagian kelompok Islamis itu hidup dan berkembang di bawah payung demokrasi dan ideologi Pancasila. Sebagian mereka menjadi Parpol yang ikut Pemilu dan bahkan kader-kadernya masuk ke dalam barisan parlemen, jajaran pemerintahan, dan pasukan kepolisian/tentara. Sebagian lagi

8 Bandingkan Tim Lindsey, "Indonesian Constitutional Reform: Muddling Towards Democracy," *Singapore Journal of International & Comparative Law* (2002) 6, hlm. 246, 250, 269-271. Nadirsyah Hosen, *Shari'a & Constitutional Reform in Indonesia*, (Singapore: Iseas, 2007), hlm. 188-215. Penjelasan mendalam tentang gagasan dan proses amandemen UUD 1945 dalam Sidang Umum MPR 1999 dapat dibaca dalam Slamet Effendy Yusuf dan Umar Basalim, *Reformasi Konstitusi Indonesia, Perubahan Pertama UUD 1945*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2000).

9 Sidang Tahunan MPR Tahun 2000 akhirnya memutuskan tetap sebagaimana adanya. Dibandingkan dengan Sidang Konstituante 1959, pendukung Piagam Jakarta berkurang drastis, dari 201 suara (43,1%) pada tahun 1959, hanya menjadi 84 suara (12%) pada tahun 2000. Sebaliknya penolak Piagam Jakarta semakin besar, dari 265 suara (56,9%) pada tahun 1959 menjadi 611 suara (87,9%) pada tahun 2000. Umar Basalim, *Pro-Kontra Piagam Jakarta di Era Reformasi*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2002), hlm. 259-260.

10 M. Amien Rais, "Islam dan Negara di Indonesia: Mencari Akhir Pencarian," Kata Pengantar buku Umar Basalim,

Pro-Kontra Piagam Jakarta di Era Reformasi, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2002), hlm. xv.

11 Dengan mengutip pendapat Pierce, seorang pakar hukum, Shalahuddin Wahid menjelaskan bahwa relasi agama dan negara dalam kaitan dengan pelaksanaan Syari'at Islam oleh negara dapat dibedakan dalam lima tingkatan penerapan. *Pertama*, masalah hukum kekeluargaan, seperti perkawinan, perceraian, dan kewarisan. *Kedua*, urusan ekonomi dan keuangan, seperti perbankan Islam dan zakat. *Ketiga*, praktik ritual keagamaan, seperti mengenakan jilbab dan sanksi bagi yang tidak puasa. *Keempat*, penerapan hukum pidana Islam, terutama berkaitan dengan jenis sanksi yang dijatuhkan pada pelanggar. *Kelima*, penggunaan Islam sebagai dasar negara dan sistem kenegaraan. Baca *KOMPAS*, 7 April 2002.

12 Baca "FUI Minta Islam Jadi Agama Resmi di UUD 1945" dalam <http://www.mpr.go.id/pimpinan1/?p=337>, diakses 20 September 2008.

tetap menjadi Ormas dan gerakan ekstra-parlementer yang menjadikan gerakan politik sebagai strategi utama. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) adalah contoh mutakhir yang bisa dikemukakan. Dia hidup dalam alam demokrasi yang diharamkan sendiri, berkembang dalam negara Pancasila yang di-*thoghut*-kan sendiri, tetapi strategi perjuangannya jelas dan tetap konsisten mengganti Pancasila dan NKRI dengan sistem *khilafah Islamiyyah*

Di sinilah, politik indoktrinasi Orde Baru yang mengideologisasikan NKRI dan Pancasila sebagai dasar negara melalui program P4 dalam kehidupan bangsa dan negara tampaknya gagal. Revitalisasi Pancasila dalam kehidupan bernegara, berbangsa, dan bermasyarakat dewasa ini mutlak dilakukan. Tidak saja oleh negara, pihak yang paling bertanggungjawab, tetapi juga oleh masyarakat sipil (*civil society*). Perlu dicari cara dan pola baru untuk memahami Pancasila, menghayatinya, mempraktikkan, dan meneladkannya kepada bangsa Indonesia yang terus berganti generasi dari waktu ke waktu. Bukan dengan cara indoktrinasi, pemaksaan dan ancaman, melainkan melalui proses ilmiah, kultural, dan penyadaran sistematis yang menancap dalam hati sanubari warga negara.

Dari Ideologi ke Praksis

Indonesia zaman *now* tentu berbeda dengan Indonesia zaman *old*. PKI dan HTI sudah dibubarkan. DI/TII dan

Permesta sudah ditumpas. Aktor-aktor utamanya sudah dipenjarakan. Namun, paham, gagasan, dan ideologinya tidak pernah bisa dibunuh dan dikuburkan. Kita tidak mungkin bisa melarang dan menghukum pikiran, gagasan, keyakinan, dan ideologi yang bersemayam dalam otak dan sanubari seseorang. Sehingga, kemungkinan akan reinkarnasi, bangkit kembali, memberontak, dan menyerang kembali Pancasila dan UUD 1945 sangat bisa dipahami. Karena, ideologi itu tidak pernah mati, terus hidup, berkembang, mencari simpati, menggalang kekuatan, dan pada akhirnya mewujudkan menjadi gerakan sosial, gerakan ekonomi, gerakan budaya, hingga menjadi gerakan politik dalam perebutan kekuasaan. Ini semua sangat mungkin terjadi. Kewaspadaan untuk ini tidak boleh hilang.

Akan tetapi, harus disadari bahwa tantangan Indonesia ke depan sangat kompleks, baik dari dalam maupun luar negeri, baik dalam skala lokal, nasional, maupun regional dan global. Arus besar globalisasi, pasar bebas, radikalisme, terorisme, narkoba, dan transmisi ideologi transnasional adalah sebagian isu global dan regional yang menjadi tantangan, sedang dan akan terus memengaruhi Indonesia ke depan. Ketimpangan ekonomi, ketidakadilan sosial, kemiskinan, perusakan alam, dan ketidakmerataan kesejahteraan adalah tantangan nyata dari dalam negeri yang terus akan menggugat peran dan fungsi Pancasila, bahkan hingga keberadaannya. Tantangan Pancasila hari ini bukan soal ideologi *an sich*, sebagaimana terjadi

pada masa lalu, tetapi yang paling memengaruhi gerakan massa adalah tantangan ekonomi, politik, sosial, dan kebudayaan yang sehari-hari menyatu dalam kehidupan warga negara.

Ini tantangan nyata yang sangat dirasakan dan dialami oleh semua warga negara. Jika kita tidak bisa mengelolanya dengan baik, kondisi ini akan berubah menjadi gerakan politik dan ideologi yang akan merongrong peran dan keberadaan Pancasila, UUD 1945, dan NKRI. Lebih berat dan lebih dahsyat ketimbang gerakan ideologi yang tidak menyentuh kebutuhan dasar sehari-hari warga negara. Ingat, Presiden Soeharto yang telah membangun kekuasaan lebih dari 30 tahun jatuh bukan karena ideologi non-Pancasila, tetapi karena kondisi ekonomi, sosial, dan politik yang sehari-hari dirasakan warga negara.

Dengan demikian, kehadiran Pancasila dengan pola, cara, dan pendekatan baru sangat niscaya. Perlu dipikirkan strategi yang tepat untuk menurunkan Pancasila dari ideologi menjadi praksis gerakan sosial. Pancasila bukan sekadar ideologi negara yang singgah dalam jantung pemerintahan, melainkan yang terpenting harus menancap dalam hati sanubari bangsa Indonesia menjadi pandangan hidup (*way of life*). Yakni, pandangan hidup yang operasional menyentuh realitas sosial yang terus berubah dan realitas kehidupan yang dialami langsung oleh warga negara Indonesia. Pandangan hidup yang kontekstual dan dinamis merespons perubahan-perubahan yang

terus terjadi, dengan tetap berpegang pada prinsip dasar yang tetap (*tsawabit, kulliyat*).

Pancasila juga harus hadir menjadi pegangan nilai bagi warga negara dalam menghadapi setiap masalah kehidupan dan tantangan-tantangan baru, baik dari ruang global, regional, maupun nasional dan lokal. Bukan sekadar tampil secara ideologis, melainkan Pancasila hari ini harus merespons dan menjawab tantangan-tantangan ekonomi, sosial, politik dan kebudayaan yang datang secara bertubi-tubi dari dalam dan luar negeri.

Dalam merespons tantangan yang kompleks itu, Pancasila harus tampil tidak semata-mata sebagai ideologi yang melangit (utopis), melainkan harus metamorfosis menjadi gerakan sosial, gerakan politik, gerakan ekonomi, dan gerakan kebudayaan dalam secara sistematis mewujudkan khittah-nya, yakni khittah¹³ Pancasila. Menurunkan ideologi ke dalam praksis sosial yang membebaskan adalah tantangan tersendiri dalam menerjemahkan Pancasila hari ini.

Dengan sejumlah tantangan di sekelilingnya, di hadapannya, dan di belakangnya, Pancasila harus mampu

13 Kata *khittah* berasal dari akar kata *khaththa*, yang bermakna *menulis* dan *merencanakan*. Kata *khithbah* kemudian bermakna *garis* dan *thariqah* (jalan). Kata *khittah* ini sangat dikenal di kalangan masyarakat Nahdliyin, terutama sejak tahun 1984. Pada tahun 1984, NU menyelenggarakan Muktamar ke-27 di Situbondo. Muktamirin berhasil memformulasikan garis-garis perjuangan NU yang sudah lama ada ke dalam formulasi yang disebut sebagai “Khittah NU”. Sekarang, kata ini telah umum dipakai. Penggunaan maknanya mengacu pada prinsip, dasar, atau pokok.

menjadi inspirasi gerakan sosial bagi perwujudan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dan persatuan Indonesia, yang didasari dengan nilai-nilai ketuhanan Yang Maha Esa dan kemanusiaan yang adil dan beradab. Adapun cara yang ditempuh untuk mewujudkan tujuan-tujuan tersebut berpedoman pada prinsip kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat, kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.

Walhasil, kita—terutama negara--harus bisa menghadirkan Pancasila dalam ruang nyata kewarganegaraan, kebangsaan, dan kemanusiaan yang ada dalam kehidupan Indonesia. Wujud kehadiran itu adalah keberpihakan dan pembelaannya melalui kebijakan, perhatian, sentuhan, dan intervensi lain yang adil dan manusiawi yang secara nyata mampu mengubahnya menuju keadilan sosial bagi seluruh rakyat

Indonesia.

Hari ini, kita perlu menemukan kembali (*reinventing*) “khittah Pancasila.” Sejak Pancasila lahir, dia memiliki khittahnya. Khittah ini penting, karena khittah adalah tonggak garis perjuangan dan landasan dasar Pancasila ini ada. “Khittah Pancasila,” menurut saya, berada dalam nilai-nilai dan prinsip-prinsipnya yang melekat dalam sila-sila Pancasila. Yakni, ketuhanan (*al-ilahiyyah*), kemanusiaan (*al-basyariyyah*), persatuan (*al-ukhuwwah*), kerakyatan (*ar-ra’iyyah*), dan keadilan sosial (*al-’adalah al-ijtima’iyyah*). Lima nilai dan prinsip dasar ini merupakan satu keutuhan yang tak terpisahkan (*five in one*) dalam sistem nilai Pancasila. □

PANCASILA, NAHDLATUL ULAMA DAN KEWARGANEGARAAN BHINNEKA

Ahmad Suaedy

*Wakil Ketua Lakpesdam PBNU
dan Komisioner Ombudsman RI*



“When democratization began in 1998, therefore, the eruption of ethnic violence was an outgrowth of path dependent choices about the national model and institutions defining ethnic relations. (...) They triggered a period of institutional reform, during which debates, demonstrations, and other forms of political action aimed not only at defining new democratic institutions but also at negotiating claims for ethnic representation and access to resources. Islamists wanted to reopen questions relating to the role of Islam in the polity, Dayaks refused to continue to be marginalized, East Timorese seized the moment to push for independence, and Acehese vied to regain new terms of inclusion in Indonesia or independence.” (Jacques Bertrand, 2004:5).

Pendahuluan

Kewarganegaraan (*citizenship*) muncul menjadi diskusi hangat kembali dalam diskursus akademik dan aktivisme secara global paska runtuhnya negara-negara komunis (Kymlicka & Norman, 2000: 1-41). Reformasi Indonesia 1998 adalah

merupakan bagian dari perubahan-perubahan tersebut. Asumsi-asumsi optimisme kapitalistik dengan dunia yang menyatu, egaliter dan datar di bawah kapitalisme global seperti digaungkan oleh Fancis Fukuyama sebagai *“The End of History”* dan Thomas L. Friedman dengan *“The World is Flat”* kembali dipertanyakan keabsahannya (Mûnch, 2001; Lazar, 2013: 1-22).

Salah satu pertanyaan tajam itu adalah, apakah benar nasionalisme (*nationalism*) dan negara-bangsa (*nation-state*) yang menjadi dasar bagi kesetaraan warga negara atau kewarganegaraan telah merealisasikan janji-janjinya?

Pertanyaan itu datang dari beberapa arah, di samping berasal dari bangkitnya identitas politik (agama, adat, etnis, ras, kedaerahan dan regionalisme) (Menchik, 2014; Davidson & Henley [eds.], 2007), pula dari kelompok marjinal dan minoritas yang selama ini terpinggirkan (Rosaldo, 2003; Kymlicka, 2005). Kewarganegaraan dalam negara-bangsa di bawah demokrasi liberal selama ini hakikatnya hanya berorientasi dan meliputi kepada mereka yang terjangkau di dalam skop konseptualnya sendiri sembari melupakan mereka yang ada di luarnya. Tentu saja pertanyaan-pertanyaan tersebut belum keluar dari skema demokrasi liberal, namun hal itu memiliki pengaruh signifikan kepada skema dan formulasi keadilan dan pemerataan global ke depan (Kymlicka & Norman, 2000: 2-3).

Kewarganegaraan dalam nasionalisme dan negara-bangsa dalam konteks Indonesia dan Asia Tenggara yang, oleh Ben Anderson, dirumuskan sebagai *imagined communities* (Anderson, 2003) sejatinya hanya untuk mereka yang terliput di dalam arus media modern yang diawali dari ditemukannya mesin cetak di Eropa ketika itu, sembari menutup mata bagi nasib mereka yang tersingkir dan marjinal. Bangsa dan negara Indonesia yang diikat oleh Pancasila dan Bhinneka

Tunggal Ika yang secara teoritik, dalam bahasa Soekarno sebagai “semua untuk semua” tanpa kecuali (Latif, 2011, hlm. 16-17) atau dalam bahasa R. Soepomo dirumuskan sebagai “(...) negara yang tidak akan mempersatukan diri dengan golongan yang terbesar, (...) menghormati keistimewaan dari segala golongan, baik golongan yang besar maupun yang kecil,” (Yuniarti, 2003: 22), sejatinya tidak bisa lepas dari kerangka historis di atas. Ia meliputi hanya mereka yang ada dalam diksi Ben Anderson tersebut. Dalam sejarahnya kemudian, praksis Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika memiliki dinamikanya sendiri searah belaka dengan perubahan masyarakat Indonesia itu sendiri meliputi berbagai aspek, ekonomi, sosial, politik serta kebudayaan.

Tulisan ini mencoba menelusuri konsep dan praksis kewarganegaraan dalam dinamika perjalanan Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika tersebut dimana Nahdlatul Ulama menjadi salah satu eksponen penting.

Kewarganegaraan dan Ketidaksetaraan (*Inequality*)

Kewarganegaraan (*citizenship*) modern pertama kali diperkenalkan di Barat. Secara konseptual, kewarganegaraan memiliki pengertian inheren di dalamnya kesetaraan (*equality*) warga negara suatu negara dengan mengabaikan perbedaan latar belakang apa pun, etnis, agama, kepercayaan, warna kulit, bahasa, dan jenis kelamin. Namun dalam praktiknya, terjadi ketidaksetaraan (*inequality*)

dengan berbagai sebab dan faktor.

Pergulatan dalam membangun karakter bangsa (*nation character building*) menuju demokrasi di negara-negara Timur dan Dunia Ketiga umumnya seperti Indonesia, seringkali tidak mudah karena terjadinya benturan antara tradisi dan nilai lokal yang dimiliki dengan tuntutan perubahan bagi prasyarat demokrasi. Prasyarat itu di antaranya adalah kesetaraan individu itu sendiri dan kemandirian masyarakat sipil (*civil society*) (Janoski, 1998: 12-24). Tradisi warisan historis dan dominasi kelompok tertentu seperti ambisi militer dan kelas sosial tertentu acapkali menjadi faktor utama kendala bagi kesetaraan warga negara bahkan di negara-negara Eropa sekali pun sebagai asal muasal konsep dan praksis kesetaraan warga negara itu sendiri.

Nasionalisme atau negara-bangsa adalah suatu solidaritas dari sebuah komunitas yang disebut bangsa (*nation*) yang, di dalamnya, terkandung kesetaraan bagi semua dalam suatu ikatan batas geografis atau *territorial integrity* tertentu (Mellor, 1989: 3-5). Selanjutnya, kewarganegaraan tidak hanya terbatas pada prosedur formal dan indikasi *wadag* seperti kartu identitas penduduk dan *passport* melainkan juga meliputi pengakuan keberadaan atau eksistensi, pelayanan hak-hak dasar, rasa aman serta partisipasi dan tanggungjawab (Janoski, 1998: 12-14). Siapa pun mungkin bisa menjadi anggota suatu organisasi olah raga atau keagamaan yang bersifat trans-nasional tetapi tidak dengan sendirinya

dalam waktu yang sama menjadi warga negara sebuah negara yang dianggap sah secara hukum meskipun hidup dan tinggal di negara tersebut dalam waktu yang lama sekalipun.

Dalam interaksi antara individu dengan negara, ada peran apa yang disebut masyarakat sipil yang, oleh Janoski, dirumuskan sebagai “institusi mediasi / *mediating institution*” antara individu dengan Negara (Janoski, 1998: 12-14). Namun dalam praktiknya, karena faktor-faktor sosial budaya dan politik, seringkali masyarakat sipil justru dihegemoni atau bahkan diperalat oleh pemerintah atau modal sebagai representasi negara untuk tujuan hegemoni dan penindasan oleh kelompok dominan tertentu (Roslado, 2003; Kymlicka, 2005). Akibatnya terjadi ketidaksetaraan di dalam konsep dan praksis kewarganegaraan itu sendiri.

Praksis kewarganegaraan di Eropa sendiri sudah mulai tercium aroma kuat praksis ketidakserataan, misalnya, seperti diungkap oleh TH. Marshall dalam kelas sosial (*social class*). Menurut Marshall (2009), diskursus kewarganegaraan di Barat atau tepatnya di UK, tempat Marshall melakukan penelitian pertama kali tentang isu ini pertengahan abad yang lalu, terkait erat dengan tumbuhnya tuntutan hak-hak sipil, politik dan sosial di dalam masyarakat Eropa untuk keluar dari feodalisme. Di era feodalisme, struktur realitas masyarakat Eropa didasarkan pada kelas jelata dan kelas atas. Sedangkan tuntutan dan perkembangan kesetaraan dalam masyarakat Eropa tersebut sesungguhnya diungkit oleh

berkembangnya kapitalisme.

Menurut Marshall, sejatinya kesadaran kewarganegaraan di Inggris sudah tumbuh dan berkembang sejak pertengahan abad ke-17 beriringan dengan meluasnya kapitalisme. Tetapi, beriringan itu bukan selalu dalam pengertian saling menguntungkan dan kesetaraan melainkan justru kebalikannya, menuju ketidaksetaraan. Marshall mengatakan, justru perkembangan kapitalisme selanjutnya berlawanan arah dengan kepentingan kelas pekerja dalam kapitalisme itu sendiri sehingga menciptakan ketidaksetaraan (*Ibid.*, 150). Dengan demikian, tidak sebagaimana diidealkan dalam konsep kewarganegaraan kapitalisme dengan kesetaraan warga negara, kelas pekerja atau buruh menjadi pihak yang paling tidak diuntungkan atau marjinal di dalam perkembangan kapitalisme itu sendiri.

Marshall membagi tiga ranah dalam kewarganegaraan, yaitu hak sipil, hak politik dan hak sosial. Di UK ketika itu, hak sipil sudah tumbuh sejak pertengahan abad ke-17 dengan telah hadirnya hak kepemilikan seperti atas tanah dan properti bagi rakyat jelata. Sedangkan hak politik tumbuh kemudian pada abad ke-18 dan ke-19 dengan adanya hak berkumpul, seperti berpartai politik dan partisipasi dalam membentuk pemerintahan. Hak sosial baru tumbuh pada abad ke-20 bersamaan dengan meluasnya kapitalisme. Hak-hak sosial adalah dalam bentuk diakuinya hak-hak jaminan sosial bagi pengangguran

dan kesejahteraan dalam suatu negara kesejahteraan (*welfare state*) (*Ibid.*). Dengan demikian, wujud dari ketiga dimensi hak dalam kewarganegaraan tersebut berujung pada kebijakan negara atau pemerintahan dalam bentuk negara kesejahteraan (*welfare state*).

Fakta penting dari terbentuknya negara kesejahteraan adalah campur tangan negara dalam ikut melindungi mereka yang terpinggirkan dalam suatu kebijakan pemerintahan, di mana pembiayaannya diambil dari dana yang dihasilkan oleh kapitalisme itu sendiri. Sementara kewarganegaraan berkaitan dengan perlindungan terhadap hak-hak sipil, politik dan sosial, sedangkan kapitalisme justru berkembang sebaliknya meninggalkan keberpihakan kepada hak-hak tersebut. Dengan negara kesejahteraan, perkembangan kapitalisme dikendalikan dan kelas buruh atau mereka yang tersingkir dilindungi dan dijamin oleh negara (Houtman, 1977).

Namun perkembangan selanjutnya dari negara kesejahteraan adalah berbanding terbalik. Sementara kapitalisme terus mengalami perluasan dan kian kuat secara modal dan pengaruh, sedangkan negara kesejahteraan itu sendiri justru kian lemah dan kemudian meninggalkan tugas penunaian hak-hak sosial di belakang. Meskipun dalam waktu yang sama gerakan dan pengorganisasian kelas pekerja juga mengalami penguatan pada dirinya, tetapi tidak sebanding dengan kekuatan kapitalisme. Pada ujungnya, negara

tunduk pada kepentingan modal global dan memunggungi hak-hak pekerja (Marshall, 2009:151).

Kewargangeraan dalam Pembangunan Bangsa

Sejak proklamasi kemerdekaan 1945, Indonesia yang mayoritas Muslim telah dideklarasikan sebagai negara-bangsa konstitusional yang didasarkan pada UUD 1945 dengan memberikan status setara bagi semua warga negara.¹ Pada saat itulah terbentuk apa yang disebut bangsa Indonesia. Proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945, dengan demikian, bukan hanya menandai terbentuknya “Negara Indonesia yang Merdeka” tetapi juga terbentuknya “Bangsa Indonesia” itu sendiri yang terdiri dari berbagai etnis, agama, bahasa, kelas sosial yang sangat plural dan meliputi teritori yang sangat luas dan di kepulauan yang tersebar se-antero Nusantara dari Aceh hingga ke Papua. Meskipun oleh Soekarno dinyatakan bahwa *weltschauung* nya sudah tertanam ratusan atau bahkan ribuan tahun dalam hati sanubari masyarakat Indonesia, namun pada saat

itu barulah dideklarasikan secara formal (Bahar & Hudawati (peny.), 1998: 84-85). Dengan demikian, dari sisi ini, Indonesia adalah bangsa dan negara yang sangat unik dibandingkan dengan negara-negara di Asia Tenggara mana pun dalam sejarah dan pembentukannya. Di sana, Indonesia, tidak dibedakan antara agama, etnis, asal-usul bahkan bagi imigran seperti, Cina dan Arab.²

Jenis bangsa (*nation*) seperti ini, dalam telaah Wayne Norman (Norman 2006: 59-61) disebut sebagai *civic nationalism*/nasionalisme sipil, yaitu bangsa yang tidak membedakan atau tidak didasarkan pada agama atau etnis tertentu. Norman membedakannya dengan *religious/ethnic nationalism*, bangsa yang didasarkan pada agama atau etnis tertentu. Yang disebut terakhir ini, misalnya, Malaysia yang mengidentikkan sebagai bangsa atau etnis Melayu dan menjadikan Islam sebagai agama resmi negara di mana Raja atau Yang Dipertuan Agong menjadi pengawal Islam dan Melayu (Suaedy, 2010). Kata “Indonesia” tidak berasal dari bahasa suku tertentu dan negara tidak didasarkan pada agama atau etnis tertentu yang mayoritas sekalipun. Bahasa Indonesia tidak berasal dari bahasa mayoritas suku Jawa, misalnya, melainkan dari bahasa suku Minang yang mayoritas secara jumlah dan jauh

1 Dua ayat Pasal 27 UUD 1945 pra amandemen memperkuat dan memperinci hal tersebut:

“(1) Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.”

“(2) Tiap-tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.”

2 Bandingkan, misalnya, dalam sistem politik Malaysia, sejak awal dibangun tiga kategori penduduk yang diwujudkan dalam partai politik yang didasarkan pada tiga ras utama, Melayu, Cina, dan India (Suaedy, 2010a).

dari pusat Jakarta atau Jawa.

Tetapi, apakah mungkin sebuah bangsa dibentuk hanya didasarkan pada identitas sipil/*civic* semata dengan mengabaikan seluruh identitas agama, etnis atau nilai-nilai primordial lainnya? Para pendukung fanatik nasionalisme sipil menyatakan bahwa *nation*/bangsa sudah seharusnya hanya didasarkan pada identitas sipil murni. Pandangan seperti ini, berkembang pada kasus nasionalisme Perancis. Secara historis, Perancis adalah bangsa yang secara kaku menerapkan nasionalisme sipil (Keitner, 2007:23-42.). Namun hal seperti itu, menurut Norman, pada dasarnya tidak realistis. Norman berargumen bahwa bangsa yang hanya didasarkan pada identitas sipil/*civic* semata akan memunculkan paradoks. Pertama, bagaimana memperlakukan imigran yang berbeda suku, agama dan warna kulit, misalnya. Kedua, menurut Norman, tidak diantisipasi kemungkinan terjadinya hegemoni oleh mayoritas secara terselubung (*Ibid.*): seolah-olah adil atau merata tetapi sebenarnya tidak.

Norman mengajukan suatu formulasi kombinasi sebagai sesuatu yang ideal, suatu bangsa yang didasarkan pada identitas sipil untuk kemudian mengakomodasi akar-akar budaya bangsa itu sendiri, seperti agama, etnis, warna kulit dan sebagainya yang ada di dalam bangunan atau struktur bangsa itu sendiri (Norman, 2006: 61). Dalam perjalanannya kemudian, demikian lanjut Norman, masyarakat sendiri akan membangun semacam mekanisme dan

tolak angsur bagaimana identitas agama dan etnis masuk ke dalam formulasi bangsa sipil tersebut. Sebaliknya, budaya-budaya dan agama yang ada juga menyesuaikan dengan perkembangan secara tolak angsur kebangsaan dan sistem politik tersebut.

Dari ilustrasi teori Norman di atas, proses terbangun dan pembangunan bangsa Indonesia mendekati ideal. Sebab, ketika dalam proses pembentukannya 18 Agustus 1945, tanggal disepakatinya konstitusi negara dan terbentuknya bangsa Indonesia setelah proklamasi 17 Agustus 1945 adalah merupakan “negara dan bangsa (nasionalisme) sipil” dalam rumusan Norman di atas. Namun dalam proses sejarah selanjutnya rumusan bangsa dan sistem politik kemudian berkembang mengakomodasi akar-akar budaya dan agama yang ada di Indonesia yang beragam dan luas tersebut. Dengan kata lain, di Indonesia, ada batas di mana fondasi itu disepakati, yaitu bentuk Pancasila dan bhinneka tunggal ika, namun memberikan peluang bagi negosiasi akar-akar budaya dan agama dalam proses pembangunan bangsa dan sistem politik selanjutnya.

Politik Perubahan

Begitulah Indonesia telah mengalami berkali-kali perubahan sistem politik dan bahkan paradigma sistem pemerintahan yang mendasar, seperti Maklumat X dengan terbentuknya multi partai, RIS (Republik Indonesia Serikat), kemudian kembali ke unifikasi Negara Kesatuan,

dan kemudian Konstituante serta Demokrasi Terpimpin dan Demokrasi Pancasila, sebelum kemudian terjadi perubahan mendasar di tahun 1998 atau Reformasi. Jika di Barat, sebagaimana ditunjukkan Marshall, proses ketidaksetaraan dalam kewarganegaraan dominan disebabkan karena faktor ekonomi maka di Indonesia tampaknya dominan disebabkan karena faktor agama, ideologi, dan budaya.

Jacques Bertrand (2004: 5), misalnya, menempatkan orde Reformasi 1998 sebagai tahap ketiga dalam babak perubahan politik Indonesia sejak kemerdekaan. Bertrand, dalam periodisasi ini, lebih menekankan pada model formasi dan akomodasi representasi agama, etnisitas dan ideologi dalam suatu sistem negara dan pemerintahan Indonesia.³ Pertama adalah terbangunnya suatu institusi negara dan pemerintahan pada saat meleburnya atau unifikasi Negara-negara Bagian dalam RIS menjadi Negara Kesatuan RI tahun 1950 (Bertrand, 2004: 5). Unifikasi itu mengembalikan Negara Kesatuan RI meliputi teritori yang sama dengan

pertama kali disepakati pada Sidang KNIP 18 Agustus 1945 dan diakuinya partai-partai politik yang terbentuk dalam rentang 1945-1952.

Orde kedua adalah runtuhnya demokrasi liberal pada tahun 1959 yang oleh Herberth Feith dijadikan judul disertasi sebagai *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Feith, 1973), disusul kemudian terbangunnya otoritarianisme ditandai dengan lahirnya Demokrasi Terpimpin. Formasi tahap kedua ini merupakan reaksi langsung terhadap formasi di atas berupa polarisasi ideologis yang keras di dalam Konstituante dan jatuh banggunya kabinet di satu pihak dan munculnya pemberontakan daerah dalam berbagai bentuknya seperti tersebar DI/TII ke beberapa daerah (Dijk, 1995:321-371) seperti di Aceh, Makassar dan lainnya maupun tuntutan nasionalisme etnik dan kedaerahan seperti PRRI/Permesta (*Ibid.*: 321-322.). Menurut Van Dijk, meskipun pemberontakan DI/TII tampak berbasis ideologis, ideologi Islam, tetapi sesungguhnya itu merupakan respons atas kebijakan pemerintah pusat yang kian menggerus kekuasaan lokal dan mempersempit kewenangan para politisi dan tokoh lokal dengan administrasi yang bersifat sentralistik serta kebijakan demobilisasi dan rasionalisasi TNI (*Ibid.*).

Sedangkan Soekarno merespons dinamika era demokrasi parlementer atau demokrasi liberal itu dengan membangun pemusatan kekuasaan di tangan presiden yang kemudian dikenal

3 Bandingkan dengan Adam Schwarz yang membagi sejarah politik Indonesia ke dalam empat orde, 1945-1959 Demokrasi Parlementer; 1959-1965 Demokrasi Terpimpin dan berikutnya Orde Baru; sedangkan Reformasi sebagai orde keempat. Schwarz, dalam periodisasi ini lebih menekankan pada sistem politik yang terbangun pada masing-masing orde. Adam Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*. Colorado: Westview Press: 2000, hlm.6-7.

Demokrasi Terpimpin (Herbert Feith, 2001). Soeharto melanjutkan pendekatan dan formasi yang dibangun oleh Soekarno tersebut dengan memberikan nama *keren* sebagai Demokrasi Pancasila namun dengan format yang sama. Sistem Orde Baru yang berbasis pada kekuatan militer, Golkar, pemusatan ekonomi dan indoktrinasi serta penyeragaman dan sentralisasi identitas nasional (*national identity*). Kebijakan itu menempatkan kelompok-kelompok minoritas dan marjinal ke pinggiran dan terdiskriminasi (Daniel Dhakidae, 2003: hlm. 361-362; Abdullah, 2006). Orde ketiga, dalam pandangan Bertrand, adalah bangkitnya tuntutan perubahan atas formasi represif yang dibangun Soeharto. Sistem yang mapan melalui otoritarianisme dan penindasan Orde Baru memunculkan ketidakadilan dan peminggiran bahkan diskriminasi serta minoritisasi terhadap kelompok-kelompok atau etnik dan kedaerahan yang menjadi sasaran penataan sistem pada awalnya, nilai-nilai, etnik, budaya agama serta kedaerahan. Dari minoritas agama dan kepercayaan hingga separatisme (Suparlan, 2002; Abdullah, 2006). Tuntutan tersebut mengambil momentum pada krisis moneter tahun 1998.

David Reeve (2013) menunjukkan bahwa akar dari praktik Soekarno tentang Demokrasi Terpimpin dan Demokrasi Pancasila ciptaan Soeharto sesungguhnya sama, yaitu gagasan tentang kelompok fungsional yang berakar pada gagasan 'Negara Integralistik' (Semanjuntak, 1994). Dalam Soekarno, gagasan itu

dipraksiskan dalam bentuk partai tunggal dalam sistem politik negara dan kemudian membentuk kelompok-kelompok fungsional sebagai penyangganya (Reeve, 2013: xxii). Bentuk ini, demikian Reeve, sesungguhnya telah berakar pada UUD 1945 di awal kemerdekaan. Pada awalnya dibentuk partai tunggal PNI (Partai Nasional Indonesia) pimpinan Soekarno, sebelum kemudian Sutan Sjahrir mendorong lahirnya Maklumat X yang ditandatangani oleh Wapres M. Hatta, dengan apa yang oleh Ben Anderson disebut sebagai "kudeta sunyi" (Anderson, 1988). Maklumat tersebut menandai terbukanya pembentukan partai-partai politik baru yang pada umumnya berbasis pada agama, ideologi dan kedaerahan yang mengubah sistem politik presidensial ke sistem parlementer.

Menurut Reeve, dengan Demokrasi Terpimpin, Soekarno hendak menghidupkan kembali gagasan kelompok fungsional sebagai penopang sentralisasi politik dengan berbasiskan pada apa yang oleh R. Supomo disebut sebagai 'negara integralistik' yang sering diterjemahkan sebagai *manunggaling kawulo gusti*. Dalam gagasan dan praktik politik ini, individu dan bahkan masyarakat sipil adalah bagian dari negara. Dengan fakta tersebut, Reeve melihat bahwa sistem yang dibangun Soeharto selama Orde Baru, yang diklaim sebagai Demokrasi Pancasila merupakan kelanjutan belaka dari sistem Demokrasi Terpimpin yang merupakan reaksi otoritarianisme terhadap tuntutan

perubahan formasi etnik, agama dan ideologi, ketimbang merupakan antitesis terhadap Demokrasi Terpimpin Soekarno. Dalam Soeharto, gagasan fungsional diwujudkan dalam bentuk sistem politik yang berbasis pada Golongan Karya atau Golkar, Militer atau ABRI. Reeve menulis:

“Jadi, mengapa gagasan Sukarno yang memperkenalkan Golkar itu dilupakan? Hal ini terjadi karena Angkatan Darat telah merebut gagasan garis golongan fungsional. Dengan demikian, terdapat Badan Kerja Sama (BKS), untuk pemuda, petani, pekerja, wanita, pers dan sarjana Islam. Masing-masing partai memiliki organisasi-organisasi massa untuk golongan-golongan ini.” (Reeve, 2013: xx)

Sampai di sini kita melihat dinamika implementasi Pancasila dan bhinneka tunggal ika dalam sistem politik berpengaruh terhadap praksis kesetaraan warga negara dan peran masyarakat sipil. Dengan pendekatan sentralistik dan otoritarian dikombinasi menjadi bagian dari kapitalisme global dalam Orde Baru (Hadiz & Robison, 2005)⁴ terjadi peminggiran terhadap kelompok-kelompok minoritas agama, budaya dan kepercayaan serta kedaerahan hingga

4 Hadiz & Robison menyebut Orde Baru sebagai bagian dari neoliberalisme yang penuh paradoks. Dalam waktu ketika Indonesia menjadi bagian dari kapitalisme global yang mensyaratkan demokrasi dan keterbukaan tetapi justru terjadi sentralisasi dan otoritarianisme.

penghancuran separatisme.

NU, Islam dan Pancasila

Ada respons beberapa momen penting respon politik Islam terhadap perubahan-perubahan tersebut. Pertama-tama adalah dihapusnya tujuh kata dalam sila pertama Pancasila, “dengan kewajiban menjalankan Syariat Islam bagi para pemeluknya.” Selanjutnya pendirian partai Masyumi pada 1945; Konstituante; pendirian ICMI; serta kemudian perubahan Reformasi. Di sela-sela dari empat momen tersebut terdapat dinamika, baik di antara kelompok Islam sendiri maupun antara Islam dan kelompok lainnya. Begitu negara dan bangsa Indonesia ditetapkan secara konstitusional pada 18 Agustus 1945, perjalanan nasionalisme Indonesia terpecah-pecah. Perpecahan tersebut di samping antara kelompok nasionalis dan Islam juga di dalam kedua kelompok itu sendiri (Nakazumi, 1989). Di kalangan Islam sendiri juga mengalami perdebatan yang tidak kalah sengit (Wahid, 1999). Salah satu topik perdebatan tersebut adalah “Piagam Jakarta.” Hingga sidang KNI/P 18 Agustus 1945, meskipun terjadi perdebatan sengit di dalam rapat, mereka masih sepakat dengan “tujuh kata” pada sila pertama Pancasila yang disebut “Piagam Jakarta”. Namun tokoh-tokoh dari Indonesia Timur yang bukan Muslim dengan dukungan Jepang yang sesungguhnya sudah kalah, meminta untuk dihapuskannya tujuh kata tersebut, disertai ancaman bahwa

mereka akan mendirikan negara sendiri jika tidak dihapus (Feillard, 1999: 35-41).

Perdebatan tersebut sempat surut pasca kemerdekaan karena disibukkan dengan pendirian parpol dengan keluarnya Maklumat X dan hadirnya kembali Tentara Sekutu hingga proses reunifikasi NKRI. Perdebatan itu muncul kembali secara menyolok pada sidang-sidang Konstituante. Meskipun NU sempat berhubungan panas dengan Masyumi pada 1952 ketika NU memisahkan diri dari Masyumi dan menjadi parpol sendiri karena para pemimpin Masyumi memonopoli kepemimpinan dengan menyingkirkan para pemimpin NU yang justru memiliki basis massa di bawah (Fealy, 1998: 95-131). Namun di dalam Konstituante keduanya menjadi satu faksi yang membawa aspirasi Islam sebagai dasar negara berhadapan dengan aliansi nasionalis yang menginginkan Pancasila (Maarif, 1985). Perjalanan politik Indonesia selanjutnya membawa dua kelompok besar Islam, NU dan Masyumi, sekali lagi bersimpang jalan pasca Dekrit Presiden 1959. Dengan alasan ketidaksetujuan dan alasan lain, sebagian pemimpin PSI dan Masyumi terlibat dalam pemberontakan PRRI/Permesta yang didukung persenjataan Amerika Serikat (Syamdani, 2009; Madinier, 2013: 233-241). Sedangkan NU tetap kukuh pada keutuhan RI dan Pancasila. NU bekerjasama dengan presiden Soekarno.

Sebagaimana eksplisit pada AD/ART

sejak berdirinya, juga setelah berpisah dengan NU, Masyumi mengaspirasikan keharusan hukum Islam atau Syariah *embedded* dalam hukum Negara. AD/ART itu mengatakan Masyumi bertujuan “menegakkan kedaulatan RI dan agama Islam” serta “melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan” (Noer, 1987: 118). Agenda tersebut juga tercermin dari pandangan para pemuka Masyumi lainnya seperti M. Natsir (Natsir, 2008). Sedangkan NU memiliki pilihan-pilihan lain dengan semua argumentasi teologisnya. NU memberi respons keberatan terhadap keterlibatan sebagian pemuka Masyumi dan PSI dalam pemberontakan PRRI/Permesta yang disebutnya sebagai membahayakan Indonesia karena kampanye negatif di luar negeri tentang Indonesia serta penggunaan senjata yang merupakan bantuan Amerika Serikat. Rois 'Aam NU KH Wahab Chasbullah menegaskan bahwa,

“... NU dengan tegas mengutuk pemberontakan PRRI yang disponsori oleh pimpinan Masyumi dan PSI itu. ... dan mendesak pemerintah bersikap tegas menghadapi pemberontakan yang dibantu oleh asing untuk merongrong kedaulatan negara kita.” (Chasbullah, 2014: 70).

Penolakan yang sama dilakukan NU terhadap pemberontakan yang dilakukan DI/TII pimpinan Kartosuwirjo sebelumnya yang mengusung panji ideologi Islam (Chasbullah, 2014:1-9).

NU pasca pembubaran Konstituante, tidak lagi mengagendakan dasar negara Islam dengan tertutupnya kesempatan legal dan konstitusional untuk memperjuangkannya dengan dibubarkannya Konstituante. Eksistensi Departemen Agama dengan semua pelayanannya serta jaminan pemerintah terhadap kaum muslimin dan Islam sudah dianggap cukup untuk menjadikan Indonesia sebagai tempat yang subur bagi kehidupan Islam (Wahid, 1999a: 365-372).

Hasil Pemilu 1971 meskipun di bawah intimidasi dan kekerasan yang komprehensif oleh tentara dan senjata di bawah Soeharto hingga ke desa-desa untuk menghabisi kekuatan NU, tetapi NU tetap keluar sebagai partai non-pemerintah atau oposisi yang paling kuat ketika itu. NU bisa mempertahankan perolehan suara di sekitaran 18 persen hampir sama dengan Pemilu 1955 yang demokratis. Dua tokoh NU yang berada di DPR RI, Wakil Rois 'Aam KH Bisri Syansuri dan Wakil Ketua Umum Subchan ZE tampil menonjol sebagai dua tokoh dari partai oposisi yang paling kuat. Keduanya sangat kritis terhadap kebijakan Soeharto yang memperlihatkan gejala otoritarianisme dan militeristik. Dan Soeharto membalasnya dengan mengobrak-abrik NU. Meski demikian, eksistensi Indonesia dan Pancasila oleh NU tetap dipertahankan baik ketika berhadapan dengan pemberontak maupun penguasa yang mengklaim sebagai Pancasila tetapi kemudian menyelewengkannya.

Sebelum dikhianati oleh Soeharto dengan intimidasi dan kekerasan Pemilu dan pasca 1971, NU semula bekerjasama dengan Soeharto. Didasari saling percaya dengan Soeharto, NU sendiri telah membuat Piagam Kesetiaan pada Demokrasi Pancasila yang disebut *Piagam Demokrasi Pancasila* pada 1967 ketika Soeharto baru saja dilantik menjadi presiden. Bahwa Demokrasi Pancasila kemudian diselewengkan oleh Soeharto menjadi otoritarianisme adalah tanggungjawabnya sendiri. Deklarasi NU tentang Demokrasi Pancasila menunjukkan optimisme dan harapan akan demokrasi. Petikannya:

“Tentang Peranan Rakyat di dalam Demokrasi Pancasila:

Massa rakyat yang terorganisir di dalam partai-partai politik dan lain-lain organisasi massa adalah alat yang mutlak di dalam melaksanakan Demokrasi Pancasila.

Partai Politik dan lain-lain organisasi massa mempunyai hak dan kewajiban untuk memperjuangkan politik ideologi masing-masing serta berjuang untuk kesejahteraan seluruh Rakyat di atas landasan Pancasila.” Bandung 10 Juli 1967 (Abdul Mun'im, 2011: 86-90).

Petikan fundamental dari Deklarasi Pancasila NU tersebut praktis bertentangan dengan apa yang dipraktikkan oleh Soeharto kemudian dalam sistem Orde Baru yang

sentralistik, represif dan penyeragaman. Ketegangan yang mendalam antara NU dan pemerintahan Soeharto tidak menghalangi untuk ditemukannya titik temu dalam sudut pandang substansial. NU sekali lagi memperbaharui komitmennya untuk kesetiaan Pancasila dengan apa yang disebut “Piagam Khittah Nahdlatul Ulama” pada 1984. Pada piagam tersebut, di samping titik temu substansial, sesungguhnya terkandung di dalamnya kritik dan tagihan atau setidak-tidaknya sindiran atas Demokrasi Pancasila yang dideklarasikan oleh NU pada 1967 dan kemudian diselewengkan oleh Soeharto. Petikan dari piagam berikut ini menunjukkan tagihan itu:

“Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan Pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.” (Abdul Mun’im, 2001: 96).

Jika disepakati bahwa Orde Baru pada dasarnya mempraktikkan demokrasi liberal meskipun dengan penuh penyelewengan dan paradoks (Hadiz & Robison, 2005) maka kesepakatan NU tersebut berada di garis yang sama. Orde Baru dan NU sama-sama berada di jalur kewarganegaraan demokrasi liberal, meskipun oleh Soeharto diselewengkan dengan represi melalui identitas nasional tunggal dan penyeragaman. Namun, dari sisi Islam, dengan deklarasi khittah 26 tersebut NU

telah menuntaskan kesejlanan antara Islam dan nasionalisme atau negara-bangsa untuk konteks Indonesia (Wahid, 1999b).

Gus Dur, Pancasila dan Kewarganegaraan Bhinneka

Sepanjang Pasca Khittah 26 NU, Gus Dur sebagai represnetasi NU tidak sejalan dalam praksis Soeharto. Gus Dur tampil sebagai pengkritik paling depan dengan apa yang dilakukan oleh Soeharto termasuk dalam implementasi Pancasila. Bahkan Ramage (1995) menyebut bahwa Gus Dur menggunakan diskursus Pancasila yang sama untuk mengkritik dan melawan Soeharto yang mengklaim sebagai sedang mempraktikkan demokrasi Pancasila. Sementara Soeharto melakukan represi dan penyeragaman paksa, Gus Dur memperjuangkan kebhinnekaan (*diversity*). Puncak ketegangan antara Gus Dur dan Soeharto terjadi pada tahun 1990an ketika Soeharto menggunakan sebagian kelompok Islam untuk mempertahankan kekuasaannya menjelang Pemilu 1992 karena meragukan kesetiaan ABRI berada di belaknganya secara penuh untuk pencalonan presiden periode berikutnya. Soeharto merekayasa berdirinya ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) untuk membangun basis komunitas Islam sebagai kendaraan politiknya tersebut. Sementara B.J. Habibie sebagai Ketua Umum dan sekaligus sebagai Wakil Presiden efektif di sebuah pemerintahan otoriter ditempatkan sebagai patron ICMI.

Sedangkan Soeharto --patron dari Habibie, ditempatkan sebagai apa yang disebut Ketua Dewan Pembina. Semua orang tahu kuasa dan absolutnya posisi Ketua Dewan Pembina Golkar dalam sistem Orde Baru. Itu pulalah posisi Suharto di dalam ICMI, juga sebagai Ketua Dewan Pembina (Porter, 2002: 88). Di sini sekali lagi kader NU yang direpresentasikan dengan Gus Dur bersimpang jalan dengan kader Masyumi Nurcholish Madjid atau Cak Nur dalam sikapnya terhadap ICMI yang sebagian besar didukung oleh para kader Masyumi (Prasetyo & Munhanif, 2002).

Di luar masalah ICMI, Gus Dur dan Cak Nur sesungguhnya sejalan belaka dari isu HAM universal, pluralisme agama dan etnis, hingga Pancasila sebagai ideologi terbuka dan, karena itu, bisa dikatakan keduanya kawan seiring dalam menghadapi represi Orde Baru (Barton, 1999). Namun, mereka berbeda pandangan dalam menyikapi kedudukan masyarakat sipil atau *civil society* yang direpresentasikan melalui sikapnya terhadap ICMI tersebut. Sementara Cak Nur dengan pendukungnya lebih pro ICMI sembari menerjemahkan *civil society* dengan “masyarakat madani” yang, oleh Prasetyo & Munhanif, misalnya diartikan sebagai ketidakmandirian *civil society* atau menjadi bagian dari negara. Sedangkan Gus Dur meskipun nyaris tidak pernah menggunakan kata *civil society*, sikapnya menunjukkan terjemahan langsung dari kata itu sebagai *civil society* yang mandiri dan didukung oleh NU dan kalangan

mudanya (Prasetyo & Munhanif, 2002: 107).

Dalam diri ICMI, dengan demikian, bukan saja secara eksklusif mendefinisikan kesatuan cendekiawan Muslim dalam satu keranjang ideologi umat melainkan juga menjadikannya subordinatif negara (integrasi agama-negara) dalam absolutisme Orde Baru Soeharto (Porter, 2002: 131-147). Dari sisi ini, Soeharto Orde Baru sesungguhnya sudah menyatukan dua absolutisme antara negara-integralistik versi militer-Jawa dengan agama-negara versi ICMI. NU dan Gus Dur, dengan demikian, pada saat itu berhadapan dengan dua absolutisme yang menyatu ini. Dari sinilah sesungguhnya ketika Gus Dur menjadi presiden beranjak melakukan perubahan menuju kewarganegaraan bhinneka. Sementara Gus Dur mengambil tanggungjawab sebagai pemerintah maka sebulan kemudian setelah dilantik menjadi presiden 26 Oktober 1999, NU ditinggalkannya sebagai *civil society* pada Mukhtamar ke-30 di Lirboyo, Kediri Jawa Timur pada tanggal 21-26 November 1999.

Warisan terpenting kepresidean Gus Dur, dalam konteks ini, adalah praksis kewarganegaraan bhinneka tersebut meskipun belum semuanya diformalkan dalam bentuk perlindungan hukum atau regulasi. Kepada minoritas sekte agama, aliran kepercayaan (Ahmad, 2010) dan agama seperti Kong Hu Chu (Rumadi, 2002), presiden Gus Dur melakukan rehabilitasi melalui peraturan perundang-undangan atau

kebijakan, sedangkan kepada kelompok-kelompok separatis atau gerakan regional diakomodasi identitas lokalnya sendiri melalui perlindungan hukum seperti di Aceh dengan UU No. 18 Tahun 2001⁵ dan Papua dengan UU No. 21 Tahun 2001. Kedua draf UU tersebut diinisiasi dan selesai dibahas pada era kepresidenan Gus Dur, untuk kemudian ditandatangani oleh Presiden Megawati Soekarno Putri. Dalam kebijakan dan perlindungan hukum tersebut identitas lokal dan kekhasan komunitas atau budaya diberi tempat terhormat dan menjadi bagian inern dari identitas nasional⁶ dan bahkan menjadi bagian dari sistem kenegaraan dan pemerintahan di tingkat lokal.⁷ Hal ini berimplikasi pada kewarganegaraan bhinneka atau apa yang oleh Kymlicka disebut sebagai Kewarganegaraan Multikultural.

Secara umum, NU cukup konsisten dengan arah kewarganegaraan bhineka tersebut hingga kini, namun tampaknya belum dirumuskan secara detail sebagai sebuah cara pandang dan praksis teologis. Sementara pemerintah masih

membiarkan berbagai regulasi yang diskriminatif dan mempraktikannya dalam kebijakan dan penegakan hukum negara. Pertanyaan lanjut dari capaian ini adalah, bagaimana NU merumuskan kewarganegaraan bhinneka ini secara teologis dan praksis kenegaraan lebih solid dan memengaruhi pemerintah untuk melaksanakannya. Hal itu sangat krusial untuk menjawab tantangan kecenderungan intoleransi dan bahkan absolutisme baru serta populisme yang sedang menjadi tantangan bangsa Indonesia kini.

Bahan Bacaan

Buku:

Ahmad, Munawar. *Ijtihad Politik Gus Dur: Analisis Wacana Kritis*, Yogyakarta: LKiS, 2010.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, Revised Edition, Twelfth impression, N.Y.: Verso, 2003.

-----, *Revoloesi Pemoeda: Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa 1944-1946*, Terjemahan, Pustaka Sinar Harapan, 1988.

Bahar, Saafroedin & Nannie Hudawati, "Kata Pengantar Tim Penyunting untuk Edisi Keempat" dalam Saafroedin Bahar & Nannie Hudawati, Penyunting, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*

5 UU ini kemudian diubah menjadi UU No. 11 2006 pasca kesepakatan Perdamaian Helsinki tanpa mengubah item-item penting warisan Presiden Gus Dur.

6 Topik ini menjadi bahasan utama dalam draf disertasi penulis, karena itu, perlu pembahasan khusus.

7 Hal ini bisa dicontohkan dengan adanya MRP (Majelis Rakyat Papua) di Papua dan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) di Aceh yang mandiri dan sebelumnya menjadi objek penindasan atau subordinasi pemerintah dalam sistem Orde Baru.

Jakarta: Sekretariat Negara RI, 1998.

Bertrand, Jacques, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Chasbullah, Wahab. *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, penyunting Abdul Mun'in DZ, Jakarta: PBNU, 2014.

Davidson, Jamie S. and Henley, David (eds.), *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The deployment of adat from colonialism to indigenism* (NY.: Routledge, 2007).

Dhakidae, Daniel. *Cendekiawan dan Kekuasaan Dalam Negara Orde Baru*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.

Fealy, Greg, *Ijihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, Terj. Farid Wajidi & Mulni Adelina Bachtar (Yogyakarta: LKiS, 1998)

Feillard, André, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Mankna*, Terjemahan dari Bahasa Perancis oleh Lesmana (Yogyakarta: LKiS, 1999).

Feith, Herbert, (4th Edition), 1973. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.

-----, *Soekarno dan Militer dalam Demokrasi Terpimpin*, Terj, PSH., Cet. II, Jakarta: Sinar Harapan, 2001.

Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*, terj. Nanang Tahqiq, Jakarta: Paramadina 1999.

Janoski, Thomas. *Citizenship and Civil Society: A Framwork of Rights and*

Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Keitner, J. Chimène. *The Paradoxes of Nationalism: The French Revolution and Its Meaning for Contemporary Nation Building*, NY.: State University of New York Press, 2007.

Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, NY.: Oxford University Press, 1995.

Kymlick, Will & Norman, Wayne, "Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts," dalam Kymlick, Will & Norman, Wayne (eds.), *Citizenship in Diverse Societies* (Oxford: Oxford University Press, 2003). Munch, Richard, *Nation and Globalization in the Global Age: From National to Transnational Ties and Identitis*, NY.: Palgrave, 2001.

Latif, Yudi. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.

Lazar, Sian. "Intrudction" dalam Sian Lazar (ed.), *The Anthropology of Citizenship: A Reader*, Oxford: Wiley Blackwell, 2013: 1-22.

Madinier, Remy, *Partai Masyumi: Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral*, Terjemahan Tony Pasuhuk. Jakarta: Mizan, 2013.

Marshall, TH. "Citizenship and Social Class Sauder," dalam Jeff Manza and Michael *Inequality and Society*, artikel ini pertama kali diterbitkan tahun 1950. N.Y.: W.W. Norton & Co., 2009:

148-54.

Mellor, Roy E.H. *Nation, State, and Territory* (NY: Routledge, 1989).

Mun'im DZ, Abdul. ed., *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, Jakarta: PBNU, 2011.

Nakazumi, Akira. *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia*, Terj. Pustaka Grafiti, Jakarta: Pustaka Grafiti Press, 1989.

Natsir, Mohammad. *Islam Sebagai Dasar Negara* (Jakarta: Segarsy, tth.).

-----, *Capita Selcta I*, (Jakarta: Yayasan Bulan Bintang Abadi dan Media Da'wah, 2008; Edisi pertama 1954).

Norman, Wayne. *Negotiating Nationalism: Nation-Building, Federalism, and Secession in the Multinational State*, (NY: Oxford University Press, 2006).

Noer, Deliar, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Grafiti Press, 1987).

Porte, Donald J. *Managing Politics and Islam in Indonesia*, London: RoutledgeCurzon, 2002.

Prasetyo, Hendro & Munhanif, Ali dkk. *Islam & Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Ramage, Douglas E. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*, NY.: Routledge, 1995.

Reeve, David. *Golkar, Sejarah yang Hilang: Akar Pemikiran dan Dinamika*, Terj. Gatot Triwira. (Depok: Komunitas Bambu, 2013).

Rosaldo, Renato. ed., *Cultural Citizenship in Island Southeast Asia: Nation and Belonging in the Hinterlands*,

London: University of California Press, 2003.

Rumadi, "Dinamika Keagamaan dalam Pemerintahan Gus Dur," dalam Khamami Zada (ed.), *Neraca Gus Dur di Panggung Kekuasaan* (Jakarta: Lakpesdam NU, 2002), hlm. 119-169.

Simantjunak, Marsillam. *Pandangan Negara Integralistik: Sumber, Unsur dan Riwayatnya dalam Persiapan UU 1945*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti: 1994.

Suaedy, Ahmad. "Managing Identity: Muslim Minorities in Asia (South Thailand, The Southern Philippines, and Penang Malaysia)," dalam API Research Collection 2009/2010 *Understanding Confluence and Contestations, Continuities and Changes: Towards Transforming Society and Empowering People*. Bangkok: The Nippon Foundation, 2012.

Maarif, Ahmad Syafii. *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.

Syamdani, *PRRI Pemberontakan atau Bukan* (Jakarta: Medpress, 2009).

Van Dijk, C. (Cet. V) (Terj.). *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*. Jakarta: Grafiti Pers, 1995.

Wahid, Abdurrahman "Massa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa" dalam Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 1999: 203-216.

-----, "Beda Tugas NU dan Tugas Negara," dalam Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 1999a.

-----, "NU dan Islam di Indonesia

Dewasa Ini,” dalam Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 1999b.

Yuniarti, D. Rini, *BPUPKI, PPKI, Proklamasi Kemerdekaan RI*. Jakarta: Kompas, 2003.

Jurnal:

Abdullah, Irwan, “Tantangan Multikulturalisme dalam Pembangunan.” *Jurnal Antropologi Sosial Budaya*, Vol. II • No. 1 • April 2006: 12-21.

Menchik, Jeremy, “Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia.” *Comparative Studies in Society and History* 2014;56(3): 591–621.

Hadiz, Vedi R., & Robison,

Richard. “Neo-liberal Reforms and Illiberal Consolidations: The Indonesian Paradox.” *The Journal of Development Studies*, 41:2, 2005: 220-241.

Houtman, Dick, “Welfare State, Unemployment and Social Justice: Judgement on the Rights and Obligation of the Unemployed.” *Social Justice Research*, 10:3, 1977: 267-288.

Suaedy, Ahmad. “Islam and Minorities: Managing Identity in Malaysia,” *Al-Jami'ah*, 48:1, 2010 M/1431 H.: 1-44.

Suparlan, Parsudi, “Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural.” *Antropologi Indonesia*, 69, 2002: 98-105.

ISLAM, PANCASILA DAN KEINDONESIAAN: TAWARAN JALAN TENGAH

Syaiful Arif

*Ahli pada Deputi Pengkajian
dan Materi Unit Kerja Presiden
Pembinaan Ideologi Pancasila
(UKP PIP)*



Hubungan antara Islam dan keindonesiaan telah melahirkan corak keislaman yang bersifat Indonesiawi. Dalam hal ini, Islam adalah Islam. Yakni agama yang memiliki aturan teologis dan yuridisnya sendiri. Akan tetapi sebagai ajaran. Ia telah berhasil dibumikan ke dalam budaya bangsa Indonesia. Budaya ini membentang sejak di dalam nilai-nilai budaya, hingga nilai-nilai politik berbasis kebangsaan modern. Pada titik ini, Pancasila menjadi nilai budaya yang menjembatani hubungan Islam dan keindonesiaan tersebut.

Dalam praktiknya, hubungan antara Islam dan keindonesiaan sering berkorelasi dengan kemodernan dan kemanusiaan. Mengapa? Karena Indonesia adalah “nama politik” dari

bangsa modern yang telah menegakkan sistem politik modern. Modern dalam arti politik ini berarti non-feodalisme, non-monarki dan non-teokrasi. Oleh karenanya, Negara Islam merupakan bagian dari teokrasi yang tidak relevan lagi dalam kehidupan modern. Demikian pula keindonesiaan terkait dengan nilai-nilai kemanusiaan, karena bangsa ini menjadikan nilai tersebut sebagai keutamaan publik yang ingin dimuliakan. Hal ini bisa terbaca dari sila kedua dasar negara Pancasila, Kemanusiaan yang Adil dan Beradab. Oleh karenanya, cara beragama dan sistem politik yang anti-kemanusiaan, juga bertentangan dengan kultur bangsa ini.

Berbeda dengan kaum pembaharu yang menjadikan formalisasi syariat

sebagai agenda utama politik Islam, para pemikir Muslim di Indonesia lebih menekankan kemaslahatan sebagai nilai yang harus diperjuangkan melalui Republik Indonesia. Kemaslahatan merupakan salah satu dasar pertimbangan dalam menerapkan syariat, selain budaya (*'urf*) dan kebaikan (*istihsan*). Hal ini dilatari oleh pemahaman politik yang diletakkan dalam konteks ibadah praktis yang bersifat *ijtihadiah*.

Dalam pendekatan politik, baik dari tradisi Barat maupun Islam, pola pikir substantif dan Pancasila di atas justru lebih dekat dengan hakikat politik daripada pendekatan fundamentalistik yang terjebak memahami politik hanya sebagai bentuk negara.

Di Barat, politik merupakan kegiatan warga negara demi perumusan kebaikan bersama (*res publica*). Makanya politik (*politics*) berakar dari kata *polis*, yang merujuk pada negar-kota (*city state*) Athena Kuno, di mana filsuf seperti Aristoteles menyamakan aktivitas berpolitik sebagai etika. Sebab selain sebagai makhluk rasional (*animal rationale*), manusia juga makhluk sosial (*zoon politicon*). Kegiatan berpolitik di dalam *polis* ini diadakan oleh warga negara -yang sayangnya terbatas pada lelaki dewasa penduduk asli Athena-, melalui pengeluaran diri dari kegiatan ekonomi (*res privata*), rumah tangga dan urusan pribadi.

Para pemikir Barat modern seperti JJ Rousseau kemudian mempraksiskan domain politik, yakni *res publica*, melalui kontrak sosial (*social contract*)

antar-warga negara. Pada titik inilah, negara terbentuk sebagai lembaga eksekutif yang bertugas mewujudkan *res publica*, hasil kontrak sosial masyarakat. Dengan demikian, hakikat politik terletak di *res publica*, kepublikan dan ruang publik, sementara negara yang memang merupakan lembaga terbesar dan otoritatif dalam pengaturan urusan publik, merupakan agen pewujud hakikat politik tersebut.

Di dalam tradisi Islam, definisi politik juga merujuk pada kebaikan publik, hanya saja berbarengan dengan penjagaan agama. Imam al-Mawardi menyatakan:

الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في
حراسة الدين وسياسة الدنيا

“Kepemimpinan negara diletakkan sebagai kelanjutan tugas kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia”.

Dalam definisi al-Mawardi tersebut, politik (*siyasa*) dimaknai sebagai pengaturan dunia yang berbanding lurus dengan penjagaan atas agama. Ini dipahami sebagai penerusan tugas kenabian. Dengan meletakkan penjagaan agama di urutan tugas pertama, maka al-Mawardi menempatkan pengaturan agama sebagai makna utama hakikat politik Islam, menyusul kemudian pengaturan dunia.

Pertanyaannya, bagaimana menegakkan syariah tanpa melalui Negara Islam? Inilah pertanyaan yang telah dijawab oleh para pemikir Muslim progresif, terutama oleh KH Abdurrahman Wahid

(Gus Dur), yakni; (1) penerapan partikel hukum Islam dalam naungan sistem hukum nasional berbasis negara-bangsa; (2) penegakan syariah sebagai etika sosial di tengah masyarakat. Penerapan pertama memang bersifat terbatas, karena syariah tidak menjadi konstitusi (*qanun*). Akan tetapi, searah dengan prinsip meraih maslahat dan meninggalkan mafsadat yang merupakan tujuan syariah Islam itu sendiri; maka pendirian negara berkonstitusi syariah di dalam masyarakat bangsa yang majemuk secara keagamaan, tidak akan menciptakan kemaslahatan. Ia justru menimbulkan kerusakan berupa disintegrasi bangsa. Dalam konteks ini, negara berkonstitusi syariah bisa saja didirikan di masyarakat yang secara keagamaan bersifat homogen Islam, sebagaimana terjadi di negara-negara Islam Timur-Tengah.

Sementara itu, penegakan syariah sebagai etika sosial merupakan sifat dasar dari Rukun Islam yang memuat dimensi sosial. Dimensi ini terdapat dalam perintah zakat, puasa dan haji serta kesempurnaan iman yang terjadi melalui kepedulian terhadap fakir miskin sebagaimana termaktub dalam al-Baqarah: 177. Dalam konteks ini, etika sosial Islam menjadi praksis dari *maqashid al-syari'ah* yang diperjuangkan melalui prinsip moderasi dan realisme politik, sehingga menghasilkan pandangan serta gerakan politik Islam yang demokratis, nasionalis dan republikan. Garis politik Islam seperti inilah yang membuat Islam di Indonesia bisa kompatibel dengan negara-bangsa, Pancasila, demokrasi dan

nilai-nilai republik.

Dengan demikian pada titik ini, pandangan politik Islam substantif dalam kerangka nilai-nilai Pancasila merupakan praktik politik republik. Dalam praktik ini, politik tidak dimaknai *an sich* sebagai kelembagaan negara dan sistem demokrasi, melainkan kebaikan publik (*res publica*) yang menjadi dasar bagi bentuk pemerintahan republik. Oleh karena itu, perlu dijelaskan hubungan negara (*nation-state*), demokrasi dan republik. Negara ialah lembaga politik yang dibangun oleh hubungan keseimbangan kekuasaan antara lembaga *trias politica*; eksekutif, legislatif dan yudikatif. Di dalamnya terdapat konstitusi, birokrasi, militer dan kedaulatan wilayah. Sebagai sebuah lembaga politik, negara (*state*) berdiri di atas kesatuan kultural bernama bangsa (*nation*) yang berisi sejarah, budaya, serta keragaman etnik, suku dan agama. Inilah negara-bangsa yang menjadi bangunan besar politik masyarakat modern.

Sementara itu demokrasi merupakan sistem politik di dalam negara-bangsa yang mengoperasionalkan *trias politica*, agar sesuai dengan kedaulatan dan kesejahteraan rakyat yang menjadi cita-cita pendirian negara. Demokrasi meliputi prinsip-prinsip praktik politik dan kenegaraan yang baik di mana kekuasaan eksekutif dibatasi oleh konstitusi dan suara rakyat yang terepresentasi di dalam parlemen. Serta mekanisme suksesi kepemimpinan dan keterwakilan politik, agar kondisi kekuasaan bisa diganti secara berkala agar

tidak menjelma diktator. Oleh karena itu, jika negara merupakan pranata politik yang mewujudkan kedaulatan dan kesejahteraan rakyat, maka demokrasi adalah prinsip pengelolaan negara dan kehidupan politik di masyarakat agar sesuai dengan tujuan pendirian negara.

Sedangkan republik ialah bentuk pemerintahan yang mendasarkan diri pada hakikat politik itu sendiri, yakni *res publica*, kepentingan publik. Dalam hal ini, yang dimaksud kepentingan atau kebaikan publik bukanlah penyatuan segenap kepentingan individu, sebagaimana dipraktikkan dalam demokrasi liberal. Kepentingan publik memiliki domain normatif dan etisnya sendiri, yang diukur oleh nilai-nilai keadilan dan kesejahteraan publik. Oleh karenanya, republik bukan hanya merupakan bentuk negara yang berbeda dengan monarki, teokrasi atau otokrasi; melainkan mencerminkan nilai-nilai hakikat politik yang menjadi dasar dan tujuan dari pendirian negara-bangsa dan sistem politik demokratik. Dengan demikian bisa dipahami bahwa ketika negara merupakan lembaga, dan demokrasi merupakan sistem, maka republik adalah bangunan besar kehidupan politik yang mencerminkan tujuan negara dan sistem demokrasi.

Pada titik ini, dengan menekankan diri pada tujuan yang mencerminkan hakikat politik; kaum Muslim moderat Indonesia telah mengembangkan konsep dan praktik politik republikan, dan oleh karenanya tidak terjebak ke dalam institusionalisme dan simbolisme

politik. Keterjebakan institusional dan simbolik ini dialami oleh kaum formalis radikal Islam yang terpaku pada persoalan pendirian lembaga negara namun mengabaikan tujuan dari politik itu sendiri. Padahal seandainya mereka mengarahkan diri pada hakikat politik, mereka tidak akan berjibaku dengan perjuangan simbolik, namun turut memperjuangkan hakikat politik.

Islam dan Pancasila

Dari paparan tersebut kita mendapati hubungan substansial antara Islam sebagai agama dengan keindonesiaan sebagai nilai-nilai politik modern. Dalam kaitan ini, hubungan antara Islam dan Pancasila menjadi kunci bagi keharmonisan Islam dan keindonesiaan tersebut. Salah satu pemikir yang sudah merumuskan hubungan Islam dan Pancasila itu ialah Gus Dur. Oleh karenanya kita perlu menengok rumusan ini sebagai bagian dari kekayaan khasanah keislaman dan kepancasilaan.

Dalam menghubungkan antara Islam dan Pancasila, Gus Dur awalnya bersifat taktis dengan menempatkan keduanya di ranah masing-masing secara proporsional. Langkah taktis ini berbarengan dengan kewajiban asas tunggal Pancasila yang dicanangkan pemerintah Orde Baru melalui UU No. 8/1985. Hanya saja langkah taktis tersebut kemudian bermakna strategis karena Gus Dur dan NU mampu menempatkan keduanya secara setara tanpa kecenderungan saling meniadakan

di antara kedua pihak. Dalam langkah ini Gus Dur menyatakan:

“Pancasila ditempatkan kaum muslim sebagai landasan konstitusional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, sedangkan Islam menjadi aqidah dalam kehidupan kaum muslim. Ideologi konstitusional tidak dipertentangkan dengan agama, tidak menjadi penggantinya dan tidak diperlakukan sebagai agama. Dengan demikian, tidak akan diberlakukan UU maupun peraturan yang bertentangan dengan ajaran agama”.

Dari sini terlihat bahwa Islam dan Pancasila memiliki tempatnya sendiri-sendiri. Islam merupakan akidah umat, sementara Pancasila merupakan landasan konstitusional bernegara. Landasan konstitusional ini tidak dipertentangkan dengan agama, tidak berkehendak mengganti agama dan tidak diperlakukan sebagai agama. Resiko dari penempatan landasan konstitusional yang menghormati agama ini adalah komitmen tidak diberlakukan peraturan negara yang bertentangan dengan ajaran agama.

Dengan demikian tempat masing-masing menjadi jelas. Agama berada pada ranah kultural keagamaan, menjadi urusan privat kelompok agama. Ia terkait dengan landasan keimanan seseorang yang independen dari negara. Dengan menempatkan agama sebagai akidah umat yang independen di satu sisi dan tidak melakukan intervensi kepada negara; maka negarapun bebas dari agenda agamanisasi negara. Seperti

diketahui sebelumnya, peran akidah ini tidak hanya menempatkan agama sebagai urusan privat individu orang beragama, melainkan menjadi etika sosial yang menerangi kehidupan keagamaan, masyarakat dan juga bangsa.

Dari sini hubungan keduanya menjadi jelas: Islam dan Pancasila saling menghormati dalam kerangka menjaga masing independensi tetapi juga saling menopang mendukung demi kehidupan berbangsa yang lebih baik. Prinsip ini yang disebut sebagai toleransi kembar (*twin toleration*). Sebuah prinsip toleransi yang merujuk pada saling penghormatan antara agama dan Pancasila dalam bentuk saling menjaga otonomi tetapi sekaligus mendukung satu sama lain.

Dalam hubungan ini, Islam menjaga independensi Pancasila sebagai dasar konstitusional bernegara dengan tidak mengarahkan agama sebagai dasar negara. Demikian sebaliknya. Sebagai dasar negara, Pancasila tidak mengarahkan diri sebagai akidah umat sehingga pada tataran kultur, setiap warga negara tetap memiliki akidah agama masing-masing. Hal ini melahirkan dua dampak positif sekaligus. Di satu sisi tidak terjadi islamisasi negara. Di sisi lain tidak terjadi politisasi agama demi kepentingan negara. Negara berdiri di dalam dirinya sendiri secara otonom dengan sistem ketatanegaraan modern. Agama tetap menghunjam di dalam sanubari masyarakat dan menerangi kehidupan kultur di keseharian warga negara.

Namun selain hubungan toleransi dalam rangka menjaga independensi masing-masing, Islam dan Pancasila juga saling mendukung. Papar Gus Dur:

“Ideologi negara dan pandangan hidup bangsa, dalam hal ini Pancasila, bersumber pada sejumlah nilai luhur yang ada dalam agama. Namun, pada saat yang sama ideologi menjamin kebebasan pemeluk agama untuk menjalankan ajaran agamanya. Dengan demikian, hubungannya dapat digambarkan sebagai berikut: agama berperan memotivasi kegiatan individu melalui nilai-nilai yang diserap oleh Pancasila dan dituangkan dalam bentuk pandangan hidup bangsa”.

Paparan di atas menggambarkan hubungan Islam dan Pancasila yang saling mendukung. Agama mendukung Pancasila karena nilai-nilai di dalam dasar negara ini memang berangkat salah satunya dari Islam. Misalnya, sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang merupakan prinsip tauhid. Meskipun sila ketuhanan Pancasila tidak *an sich* milik Islam apalagi dengan dicoretinya tujuh kata “dengan menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya”. Namun esensi dari sila ketuhanan tersebut adalah Tauhid yang merupakan nilai tertinggi dalam Islam. Demikian juga sila kemanusiaan, persatuan, musyawarah dan keadilan sosial. Semua sila ini terdapat di dalam ajaran Islam, sehingga Pancasila memang terinspirasi dari

agama ini selain inspirasi dari paham pemikiran modern seperti nasionalisme, humanisme, demokrasi dan sosialisme.

Dengan posisi Islam sebagai salah satu sumber inspirasi dari Pancasila, maka agama ini bisa menerangi kehidupan umat muslim melalui Pancasila. Dari sini kemudian terjadi transformasi dari ajaran Islam sebagai agama, kepada ajaran Islam sebagai pandangan hidup berbangsa. Misalnya, Ketuhanan Yang Maha Esa adalah ajaran agama. Tetapi setelah menjadi sila Pancasila, ia bertransformasi menjadi nilai kebangsaan dalam kerangka pandangan hidup masyarakat berbangsa. Risikonya, sila ketuhanan ini mesti menghormati perbedaan agama di dalam kehidupan berbangsa sebab ia tidak lagi *an sich* sebagai keyakinan agama tetapi sebagai dasar bernegara. Dengan dasar ketuhanan ini, maka segenap perilaku umat beragama harus sesuai dengan prinsip-prinsip ketuhanan yang terkait dengan sila Pancasila lainnya.

Dengan demikian menjadi jelas. Transformasi ajaran Islam dari ajaran agama kepada pandangan hidup berbangsa memiliki hukumnya sendiri. Yakni ketaatan masing sila Pancasila kepada kesatuan nilai di dalam Pancasila itu sendiri. Kesatuan nilai ini merujuk pada apa yang Soekarno sebut sebagai *ketuhanan yang berkebudayaan*. Sebuah nilai ketuhanan yang ditopang dan diwujudkan melalui nilai-nilai kebudayaan. Karena sila Pancasila berpijak pada nilai kemanusiaan (sila kedua), maka kebudayaan di dalam Pancasila merujuk pada kebudayaan

secara filosofis: humanisasi manusia melalui humanisasi kehidupan. Oleh karena itu, ketuhanan yang berkebudayaan mempraksis di dalam nilai ketuhanan yang diwujudkan melalui kerja Kemanusiaan yang Adil dan Beradab dalam bentuk Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Kerja kemanusiaan ini ditata melalui demokrasi permusyawaratan dan digerakkan dalam rangka penghormatan atas kemajemukan agama, budaya, suku dan tata kehidupan masyarakat.

Dalam kerangka ini, Islam menerangi Pancasila melalui prinsip ketuhanan yang menjadi landasan bagi semua sila di bawah sila ketuhanan. Sebab di dalam Islam sendiri, iman kepada Allah harus diwujudkan dalam bentuk amal saleh. Inilah yang direkomendasikan etika sosial Islam. Oleh karenanya, antara ketuhanan yang berkebudayaan Soekarno dengan etika sosial Islam Gus Dur memiliki kesepadanan. Semua merujuk pada pengamalan iman kepada Tuhan melalui kerja-kerja kemanusiaan.

Proses transformasi Islam dari ajaran agama menjadi nilai kebangsaan ini juga meniscayakan transformasi setiap orang, dari pemeluk sebuah agama kepada warga negara. Artinya, pada awalnya seorang muslim mengimani tauhid dalam kerangka statusnya sebagai umat Islam. Namun pada saat bersamaan, ia juga harus meyakini sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai warga negara. Akhirnya proses transformasi ini melahirkan pendewasaan setiap umat beragama dalam kerangka kewarganegaraan

modern. Hal ini terjadi karena di dalam setiap individu terdapat dua identitas secara bersamaan: sebagai umat salah satu agama dan warga negara. Hal ini memiliki konsekuensi mendasar. Sebab sebagai umat beragama, ia bisa berbeda dengan umat beragama lain. Perbedaan ini sering menimbulkan konflik. Namun karena pada saat bersamaan ia juga menjadi warga negara, maka keyakinan agamanya tidak bisa berbenturan dengan agama lain, sebab terdapat prinsip *Bhinneka Tunggal Ika* yang menghargai kemajemukan agama.

Dukungan Islam yang menjadi sumber inspirasi bagi Pancasila ini dibalas dengan baik oleh Pancasila yang menjamin kebebasan beragama. Dengan demikian terjadi toleransi kembar dalam bentuk saling mendukung, setelah pada saat bersamaan, terjadi toleransi kembar dalam bentuk saling menjaga independensi. Pada titik ini, peran Islam sebagai sumber inspirasi telah menempatkan Pancasila tidak hanya sebagai dasar negara, melainkan sebagai pandangan hidup masyarakat bangsa. Sebagai dasar negara, Pancasila memiliki peran baik sebagai konsensus politik maupun dasar normatif bagi semua produk hukum. Sebagai konsensus politik, Pancasila merupakan kompromi dari berbagai ideologi para *founding fathers*. Bahkan bisa dikatakan dasar negara ini merupakan titik temu dari ideologi-ideologi dunia, sejak Marxisme, nasionalisme, Islam dan demokrasi. Papar Gus Dur:

“Ideologi yang khusus diciptakan

untuk bangsa Indonesia oleh bangsa Indonesia sendiri, guna mempertautkan unsur-unsur ideologi yang beroperasi di Indonesia. Dengan kata lain, Pancasila adalah ideologi nasional yang dimaksudkan untuk menyimpulkan semua ideologi besar dunia dalam pelaksanaannya di Indonesia.

Kalau kita sudah mengerti ini, sebenarnya sudah tidak ada masalah antara Islam dan Pancasila, karena Pancasila juga bersumber Islam, nasionalisme, komunisme. Memang PKI-nya dilarang, paham Marxisme dilarang, tetapi semangat egalitarian (persamaan)-nya ada dalam Pancasila. semangat keadilan sosial itu miliknya komunis (Marxisme). Sebab tidak ada istilah keadilan sosial sebelum lahirnya paham komunis. Istilah *social justice* itu tidak sebelum itu. Jadi Pancasila merupakan hasil rangkuman dari macam-macam ideologi dunia”.

Dengan demikian, Gus Dur tidak hanya memahami Pancasila sebagai kompromi politik yang mengandaikan masih tersisnya pertentangan ideologi di dalamnya. Sebaliknya, Gus Dur memahami dasar negara ini sebagai perasan dari ideologi-ideologi dunia. Misalnya, sila ketuhanan berasal dari Islamisme, sila kemanusiaan berasal dari nasionalisme, sila kerakyatan berasal dari demokrasi dan sila keadilan sosial dari komunisme. Hanya sila persatuan yang mungkin ia pahami tidak dari ideologi dunia, melainkan lahir dari

realitas masyarakat Indonesia yang majemuk. Namun dalam kerangka ini, status kompromi politik dari Pancasila kemudian bergeser menjadi konsensus dasar. Sebagai kompromi politik, Pancasila bisa bersifat sementara sehingga bangunan nilai dan silanya bisa diotak-atik, sebagaimana upaya kaum Islamis untuk menyusupkan lagi “tujuh kata” Piagam Jakarta dalam Sidang Konstituante 1952. Sementara sebagai konsensus dasar, status Pancasila sudah final, baik dalam rincian silanya maupun perannya sebagai dasar negara. Sedangkan sebagai dasar hukum, Pancasila adalah norma kenegaraan fundamental (*Staatfundamentalnorm*) yang menjadi dasar dari semua produk hukum di Indonesia. Dengan dua peran inilah Pancasila kokoh sebagai dasar negara.

Hanya saja Gus Dur kemudian melangkah maju dengan menempatkan Pancasila tidak hanya sebagai dasar negara, melainkan pandangan hidup bangsa. Pandangan hidup ini yang oleh Soekarno sebut sebagai pandangan-dunia (*Weltanschauung*) bangsa yang merupakan jiwa bagi rakyat Indonesia. Dalam peran sebagai pandangan hidup ini, Islam bisa memberikan dasar dengan menetapkan arah kemasyarakatan yang secara konstitusional diatur oleh Pancasila. T tutur beliau:

“Dalam acuan paling dasar, Pancasila berfungsi mengatur hidup kita sebagai kolektivitas yang disebut bangsa, sedangkan agama memberikan kepada kolektivitas

tersebut tujuan kemasyarakatan (*social purpose*). Tanpa tujuan kemasyarakatan yang jelas, hidup bangsa kita hanya akan berputar-putar pada siklus pertentangan antara cita pemikiran dan kecenderungan alamiah belaka.

Agama justru menyatukan kedua unsur mutlak kehidupan itu dalam sebuah kerangka etis yang paripurna. Kerangka etis itulah yang harusnya melandasi moral Pancasila sebagai aturan permainan paling dasar bagi bangsa dan negara. Jelaslah dengan demikian, antara agama dan Pancasila terdapat hubungan simbiotik, yang satu tak dapat hidup di Indonesia tanpa yang lain. Hubungan simbiotik itulah yang memunculkan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa, bukannya sekadar ideologi negara belaka”.

Dalam paparan ini terlihat sesuatu yang menarik. Di satu sisi, Gus Dur menempatkan Pancasila hanya sebagai pengatur kolektivitas dan menempatkan Islam sebagai penetap tujuan kemasyarakatan dari kolektivitas tersebut. Meminjam istilah populer beliau, Pancasila adalah “bangunan rumah” sementara Islam adalah “aturan rumah tangga”. Resikonya, Pancasila hanya berfungsi sebagai aturan main kehidupan masyarakat, sedangkan tujuan kemasyarakatan itu sendiri ditetapkan oleh Islam. Tanpa penetapan tujuan kemasyarakatan ini, bangsa yang dijaga oleh Pancasila hanya akan terjebak dalam siklus pertentangan antara cita

pemikiran dan kecenderungan alamiah. Islam mampu menyatukan kedua hal tersebut dalam kerangka etis yang paripurna. Kerangka etis inilah yang seharusnya menjadi landasan moral bagi Pancasila, sehingga “lima sila” ini tidak berhenti menjadi dasar negara melainkan pandangan hidup bangsa.

Dari sini sesuatu yang menarik bisa terbaca. *Pertama*, Gus Dur ternyata menempatkan moralitas (kerangka etis) Islam di depan Pancasila, sehingga moralitas ini menjadi dasar bagi moralitas Pancasila. *Kedua*, kerangka etis Islam ini ia jadikan sebagai tujuan kemasyarakatan dari bangsa Indonesia ketika Pancasila hanya menjadi aturan main kehidupan berbangsa. *Ketiga*, kerangka etis Islam yang menjadi tujuan kemasyarakatan bangsa ini yang mampu menjadikan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa. Dari sini terbaca bahwa Gus Dur mengunggulkan Islam di atas Pancasila, ketika agama ini menerima dasar negara tersebut. Hal ini bisa dipahami karena bangunan Islam memang lebih besar dari Pancasila yang sekadar urutan lima prinsip etis kebangsaan modern. Hal ini yang menarik sebab penempatan Islam sebagai landasan moral Pancasila secara otomatis berdampak pada penempatan moralitas Islam sebagai landasan etis kenegaraan RI. Menariknya, Gus Dur mengunggulkan moralitas Islam ini di atas Pancasila, dan tentunya di atas negara-bangsa sehingga agama ini melandasi tetapi sekaligus melampaui kenegaraan RI. Karena Islam lebih besar dari Pancasila dan negara, maka ia bisa

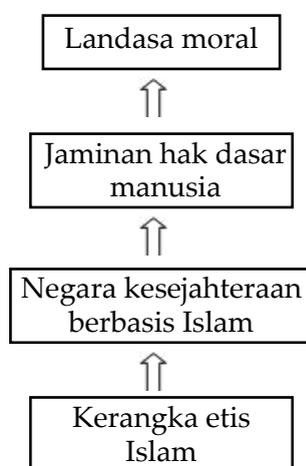
menjadi landasan moral bagi keduanya, tetapi Islam lebih besar dari entitas politik modern tersebut.

Pertanyaannya, bagaimana cara Islam menempatkan kerangka etisnya sebagai landasan moral bagi Pancasila. Untuk hal ini, Gus Dur memberikan tips sederhana:

“Pancasila masih harus diuji, apakah mampu atau tidak mewujudkan prinsip-prinsip kenegaraan dan kebangsaan yang dituntut Islam. Itulah kunci yang dapat disumbangkan Islam kepada ideologi kita, Pancasila. Kunci itu diperoleh dari lima buah jaminan dasar yang diberikan oleh Islam kepada warga; jaminan dasar atas keselamatan fisik, keyakinan agama, kesucian keluarga, harta milik pribadi dan keselamatan profesi”.

Dari paparan di atas bisa dipahami bahwa pengujian Islam atas Pancasila sesuai dengan prinsip-prinsip kenegaraan Islam menjadi mekanisme penempatan kerangka etis Islam sebagai landasan moral Pancasila. Prinsip-prinsip Islam tersebut memusat di dalam jaminan atas lima hak dasar manusia yang menjadi tujuan utama syariat (*maqashid al-syariah*). Kemampuan Pancasila dalam menjamin lima hak dasar ini merupakan keberhasilan dasar negara ini dalam menjalankan amanat Islam. Dengan cara ini Pancasila tidak hanya berperan sebagai dasar negara melainkan pandangan hidup bangsa.

Dari sini terlihat jelas bahwa Gus Dur menerapkan pemikiran “negara kesejahteraan” berbasis Islam ke dalam konteks Pancasila. Artinya, ketika Islam telah menetapkan dasar-dasar negara kesejahteraan bagi Indonesia, maka dasar-dasar inipun harus menjadi dasar bagi dasar negara Indonesia. Dengan demikian, Gus Dur menempatkan kerangka etika kenegaraan Islam sebagai dasar yang mendasari dasar negara kita, yakni Pancasila. Kerangka pemikiran ini bisa terbaca dalam bagan berikut:



Bagan Islam landasan Pancasila

Dari bagan di atas terlihat bahwa kerangka etis Islam yang dalam bahasa lain, Islam sebagai etika sosial, merupakan kerangka konseptual bagi prinsip “negara kesejahteraan” Islam.¹ Prinsip ini memusat di dalam jaminan

¹ Istilah “negara kesejahteraan” Islam bisa dibaca di Syaiful Arif, *Humanisme Gus Dur, Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Arruz Media, 2013, hlm. 65

atas hak dasar manusia yang oleh tradisi fiqh dirumuskan dalam lima hak dasar (*Kulliyat al-khamsah*) yang menjadi tujuan utama dari perumusan syariat Islam. Jaminan hak dasar manusia inilah yang menjadi landasan moral bagi moralitas Pancasila. Dengan demikian, ideal etika sosial Islam yang menjadi peran politik Islam menemukan praksis-normatifnya di dalam Pancasila. Hal ini menggambarkan prinsip berharga: ketika Islam tidak menjadi negara, ia bisa menjadi dasar bagi dasar negara. Artinya, Islam dalam kerangka etisnya bisa menjadi landasan moral bagi Pancasila.

Jalan Tengah Pancasila

Pandangan substantif atas politik Islam di atas diperkuat oleh keberadaan ideologi nasional bangsa Indonesia, yakni Pancasila yang menetapkan sebuah hubungan unik agama dan negara. Hubungan ini senapas dengan pola politik Islam substantif sebagaimana dibangun oleh kalangan moderat Islam di negeri ini.

Secara normatif dan ideologis, hubungan antara Islam dan negara di Indonesia memang telah diharmoniskan oleh dasar negara Republik Indonesia, yakni Pancasila. Dikatakan harmonis karena dasar negara ini telah mengakomodir dua kutub ideologi yang bertentangan, yakni nasionalisme sekular dan nasionalisme Islam, dengan membentuk suatu negara berketuhanan. Hal ini bisa terjadi karena sila pertama Pancasila ialah Ketuhanan Yang Maha Esa.

Sebagaimana ditegaskan oleh Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang berunding pada 17 Juli 1945, sila ketuhanan yang diletakkan di urutan pertama Pancasila, memiliki makna signifikan dalam konteks hubungan agama dan negara. Makna ini merujuk pada sifat semua sila di bawahnya, yakni Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan, serta Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia; yang bersifat ketuhanan. Artinya, semua prinsip kemanusiaan, persatuan (nasionalisme), kerakyatan (demokrasi) dan keadilan sosial itu merupakan pengamalan dari nilai-nilai ketuhanan. Inilah mengapa Pancasila telah menyelamatkan Indonesia untuk tidak menjadi negara sekular. Kekhawatiran kaum nasionalis Islam tak terjadi.²

Pada saat bersamaan, dengan memilih kata “ketuhanan” sebagai ganti kata “Allah” dan “Tuhan”, telah menjadikan nilai ketuhanan Pancasila sebagai nilai religius umum yang dimiliki oleh semua agama, termasuk aliran kepercayaan. Apalagi dengan dihapusnya “tujuh kata” Piagam Jakarta 1945, yang berbunyi, “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”, telah menjadikan Indonesia bukan hanya milik umat Islam. Ini yang membuat Pancasila tidak menempatkan NKRI

2 Eka Darmaputera, *Pancasila, Identitas dan Modernitas*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 1997, hlm. 108

sebagai negara agama, atau Negara Islam, selayak kekhawatiran kaum nasionalis sekular.

Dari sini Pancasila kemudian membentuk sebuah negara “jalan tengah”: bukan negara agama dan bukan negara sekular. Ini tentu melampaui hubungan integratif agama dan negara yang membentuk negara agama, juga pola separatif yang memisahkan agama dari negara. Melampaui itu, ia telah membentuk suatu “teo-demokrasi”, dalam arti, kedaulatan Tuhan dibaca dalam satu tarikan napas dengan kedaulatan rakyat.

Dalam kaitan ini, Pancasila telah menggariskan prinsip hubungan agama dan negara yang strategis baik dari sudut pandang negara maupun agama. Prinsip hubungan ini, oleh Alfred Stephan disebut sebagai toleransi kembar (*twin toleration*) di mana negara menoleransi agama dengan tidak bertindak interventif atas pengamalannya, namun tetap melindungi dan memfasilitasi kehidupan beragama di kalangan umat. Demikian pula agama menoleransi negara dengan tidak memaksakan nilainya, menjadi agama negara, namun pada saat bersamaan menopang kehidupan bernegara melalui pembentukan etika politik di tengah kehidupan kewarganegaraan.³

3 Alfred Stepan, *Religion, Democracy and the 'Twin Tolerations'*, dalam L. Diamond, M. F. Plattner dan P.J. Costopoulos (eds), *World Religions and Democracy*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005, hlm. 5-6

Dalam toleransi negara atas agama, terdapat beberapa prinsip. *Pertama*, negara menghormati agama sebagai nilai yang memiliki ruang tersendiri, yang berada di wilayah transendental manusia dan kehidupan sosio-kultural. Oleh karenanya negara tidak mengintervensi agama, justru sebaliknya, menjamin dan melindungi kebebasan beragama yang menjadi bagian dari kebebasan sipil (*civil liberty*) warga negara. Penghormatan dan jaminan ini termaktub pada Pasal 29A UUD 1945. Lebih jauh lagi negara tidak membatasi jumlah agama dan oleh karenanya tidak dalam kapasitas mengakui atau melarang berkembangnya suatu agama, sebagaimana ditegaskan oleh UU No. 1 PNPS Tahun 1965. Meskipun terdapat penyebutan enam agama; Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu, namun penyebutan ini merujuk pada fakta sosiologis agama yang dipeluk mayoritas warga negara, tanpa mengeksklusi agama di luar enam agama tersebut. Ini membuktikan bahwa Indonesia merupakan negara netral agama, sehingga ia menaungi semua umat beragama.

Kedua, otonomi negara dari agama ini dibarengi dengan kebijakan memfasilitasi kehidupan beragama di kalangan umat, baik melalui pembuatan regulasi, pengesahan penerapan hukum agama, hingga mediasi kerukunan umat beragama. Pembentukan Kementerian Agama merupakan fasilitasi ini, di mana di dalamnya terdapat regulasi kehidupan

beragama, pemberian bantuan kegiatan dan pendidikan agama, hingga pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Ini menunjukkan komitmen negara dalam membantu kelangsungan kehidupan beragama tanpa melakukan intervensi atas praktik keagamaan. Fungsi negara dalam konteks ini lebih menjelma sebagai wasit bagi kemungkinan konflik antar-umat beragama demi terjaganya kerukunan bangsa.

Pada saat bersamaan, negara Pancasila juga meletakkan negara secara otonom di hadapan agama, sehingga agama tidak mengintervensi atau bahkan melakukan religuisasi ideologis atas negara di satu sisi, namun tetap menopang kehidupan bernegara melalui pengembangan etika politik berbasis nilai-nilai agama.

Dalam konteks Islam, hubungan agama yang terpisah pada level kenegaraan namun tetap terhubung secara politik ini menandai beberapa prinsip penting yang khas Indonesia karena keunikan Pancasila. *Pertama*, terkait dengan penerapan syariat Islam melalui negara. Hal ini tentu telah gugur sejak dihapusnya tujuh kata imbuhan pada sila pertama Pancasila, “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Pada awalnya, tujuh kata ini merupakan rumusan Pancasila ala Panitia Sembilan pada 22 Juni 1945 yang terkenal dengan Piagam Jakarta. Karena khawatir dengan kemungkinan formalisasi syariat oleh negara, kalangan nasionalis dan Kristen mengusulkan penghapusan tujuh kata

ini, dan meletakkan prinsip ketuhanan seumum dan universal mungkin, sehingga tidak mewakili kelompok agama tertentu.

Inisiatif Soekarno untuk menjadikan Piagam Jakarta sebagai prinsip yang menjiwai UUD 1945 pada Dekrit Presiden 1959, merupakan cara agar tujuh kata ini menjiwai dasar negara dan konstitusi Indonesia. Tentu hal ini untuk meredam kalangan Islam yang pada Sidang Konstituante ingin menjadikan Islam sebagai dasar negara melalui penghidupan kembali Pancasila ala Piagam Jakarta.

Hanya saja kegagalan Islam sebagai dasar negara Indonesia dan penerapan syariat oleh negara diobati oleh penerapan partikel syariah dalam kerangka pengelolaan waris, nikah, wakaf dan haji yang dilegalkan baik melalui legislasi Kompilasi Hukum Islam, pendirian Peradilan Islam hingga Kementerian Agama. Artinya, meskipun tak menjadi dasar negara, syariah telah dilegalkan serta difalisitasi pelaksanaannya dalam beberapa hal tersebut.

Kedua, terdapat kesadaran di kalangan Muslim moderat untuk tidak menerapkan syariah baik sebagai konstitusi (*qanun*) maupun Undang-Undang (*dustur*), untuk lebih menegakkannya sebagai etika publik. Pemikiran semacam ini telah digaungkan oleh para pemikir Islam moderat, tidak hanya di Indonesia tetapi dunia. Pemikir Islam asal Sudan, Abdullah Ahmed al-Na'im misalnya, menyepakati wilayah syariah tidak di ranah kenegaraan,

melainkan di ruang publik. Sebab pelaksanaan syariah yang merupakan ibadah mengandaikan keihlasan Muslim di hadapan Tuhan. Pelaksanaan melalui regulasi negara akan memberikan beban pemaksaan dari luar diri, sehingga mengurangi dimensi transendennya. Pada titik inilah syariah lebih pas dikembangkan di ruang publik, menjadi dasar bagi nalar publik (*public reason*) yang digerakkan oleh warga negara demi pembangunan politik demokratis.⁴

Dalam konteks ini, al-Naim sebagaimana kalangan moderat di Indonesia menyepakati pemisahan Islam dari negara dengan tetap menjaga hubungan Islam dan politik. Ini dilakukan melalui pembedaan antara negara dan politik. Negara ialah organisasi yang menjadi agen pelaksana cita-cita politik. Sedangkan politik itu sendiri merupakan medan, mekanisme sekaligus tujuan dari pendirian negara. Wilayah negara bersifat terbatas, yakni di lingkungan kelembagaan negara. Sedangkan wilayah politik lebih luas, meliputi seluruh wilayah sosial kehidupan bermasyarakat dan berbangsa. Dalam wilayah politik inilah, warga negara menjadi subjek utama politik untuk mengembangkan nilai-nilai demokratis. Di titik inilah nilai-nilai syariah bisa ditegakkan dalam rangka perwujudan hak asasi manusia dan tata masyarakat berkeadilan.

Peletakan Islam dan syariah sebagai

pendorong keadaban politik di ruang publik ini juga menjadi sifat dasar agama-agama di Indonesia. Artinya, ketika agama tidak menjadi agama negara (*state religion*), ia kemudian memerankan diri sebagai agama publik (*public religion*). Hal ini disinyalir oleh Benjamin F. Intan dalam *Public Religion and the Pancasila-Based State of Indonesia*.⁵ Menurutnya, agama-agama di Indonesia telah memerankan diri sebagai sumber normatif bagi pembentukan etika politik yang menjadi pemandu bagi gerakan-gerakan keagamaan sipil demokratik. Hal ini sekali lagi berkat Pancasila yang menjadi dasar bagi peran publik agama-agama. Sila pertama yang memuat nilai ketuhanan universal, yang berujung pada sila keadilan sosial, telah mengukuhkan komitmen agama-agama untuk memperjuangkan keadilan berdasarkan nilai-nilai ketuhanan.

Dalam kerangka agama publik ini, pola keagamaan di Indonesia telah menganulir tesis sekularisasi baik sekularisasi sebagai kegagalan agama (*secularization as a religious decline*), maupun sekularisasi sebagai privatisasi agama (*secularization as privatization*). Artinya, agama tidak gagal di hadapan sistem pengetahuan dan sosial-politik modern, karena ia masih menjadi paradigma, kultur dan panduan etika politik warga negara Indonesia. Agama juga tidak hanya menjadi urusan privat yang mengabaikan peran sosialnya

4 Abdullah Ahmed al-Na'im, *Islam and the Secular State, Negotiating the Future of Shari'a*, USA: Harvard University Press, 2008, hlm. 84

5 Benjamin F. Intan, *Public Religion and the Pancasila-Based State of Indonesia*, USA: Boston College, 2004, hlm. 68

bagi pembangunan masyarakat berkeadilan. Agama dan negara tetap terhubung secara diferensiatif: agama berada di wilayah kultur, sedangkan negara di ranah struktur kelembagaan politik. Keduanya memang terpisah namun saling menopang, sebagaimana hubungan “toleransi kembar” menurut Alfred Stepan di atas.

Dengan demikian, untuk memahami hubungan Islam dan negara di Indonesia, perlu kiranya mengetahui keberadaan Pancasila sebagai ideologi negara

Republik Indonesia. Ideologi ini pada awalnya merupakan hasil konsensus dan oleh karenanya kompromi ideologis dan politis di antara para pendiri bangsa yang secara umum terbagi dalam tiga aliran politik; Islam, nasionalis dan komunis. Dalam perjalanannya, Pancasila menjadi titik temu ideologi-ideologi dunia itu dan menghasilkan rumusan ideologis khas bangsa Indonesia yang menyatukan prinsip ketuhanan di satu sisi, dan kebangsaan modern demokratis pada saat bersamaan. Ini yang membuat corak Islam di Indonesia secara umum bersifat moderat dan nasionalis.

PANCASILA DALAM PERTARUNGAN KONSEP DAN PRAKTIK

H. Abdul Mun'im DZ

*Wakil Sekjen PBNU
dan Kornas Front Penggerak Pancasila*



Pendahuluan

Memulai perbincangan Pancasila saat ini bukan perkara mudah, ketika falsafah dan ideologi negara ini telah bercampur sedemikian lebur dengan filsafat dan ideologi lain. Karena itu diperlukan pemahaman baru tentang Pancasila, sebuah pemahaman yang barangkali belum dirumuskan oleh para perumus maupun para penafsir Pancasila di masa lalu. Hal itu penting untuk menjelaskan makna dan relevansi Pancasila di era global sekarang ini. Diperlukan pemahaman yang lebih mendalam dan terinci, agar menjadi jelas mana hakekat dan mana aksesoris dan mana perangkat. Dengan demikian, pembicaraan bisa dilakukan secara artikulatif dan proporsional. Artikel ini bukan ditulis oleh seorang akademisi atau pengamat yang *detachemen* (berjarak)

dengan objek yang dikaji, melainkan ditulis seorang praktisi yang sehari-hari bergerak dalam mempancasilakan masyarakat. Bisa dipahami kalau tulisan ini lebih merupakan serangkaian penegasan, petunjuk dan arahan (*da'wah wat tarjih wal irsyad*), ketimbang analisis atau pengamatan yang berjarak.

Ketahuilah bahwa sesungguhnya urutan sila Pancasila mulai sila pertama hingga sila terakhir telah mencerminkan urutan logis yang sistematis dalam kerangka filosofis. Dimulai dari dasar kehidupan, yaitu sila ketuhanan dan kemanusiaan, lalu dilengkapi dengan sarana, yaitu sila persatuan dan permusyawaratan. Kemudian sampai pada puncak tujuannya yaitu tercapainya Keadilan. Keadilan sosial dengan demikian menjadi tujuan

utama Pancasila. Di situ sekaligus tertegaskan mana *qaidah*, mana *wasilah* dan mana *ghoyah* (sendi, dan sarana dan tujuan). Rumusan itu belakangan kemudian dibingkai dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika untuk mengikat sila-sila itu sebagai satu kesatuan dan sekaligus membingkai keragaman dalam masyarakat menjadi satu kesatuan. Dengan adanya persatuan itulah keadilan bisa dicapai. Bukan sebaliknya.

Pancasila sebagai falsafah hidup dan ideologi negara telah lama menjadi bahan perdebatan, sejak menjelang kelahirannya hingga saat ini. Perdebatan itu terjadi bukan hanya karena banyak yang tidak sepakat dengan Pancasila, melainkan juga banyaknya pemahaman dan tafsiran terhadap Pancasila. Kalaupun Pancasila diterima secara luas dan masif, tetapi bentuk penerimaan itu juga bervariasi. Ada yang penuh dengan keseriusan dengan menggali sumber-sumber serta relevannya saat ini, tetapi ada yang menerima sambil lalu, tanpa mau mengerti apa yang diterima, bagaimana konsekwensi dalam kehidupan bernegera dan dalam bermasyarakat sehari-hari.

Bahkan belakangan ini banyak orang yang dengan antusias menggemakan Pancasila, tetapi karena kurang pedulinya pada Pancasila, sehingga dengan mudah mencampuradukkan dengan ideologi lain yang secara diametral berseberangan. Atau ada kelompok yang memahami Pancasila dari aspek tertentu saja, tidak secara utuh. Sebagai contoh di negeri yang sudah jauh menyimpang dari

Pancasila ini terjadi berbagai macam persoalan sosial dan politik yang bisa mengancam stabilitas pemerintahan dan mengancam sendi bernegara. Di satu sisi terjadi kesenjangan sosial yang sangat tinggi, serta kesenjangan ekonomi yang sangat tajam, sebagai ikutannya muncul, kriminalitas tinggi. Di sisi lain munculnya gerakan Islam puritan yang ingin mengembalikan kehidupan berdasarkan agama. Mereka itu memaksakan kehendaknya secara radikal dengan kekerasan, sehingga mengganggu kerukunan hidup beragama.

Terhadap fenomena ini banyak kelompok yang mencoba melihatnya sebagai penyimpangan Pancasila. Pada Pancasila mengajarkan toleransi, tetapi masyarakat berkembang bertentangan arah dengan kehendak Pancasila tersebut. Solusinya dengan demikian agar masyarakat kembali memahami makna Pancasila yang mengajarkan toleransi. Sementara banyak pihak terutama di kalangan lembaga studi atau pusat kajian Pancasila, baik yang di Parlemen dan di Perguruan Tinggi yang menyaksikan pemberlakuan sistem demokrasi liberal yang melahirkan sistem politik dan ekonomi liberal yang mengakibatkan ketidakadilan sosial ini dianggap bukan masalah. Padahal sistem itu telah menimbulkan persaingan keras dan eksploitasi tanpa ada toleransi. Juga mengakibatkan ketimpangan sosial yang ekstrem sehingga melahirkan berbagai macam diskriminasi baik berdasarkan ekonomi maupun status sosial, sehingga banyak korban termarjinalisasi.

Sikap keras dan tindakan yang disebut intoleran itu sebagian besar merupakan reaksi atas terjadinya kesenjangan dan ketidakadilan yang merajalela itu. Perlawanan terhadap gerakan itu bisa berupa maraknya kasus kriminal, kekerasan dan sebagian muncul dalam gerakan keagamaan. Dengan hilangnya salah satu prinsip Pancasila yaitu Keadilan sosial, maka terjadi pelanggaran sila yang lain, terutama kemanusiaan dan persatuan, karena tidak ada asas permusyawaratan dan gotong royong. Di situ diskriminasi, eksploitasi dan represi terjadi secara sistemik dan masif. Sebagai reaksinya muncul gerakan perlawanan terhadap ketidakadilan dengan berbagai bentuk dan eskpresinya. Gerakan radikal muncul bukan semata karena menyimpang dalam memahami agama, tetapi juga dipicu oleh faktor ketidakadilan. Ini tesis yang akan dibahas dalam tulisan ini.

Varian Pemahaman Pancasila

Bagi NU penerimaan Pancasila merupakan konsekuensi dari penerimaan paham ahlussunnah wal jamaah. Karena bagi NU rumusan Pancasila itu mulai dari sila pertama hingga sila kelima merupakan cerminan ajaran Aswaja yang dianut oleh NU. Pancasila diletakkan dan dipahami sebagai sumber nilai yang dijadikan rujukan dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Pada umumnya kalangan religius dan kalangan nasionalis bersikap seperti itu. Itulah yang disebut sebagai kelompok substansialis, yang

menempatkan Pancasila sebagai nilai luhur yang menjadikan sebagai *weltanchoung* (pandangan hidup) serta rujukan dalam berbangsa dan bernegara. Kelompok ini tercatat sebagai anggota BPUPK dan PPKI yang memang sejak awal terlibat aktif dalam perumusan Pancasila dan penetapan Pancasila sebagai dasar Negara tahun 1945.

Berbeda dengan kelompok komunis yaitu Partai Komunis Indonesia (PKI) dan kelompok sosialis (PSI), yang tidak terlibat dalam perumusan Pancasila, mereka itu melihat Pancasila hanya sebagai sarana pemersatu bangsa. Ketika bangsa sudah bersatu, Pancasila tidak lagi diperlukan. Dengan demikian Pancasila bukan sebagai nilai luhur yang menjadi pandangan hidup dan rujukan dalam bernegara. Kelompok PKI tetap menggunakan marxisme dan leninisme atau maoisme sebagai rujukan dan cita cita mereka. Demikian kelompok sosialis rujukan dalam bernegara mereka bukanlah Pancasila, melainkan dua rujukan yang saling bertentangan, yaitu pertama, secara resmi mereka sebagai partai yang berhaluan marxisme, tetapi dalam perilaku sehari hari mereka mempraktikkan gaya hidup serta kebijakan yang bersifat liberal dan dalam politik pro-Barat. Dengan menempatkan Pancasila bukan sebagai sumber nilai, tetapi hanya sarana pemersatu, mereka itu disebut dengan kelompok instrumentalis.

Bagi kaum substansialis seperti NU, Pancasila itu adalah lima sila yang tertera dalam dada Garuda. Dengan sila

Ketuhanan Yang Maha Esa menjiwai sila yang lain, sehingga Pancasila menjadi pandangan yang religius. Bagi kaum instrumentalis Pancasila bukan sila yang tertera di dada Sang Garuda, melainkan apa yang tertera di kaki Sang Garuda, yaitu Bhinneka Tungga Ika. Tetapi kaum instrumentalis, tidak mengambil prinsip itu secara utuh melainkan hanya sepotong saja, yaitu Bhinneka atau Kebhinekaan, dengan mengabaikan aspek keikaan. Kebhinekaan itu kemudian dipahami dan ditafsirkan dalam konteks pemikiran liberal, yaitu pluralisme diikat oleh keikaan. Padahal dalam konteks Pancasila, Kebhinekaan dipelihara dan tetap dijaga dengan prinsip keikaan.

Bagi kaum substansialis Bhinneka Tunggal Ika bukan sarana, tapi sebuah prinsip. Bangsa Nusantara ditakdirkan menjadi bangsa majemuk, baik dari segi agama, suku bangsa, bahasa dan budaya, sehingga menjadi bangsa yang kaya penuh nuansa. Karena itu *kebhinnekaan* tersebut diikat dan dijaga dengan sebaik-baiknya dengan nilai *keikaan*. Walaupun ada perbedaan, tetapi harus diikat oleh satu prinsip yang sama. Sebagaimana dijelaskan sendiri oleh perumusny, yaitu Empu Tantular bahwa *Bhinneka Tunggal Ika tan hana dhama mangruwo*. Walaupun berbeda tetapi tidak boleh ada pertentangan, karena itu diikat dalam satu ikatan nilai¹. Dalam konteks ini sila

sila itu sendiri merupakan ikatan dalam kebhinekaan itu.

Pertama, bangsa Indonesia boleh beragama apa saja, boleh berorganisasi apa saja, boleh berkepercayaan apa saja, tetapi semuanya harus menganut kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam konteks ini, ateisme sebuah pandangan yang melawan teisme tidak diperbolehkan, karena tidak mengakui prinsip ketuhanan. *Kedua*, Pancasila memberikan kebebasan pada individu, tetapi kebebasan itu terikat oleh nilai kemanusiaan, bukan manusia yang liar, anarkhi, melainkan manusia yang beradab, bermoral, sesuai dengan moral agama dan tradisi. *Ketiga*, seseorang bebas berorganisasi dan berpolitik, tetapi terikat oleh satu kesepakatan, yaitu terikat dalam koridor keindonesiaan dan seterusnya.

Bagi kelompok instrumentalis yang memahami Bhinneka tanpa Tunggal Ika. kebhinekaan dimaknai sebagai pluralisme, perbedaan dipelihara sebebaskan-bebasnya tanpa ikatan keikaan. Tentu ini sangat berbahaya karena akan terjadi benturan dan pertikaian. Ini ibarat sebuah kebun binatang yang mencampur antara ayam dengan musang, kambing dengan serigala dengan singa, buaya, kijang, harimau menjadi satu. Tentu secara perlahan ayam, kambing, kijang akan menjadi korban dan terakhir akan terjadi pertarungan antara singa, serigala dan harimau. Pandangan pluralisme demikian terjadi dalam politik dan ekonomi yang berprinsip bukan *gotong royong* sebagaimana dikehendaki

1 Slogan yang dikutip dari Kitab Sutasoma karya Empu Tantular itu menjadi sangat populer setelah digunakan sebagai bingkai dalam Pancasila. Lihat, Muhammad Yamin, *Sapta Parwa: Tatanegara Majapahit Jilid 1*, Penerbit Prapanca, Jakarta, 1960, hlm. 69.

Pancasila, tetapi malah menetapkan prinsip *homo homini lupus* (manusia menjadi serigala bagi orang lain). Para aktor politik, aktor ekonomi menjadi *predator* (pemangsa) satu terhadap yang lain.

Sebagai contoh bagaimana Kementerian Koperasi setetes dua tetes membiayai usaha kecil, sementara Kementerian Perdagangan dan Pemda mengeluarkan Perda yang menyapu bersih usaha kecil dengan tuduhan ilegal. Hal itu dilakukan semata atas desakan para konglomerat untuk membasmi pesaingnya. Kesemuanya ini sebenarnya mengulang perdebatan di masa lalu, yang mencerminkan pertarungan antara perjuangan nasional dengan pengaruh kolonial, yang menjadi pertarungan abadi. Perubahan konsep pemahaman Pancasila berimplikasi praktis dalam kehidupan sehari-hari, sehingga masyarakat bawah menjadi korban tanpa perlindungan.

Saat ini terdapat dua pandangan tentang Pancasila yang saling bertentangan, yaitu antara kelompok liberal dengan kelompok Islam radikal. Kelompok liberal menggunakan Pancasila secara teknis pragmatis dan sekadar tameng untuk menjalankan agenda yang bertentangan dengan nilai Pancasila. Apalagi ketika Pancasila ditetapkan sebagai ideologi terbuka, maka diisi dengan dengan ideologi lain (kapitalis) yang bersebarangan². Sementara kelompok

Islam radikal yang selama ini menolak konsep Negara ke-tuhanan Republik Indonesia (NKRI) karena mereka memperjuangkan khilafah Islamiyah. Belakangan ini mereka mengubah strategi mereka dengan menawarkan konsep NKRI bersyariah. Sebuah NKRI yang bukan berdasarkan Pancasila, melainkan berdasarkan syariat Islam. Walaupun NKRI mereka pertahankan tetapi secara perlahan Pancasila disingkirkan.

Perdebatan Konsep Pancasila

Keterlibatan para ulama NU dalam urusan Pancasila terjadi sejak sebelum kemerdekaan, yaitu ketika bangsa ini meminta KH Hasyim Asyari sebagai sesepuh dan pemimpin tertinggi umat Islam Indonesia untuk terlibat dalam BPUPK. Karena sudah uzur, beliau mendelegasikan tugas negara itu pada dua orang kader NU, yaitu KH Wahid Hasyim dan KH Masykur. Namun demikian para ulama di luar BPUPK tetap membantu keduanya dalam menjalankan tugas. Mengenai dasar negara KH Hasyim berpesan agar negara ini didirikan berdasarkan prinsip tauhid. Karena itu, saat dibentuk Tim Sembilan untuk menyempurnakan Mukadimah Undang-Undang Dasar, khususnya menyempurnakan Pancasila yang ditawarkan oleh Bung Karno tanggal 1 Juni 1945, KH Wahid Hasyim mengusulkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sila pertama, dan menjiwai

2 Lihat *Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*, FISIP UI dan TEMPO, Jakarta 2006, hlm. 433.

sila-sila yang lain.³ Bahkan konsep dasar Mukadimah UUD 1945 itu dirumuskan bersama oleh KH. Wahid Hasyim, KH Imam Mursyid Madiun dan KH Dimiyati Pacitan, yang merupakan mitra diskusi KH Wahid Hasyim dalam masalah keagamaan dan terutama kenegaraan.⁴

Nuansa keislaman terutama kepesantrenan semakin jelas dalam Mukadimah dan Pancasila itu ketika dilakukan kajian dan diperiksa secara bahasa. Terbukti *uslub* atau gaya bahasa Mukadimah tersebut mencerminkan gaya bahasa pesantren yang dipengaruhi kuat oleh gaya bahasa Arab, dengan selalu menengahkan *ta'yid*, seperti kata “sesungguhnya”, atau menggunakan kata sambung “dan” di depan kalimat, yang tidak lazim dalam bahasa Inggris atau Belanda. Pada alinea pertama dimulai dengan *ta'yid* bahwa sesungguhnya, Alinea kedua dimulai dengan kata sambung Dan. Alinea tiga dengan kalimat yang sangat tegas yakni : *Atas berkat Rahmat Allah Yang Maha Kuasa*, sebuah ungkapan khas pesantren yang sangat religius. Dalam paragraf itu kemudian dituangkan dasar negara Pancasila yang merupakan cerminan kehidupan

yang sosialis dan religius pula.⁵ Karena itu, Pancasila mudah dipahami dan mudah diterima oleh bangsa Indonesia yang mayoritas Muslim dan khususnya kalangan ulama NU.

Perdebatan soal Pancasila menyeruak keluar ketika persoalan kenegaraan yang dianggap selesai itu dibuka lagi pada masa sidang Konstituante 1956. Terlebih saat dimulainya pembahasan mengenai dasar negara pada tahun 1957, perdebatan menjadi sangat seru. Hadirnya Partai Komunis Indonesia (PKI) menjadikan perdebatan semakin panas, terutama ketika PKI yang berhaluan Marxis itu tiba-tiba masuk dalam blok Pancasila. Tentu saja pilihan itu mengagetkan pihak lain terutama kalangan NU. Karena itu, kalangan NU yang pada dasarnya telah menetapkan Pancasila sebagai dasar negara, akhirnya berubah pandangan untuk memilih Pancasila, apalagi Pancasila yang sudah dikomunikasikan. Karena itu, NU akhirnya memilih Islam, bukan dasar Islam puritan tetapi berdasarkan Islam Pancasila. Sebagaimana kecurigaan NU, akhirnya pendirian PKI tentang Pancasila ketahuan juga, yaitu saat DN Aidit, Ketua PKI memberikan ceramah di hadapan kader revolusi menjelaskan bahwa Pancasila hanya sebagai ideologi pemersatu, kalau masyarakat dan negara sudah bersatu, Pancasila tidak dibutuhkan lagi.

3 Saya sengaja tidak lagi terpaku pada Sumber resmi sebagaimana yang termaktub dalam Buku Muhammad Yamin, *Risalah Persiapan UUD 1945*. Saya menggunakan sumber alternatif sumber lisan dari beberapa orang kiai. Wawancara dengan KH. Abdurrahman Badjuri, Purworejo tgl. 19 April 2017 dan 17 Juli 2017 dan 10 Oktober 2017. Beliau salah seorang Santri KH Hasyim Asy'ari yang merekam perbincangan serius antara KH. Hasyim Asyari dengan KH. Wahid Hasyim, saat proses perumusan Pancasila.

4 Keterangan dari KH Imam Zuhdi Pengasuh Peantren Sabibil Muttaqin Takeran Magetan pada 7 Februari 2015 di Panekan Magetan.

5 Lihat Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan UUD 1945, Jilid Pertama*, Penerbit Kementerian Penerangan RI, Jakarta, 1959, hlm. 406-759.

Pandangan Aidit tentang Pancasila yang instrumental itu dikritik keras oleh kelompok lain, baik nasionalis maupun Islam. Kritik muncul tidak hanya di media, tetapi disuarakan keras dalam berbagai sidang Konstituante. Akhirnya, Aidit menjadi bulan-bulanan massa dan politik. Serangan-serangan pedas yang dilancarkan terhadap DN Aidit tidak membuat kader PKI goyah dalam ideologi, berkat adanya pembajaan diri yang terus menerus dilakukan PKI. Berdasarkan pengalaman yang diperoleh dari serangan yang terhadap DN Aidit tersebut, maka CC PKI memutuskan untuk terus-menerus melakukan pembajaan diri dan pendidikan ideologi di kalangan PKI. Hal itu dilakukan sebagai tameng ideologi untuk menghadapi indoktrinasi ideologi lain, yaitu Pancasila.⁶

Dalam pidatonya di Konstituante 11 November 1959, Jubir Fraksi PKI yaitu Ir. Sakirman mengusulkan agar Sila *Ketuhanan Yang Maha Esa* itu diganti dengan sila *Kemerdekaan Beragama dan Berkeyakinan Hidup*.⁷ Kebebasan beragama di situ dimaksudkan juga adalah bebas untuk tidak beragama (ateis) sebagaimana yang digariskan PKI. Maka tidak aneh kalau kemudian muncul usulan dari anggota Konstituante bernama Asmara Hadi mengusulkan agar

propaganda anti agama diberi kebebasan, sebab hal itu merupakan bagian tidak terpisahkan dari hak asasi manusia.⁸ Penegasan itu semakin mengkhawatirkan umat Islam terhadap manuver PKI dan simpatisannya dalam berpancasila.

Hal itu membuat NU yang berada di blok Pancasila terpaksa memilih jalur lain, yaitu blok Islam. Ketika Pancasila hendak dikomunikasikan, NU masuk dalam blok Islam bersama Masyumi, PSII, Perti dan sebagainya. Tetapi konsep keislaman NU sangat berbeda dengan Masyumi. NU menghendaki Pancasila dengan nuansa Islam, atau Islam Pancasila. Sementara Masyumi menghendaki negara berdasarkan Syariat Islam. Strategi NU itu dibaca oleh PKI. Karena itu, PKI melalui juru bicaranya di Konstituante, yaitu Ir. Sakirman, menyatakan bahwa PKI setuju dengan konsep negara Islam yang dirumuskan oleh NU, sebab konsep negara Islam model NU sebenarnya adalah negara Pancasila. Tentu ini berbeda dengan negara Islam versi Masyumi.⁹ Memang sejak terjadi perdebatan mengenai dasar negara itu, NU melalui serangkaian rapatnya telah mengkonsep apa yang disebut dengan Pancasila Islam, sebagai *counter* terhadap Pancasila Komunis. Dalam sebuah *Risalah* yang dikeluarkan oleh KH Ahmad Shiddiq,

6 Lihat KH Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, Gunung Agung, Jakarta 1987, hlm. 240. Baca juga Laporan Khusus, *Fakta di sekitar Gerakan 30 September*, Pusat Penerangan TNI AD, Jakarta 1965, hlm. 420-421.

7 Panitia Konstituante, *Risalah Perundingan Konstituante RI Tahun 1957* Jilid V, Kementerian Penerangan RI, Jakarta 1959, hlm. 260.

8 Lihat Panitia Konstituante, *Risalah Perundingan Konstituante RI*, Tahun 1958, Jilid, IV, hlm. 1827. Kebebasan propaganda anti agama, ini yang oleh aktivis LSM saat ini disebut sebagai kebebasan menghina atau menistakan agama.

9 Lihat *Risalah Perundingan Konstituante RI*, Tahun 1958, Jilid, IV, hlm. 1734.

Pancasila dalam Pertarungan Konsep dan Praktik

telah mendesak agar NU segera menetapkan Pancasila sebagai dasar negara.¹⁰ Berbagai usulan itu kemudian dibicarakan serius dalam rapat NU pada 28 Januari 1959, yang kemudian difinalkan dalam rapat berikutnya, 20 Februari 1959.

Mengenai keberadaan Piagam Jakarta, NU mengambil jalan tengah, antara kelompok yang ingin menerapkan Piagam Jakarta secara resmi harfiah, yaitu kelompok Masyumi dan kelompok yang menolak Piagam Jakarta, kalangan non Muslim dan kalangan nasionalis sekuler. NU mengambil jalan tengah, mengusulkan agar Piagam Jakarta memang tidak perlu diterapkan secara formal, tetapi juga tidak boleh dihilangkan sama sekali dokumen bersejarah itu. NU mengambil jalan tengah, yaitu agar Piagam Jakarta dijadikan babon dan jiwa UUD 1945.¹¹ Di tengah kebuntuan Konstitusi itu, NU mampu memberikan solusi dengan mengajukan jalan keluar yang bisa diterima semua pihak. Ini langkah yang luar biasa yang sama sekali tidak dipikirkan oleh politisi lain, termasuk Bung Karno sendiri. Karena itu Bung Karno segera mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Yang isinya secara tegas memasukkan usul NU, yaitu;

Bahwa Kami berkejakinan bahwa Piagam Djakarta tertanggal 22 Djuni

*1945 mendjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan rangkaian/kesatuan dengan Konstitusi tersebut.*¹²

Dengan kembali ke UUD 1945 serta kembali menegaskan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, perdebatan mengenai Pancasila pada babak ini telah selesai, ditandai dengan kembalinya Kabinet Presidensiil. Situasi menjadi relatif stabil karena kekuasaan dipegang oleh orang kuat, yaitu Bung Karno. Untuk membersihkan dari sisa-sisa demokrasi liberal parlementer, Bung Karno memperkenalkan Demokrasi Terpimpin. NU menerima secara kritis gagasan itu dengan mengingatkan bahwa tekanannya pada demokrasi agar dinamis, jangan pada kepemimpinan karena akan mandek dan otoriter.¹³ Hal sama juga disampaikan KH Wahab Chasbullah dalam Sidang Konstituante. NU menerima kebijakan itu secara kritis apalagi saat itu Indonesia masih berlaku keadaan darurat perang, sehingga menghalangi aktivitas sosial dan politik warga. Tetapi NU memahami pada dasarnya demokrasi Pancasila memang demokrasi terpimpin, yaitu demokrasi yang dipimpin oleh hikmat

10 Keterangan dari KH. Muchith Muzadi, Naskah itu kemudian ditawarkan dalam Konferensi NU Jawa Timur, dan kemudian ditegaskan dalam Munas dan Mukhtar NU di Situbondo.

11 Catatan *Rapat Harian PBNU* 20 Februari 1959.

12 Lihat Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan UUD 1945, Jilid III*, Penerbit Kementerian Penerangan RI, Jakarta 1960, hlm. 661-667.

13 .Pernyataan NU secara Resmi di sampaikan baik di forum DPRGR, maupun Sidang Konstituante. Anggota DPRGR dari Fraksi NU KHA. Sjaichu. Kembali Ke UUD 1945 dan Demokrasi terpimpin, pada tanggal 24 Maret 1959. Pernyataan serupa disampaikan oleh KH. Wahab Chasbullah dan KH. Saifuddin Zuhri dalam Sidang Konstituante. 4 Mei 1959. Juga dalam *Risalah Perundingan Konstituante* Jilid I, 1959, Jakarta, hlm. 223.

kebijaksanaan.

Ketika Bung Karno jatuh dan Demokrasi Terpimpin yang diterapkan juga mulai runtuh, NU mengusulkan agar Indonesia kembali pada demokrasi Pancasila. Orde Baru di bawah pimpinan Jenderal Soeharto berusaha menerapkan demokrasi Pancasila sebagaimana diusulkan NU yang merupakan demokrasi yang sesuai dengan sejarah dan karakter bangsa. Secara tegas pada tahun 1967, pada Mukhtamar ke-24 di Bandung, NU mengeluarkan Maklumat atau Deklarasi Demokrasi Pancasila. Sebagai langkah lanjut untuk memperbaiki sistem politik yang hancur akibat peristiwa 1965, yang memporak-porandakan tatanan politik nasional. Dalam Maklumat tersebut dijelaskan bahwa :

***Pertama,** Demokrasi Pancasila adalah demokrasi yang berlandaskan UUD 1945 dan Pancasila. **Kedua,** Demokrasi Pancasila adalah demokrasi yang menegaskan bahwa kekuasaan tertinggi ada di tangan rakyat, melalui lembaga-lembaga perwakilan yang anggotanya dipilih di dalam pemilihan umum yang bebas dan demokratis.*

Konsep demokrasi yang diusulkan NU itu juga menyangkut kebebasan berkumpul dan kebebasan berpolitik. Hanya saja Orde Baru muncul sebagai kekuatan otoriter yang membatasi kebebasan, justru atas nama Pancasila. Pancasila bukannya menjadi pedoman hidup dan falsafah bangsa, melainkan

menjadi sarana diskriminasi dan stigma bagi kelompok lain yang berbeda pandangan. Sebagai kelompok yang kritis pada Orde Baru, NU sendiri tidak lepas dari kecurigaan Orde Baru, sebagai kelompok komunis dan nasionalis Soekarno. Walaupun dalam tekanan, tetapi NU tetap loyal pada Pancasila, dan berusaha menafsirkan dan menerapkan Pancasila sesuai dengan penafsiran sendiri. NU menolak keras penafsiran tunggal yang dimonopoli oleh pemerintah, karena itu NU menolak pelaksanaan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4) yang dianggap NU sebagai upaya memonopoli penafsiran Pancasila, sehingga yang beda dengan pemerintah dianggap anti Pancasila.¹⁴ Padahal kelompok Pancasila, baik NU maupun lainnya memiliki tafsir sendiri atas Pancasila. Ini merupakan tantangan besar dari dalam untuk mengembangkan demokrasi Pancasila.

Tidak lama berselang dunia digoncang oleh revolusi Iran, rezim otoriter Raja Iran Reza Pahlevi dukungan Amerika Serikat ditumbangkan oleh revolusi rakyat yang dipimpin oleh pemimpin spiritual Ayatullah Khomeini pada 1979, yang kemudian mengganti dengan negara Islam. Setelah itu, Khomeini mengeksport Revolusi Islam ke seluruh dunia. Revolusi Iran segera menginspirasi gerakan Islam di seluruh dunia untuk bangkit. Tidak terkecuali Islam di Indonesia. Berbagai kelompok Islam lama, seperti Darul Islam (DI) dan Tentara Islam Indonesia (TII) dan

¹⁴ Lihat, Syamsuddin Harris, *PPP dan Politik Orde Baru*, Penerbit Grasindo, Jakarta. 1997, hlm. 47.

juga Negara Islam Indonesia (NII), segera berkonsolidasi menyambut revolusi Khomeini. Saat itu keberadaan Pancasila mulai digugat, dianggap sebagai *toghut* (setan). Ini adalah istilah khas ciptaan Khomeini untuk menyebut warisan Shah Iran dan juga untuk menyebut Amerika dan sekutunya sebagai *thoghut*.

Munculnya gerakan Islam radikal sisa DI-TII dan NII serta Komando Jihad itu tidak hanya meresahkan pemerintah, tetapi juga membuat prihatin kalangan NU. Sebab bagaimanapun penggantian asas dan ideologi negara yang sudah disepakati bersama ini akan membuat pertikaian berkepanjangan, bahkan bisa mengarah terjadinya pertumpahan darah. Beberapa kiai sepuh selalu bertemu untuk mengantisipasi perkembangan yang rawan ini. Termasuk mengantisipasi keinginan pemerintah untuk mencegah pengaruh revolusi Khomeini dengan memaksa semua organisasi menggunakan asas Pancasila. Para ulama melakukan langkah antisipatif bersamaan dengan pelaksanaan Munas NU di Situbondo tahun 1983. Dalam pertemuan itu, NU mengeluarkan *Deklarasi Hubungan Pancasila dengan Islam*, sebuah keputusan strategis dan peristiwa bersejarah yang tidak hanya menjadi rujukan warga NU dan umat Islam, tetapi menjadi rujukan bangsa Indonesia dalam memahami Pancasila.

Dalam Deklarasi itu dijelaskan bahwa: *Pertama*, bahwa Pancasila bukan agama dan tidak akan digunakan untuk menggantikan agama; *Kedua*, penegasan mengenai Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai tauhid; *Ketiga*, bahwa ajaran Islam meliputi akidah dan syariah, yang

mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan antara sesama manusia. *Keempat*, bahwa mengamalkan Pancasila sama dengan mengamalkan Islam. *Kelima*, sebagai konsekwensinya NU wajib mengamalkan dan mengamankan Pancasila.¹⁵

Keputusan NU ini bukan sikap oportunistik, tetapi merupakan aspirasi dan sekaligus cermin dari keprihatinan dan sekaligus kepedulian para ulama terhadap keutuhan dan keamanan serta ketenteraman negeri ini. Karena itu, KH Ahmad Siddiq menjelaskan bahwa penetapan NU terhadap Pancasila sebagai asas organisasi tidak hanya atas pertimbangan *siyasi* (politik) melainkan juga atas pertimbangan *syar'i* (agama).¹⁶ Apalagi yang memutuskan adalah ulama sepuh yang sangat kharismatik seperti KH As'ad Syamsul Arifin, KH Ali Maksum, KH Ahmad Siddiq, KH Mahrus Ali, KH Hamid Kajoran dan lain sebagainya. Keputusan itu diterima dengan lega secara luas, tidak hanya secara harfiah *labil lafdzi* (secara taktik, pragmatis dan instrumental), tetapi juga menerima secara *ma'nal murod* (sesuai dengan substansi).¹⁷

Gerakan Membela Pancasila

Tantangan terhadap Pancasila tidak hanya terjadi pada tingkat konsep, melainkan dalam bentuk praktik atau

15 Lihat Abdul Mun'im DZ, *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, Penerbit LTN PBNU, Jakarta 20011, hlm. 95-96.

16 Panitia Muktamar, *Laporan Munas dan Muktamar NU Ke-27 Di Situbondo*. Jakarta 1984.

17 Penjelasan ini disampaikan pada Munas Situbondo 1983,

gerakan politik bahkan militer. Dengan demikian perjuangan penegakan nilai luhur tidak hanya di level konsep, tetapi dilanjutkan di lapangan sebagai perjuangan fisik, sehingga tidak ada kesenjangan antara konsep dan praktik dan antara pikiran dengan tindakan. Tantangan terhadap Pancasila terjadi karena saat muncul apa yang dikhawatirkan Empu Tantular sebagai *hana dharma mangruwo*, (munculnya penyimpangan terhadap prinsip). Ketika mulai mengadopsi prinsip lain, untuk melawan prinsip sendiri. Sesuai dengan petunjuk Sang Empu, maka harus mengambil tindakan *sirna sahana* (melenyapkan) terhadap kelompok yang melakukan penyimpangan.

Kalau Pancasila sebagai bentuk ideologi, maka NKRI sebagai konsep teritori (kewilayahan) dan tata nilai, yang keduanya merupakan satu kesatuan. Dalam konsep NU, perpaduan keduanya dirumuskan dengan sangat jelas bahwa: "Dengan demikian, Negara Kesatuan Republik Indonesia (berdasarkan Pancasila) adalah merupakan bentuk upaya final seluruh *nation* (bangsa) teristimewa kaum Muslimin untuk mendirikan negara di wilayah Nusantara.¹⁸ Karena itu, wajib bagi NU dan bangsa Indonesia pada umumnya untuk mempertahankan dan membelanya. Pernyataan itu menegaskan apa yang telah dilakukan dan apa yang sedang dan akan dilakukan NU dalam menghadapi tantangan terhadap ideologi, nilai, dan teritori.

Sebagai kelompok Islam nasionalis,

NU sangat gigih dalam membela dan mendirikan negara, baik secara teritori maupun secara ideologi. Ketika teritori Republik ini terancam oleh hadirnya sekutu, dengan tegas NU menyerukan perlawanan terhadap hadirnya tentara sekutu dengan mengeluarkan fatwa Jihad, bahwa wajib atau *fardlu ain* hukumnya perang jihad melawan Penjajah. Sehingga Muncul Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 yang kemudian memuncak menjadi perang besar 10 November 1945 yang melahirkan Hari Pahlawan, merupakan catatan perjuangan kaum santri yang dikomandoi NU dalam menjaga teritori negara. Begitu pula saat datangnya agresi Belanda pertama dan kedua, kembali NU melaksanakan perang Sabil melawan penjajah dengan mengeluarkan Resolusi Jihad kedua tahun 1946 di Mukhtar Purwokerto 1946.

Demikian pula saat negara ini mendapat ancaman secara ideologi dan teritori dengan munculnya pemberontakan komunis yang memproklamasikan Republik Soviet di Madiun tahun 1948, yang berarti menolak Proklamasi 1945 beserta Pancasila dan NKRI. NU melakukan perlawanan dengan mengerahkan pasukan santri untuk menghadapi pemberontakan dan pembantaian yang dilakukan oleh PKI. Tidak lama setelah itu muncul perlawanan terhadap Pancasila dan NKRI yang dilakukan oleh kelompok Darul Islam (DI) yang berlatar belakang Islam modernis yang puritan itu memproklamasikan berdirinya Negara Islam Indonesia (NII). NU segera melakukan penolakan dengan mengeluarkan fatwa bahwa gerakan DI-TII mendirikan NII merupakan tindakan

18 Lihat Laporan Mukhtar NU ke 27, hlm. 86.

bughot (memberontak) karena itu harus diperangi. Apalagi gerakan tersebut bersekongkol dengan penjajah Belanda untuk meruntuhkan negara Indonesia berdasarkan Pancasila.¹⁹ Belum lagi banyak kiai pesantren NU yang menjadi korban keganasan pasukan DI-TII.

Tidak lama berselang muncul pula perlawanan terhadap NKRI yang dilakukan oleh kelompok Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI). Mereka melakukan perlawanan dengan pemerintah Republik Indonesia tahun 1958. Terhadap ancaman itu, NU dengan tegas menyatakan bahwa tindakan PRRI/Permesta itu *bughot* (pemberontakan), maka harus ditumpas, karena melawan pemerintah yang sah,²⁰ apalagi pemberontakan itu bersekongkol dengan negara asing, yaitu Inggris dan Amerika Serikat. NU tetap bersikap tegas walaupun pemberontakan itu dilakukan oleh elite Masyumi, seperti Muhammad Natsir, Safruddin Perwiranegara dll, juga para elite PSI (Partai Soasislis Indonesia), seperti Prof. Sumitro Djohadikusumo.²¹ Dalam soal gangguan bahkan ancaman ideologi dan teritori jelas NU tidak kenal kompromi. Penegasan itu disampaikan ketika Presiden masih bimbang menghadapi pemberontakan yang dilakukan sejawatnya sendiri itu. Terhadap

pemberontakan, NU bertindak tegas, tetapi NU melindungi dan memberikan santunan pada warga Masyumi dan Muhammadiyah yang terkena pengejaran dan penangkapan akibat keterlibatannya dalam pemberontakan berdarah itu.²²

Rupanya tantangan terhadap Pancasila tidak berhenti di situ, terus berlanjut hingga menjelang pertengahan dasawarsa 1960. Keinginan PKI untuk mengganti sila Ketuhanan Yang Maha Esa dengan sila kebebasan beragama, termasuk di dalamnya kebebasan untuk tidak beragama (ateis) dan bebas berpropaganda anti agama (anti teis) yang selama ini hanya gertakan, kemudian diwujudkan dalam tindakan nyata. PKI yang telah beberapa kali melakukan pemberontakan dapat ditumpas, maka setelah mengadakan persiapan dengan matang, mereka berusaha kembali melakukan perebutan kekuasaan pada 30 September 1965. Berusaha mengganti negara Pancasila dengan negara komunis marxis. Seraya melakukan *dharma mangruwa* (bersengkongkol dengan pihak asing, yaitu RRT), NU segera bertindak *sirna sahana* atau dalam kaidah fiqihnya *adl-dlararu yuzalu* (ancaman harus disingkirkan). NU mengeluarkan seruan pada tanggal 3 Oktober 1965, agar PKI yang melakukan pemberontakan itu segera dibubarkan, dan menangkap gembongnya yang banyak membantai kiai. Dalam waktu singkat, pasukan kiai bisa menundukkan PKI, sehingga Pancasila dan NKRI

19 Baca buku Biografi KH. Masykur, dan Biografi KH. Idham Cholid, *Tanggung Jawab Politik NU Dalam Sejarah*, Pustaka Indonesia Satu, Jakarta, 2008, hlm. 300.

20 Lihat pernyataan KH Wahab Hasbullah, yang ditegaskan kembali dalam Muktamar NU Ke 22 di Jakarta, 18 Desember 1959.

21 Kenneth Conboy, *Feet To The Fire, CIA Covert Operation in Indonesia, 1957-1958*, Naval Institute Press, Maryland, tt, hlm. 85.

22 Kiai Muslih mendapatkan tugas dari PBNU untuk melindungi para keluarga PRRI agar tidak ditangkap oleh TNI dan PKI. Laporan Muktamar NU ke XXII, Desember 1959.

selamat kembali.²³ Perlawanan NU terhadap PKI yang bermula sejak Pemilu tahun 1955, berlangsung terus hingga saat ini. Perlawanan ini bersifat politis dan ideologis. Sebagai pemberontak, PKI harus dihukum setimpal, tetapi sanak saudaranya harus dilindungi hak hidup mereka, sejauh tidak meneruskan tindakan subversif leluhurnya. Karena itulah, NU melindungi dan menyantuni ini sebuah proses rekonsiliasi alami yang telah lama terjadi, yakni sejak tragedi itu selesai. Dengan demikian, bekas keluarga PKI menjadi warga negara yang utuh dan terhormat.²⁴

Melawan Retorika Pancasila

Rezim Orde Baru Soeharto adalah rezim komprador yang merupakan kepanjangan tangan dari kapitalisme global. Karena itu seluruh konsep dan pelaksanaan pembangunan dikendalikan mereka sebagai negara donor. Dengan demikian, semangat proklamasi telah tergadaikan. Apalagi dengan jelas beberapa elite Orde Baru menyerahkan kedauletan serta sumber daya negeri ini pada para kapitalis dalam sebuah pertemuan di Geneva 1967, yang dipimpin Adam Malik, Sadli, Emil Salim dkk, saat itulah berbagai perusahaan strategis negara diserahkan pada raksasa asing seperti Unilever, Caltex, Goodyear,

BAT, Shell dan sebagainya.²⁵ Tetapi untuk memperkuat legitimasinya, negara Orde Baru ini merumuskan jati dirinya sebagai rezim yang ingin menerapkan Pancasila secara murni dan konsekuen. Walaupun seluruh programnya dikendalikan oleh negara donor terutama Amerika Serikat, yang secara sistematis menggeser Pancasila.

Pergantian rezim Soekarno ke dalam rezim Soeharto ini merupakan sebuah gerakan revolusi, yaitu dari negara sosialis Pancasila menjadi negara kapitalis. Karena Soeharto masih campur tangan, maka kapitalismenya dianggap semu atau *ersatz capitalism*. Untuk mempermudah beroperasinya kapitalisme Amerika ini, Amerika meminta Soeharto untuk menghidupkan kembali mitra kuno kapitalis Belanda, yaitu kelompok Timur Asing (Cina, Arab, India),²⁶ dengan menumpas pengusaha pribumi, seperti Aslam dan Markam, Tambunan, mereka dipenjara dan perusahaannya dirampas tentara. Perusahaan pribumi tersebut lalu diberikan pada pengusaha Cina. Korban berikutnya juragan otomotif, Suwarma, bos Mercedes dan Bram Tambunan Importir VW dihabisi juga, Hasyim Ning dll. Bahkan Soeharto dalam pemberian kredit juga sangat diskriminatif. Sebagaimana dicatat oleh Richard Robison, saat pemerintah Orde Baru memberikan kredit para pengusaha pada tahun 1971. Kelompok pengusaha Cina mendapat kredit Rp. 13 Triliun,

23 Baca, Pernyataan Sikap Keluarga Besar NU, Resolusi Mengutuk Gestapu, 3 Oktober 1965, Abdul Munim DZ, *Benturan NU PKI 1948-1965*, Penerbit Langgar, Jakarta, 2013, hlm. 227.

24 Lihat, melanjutkan Rekonsiliasi alami, dalam buku Abdul Mun'im DZ, *Menghadapi Manuver Neo Komunis*, Penerbit Prakarsa, Jakarta, 2016, hlm. 78.

25 Prof. Moh. Sadli, *Mengenang Masa Pertama Penanaman Modal Asing dan Dalam Negeri*, Makalah Khusus, 1973.

26 Baca Soepeno Soemardjo, *Ancaman dari Utara*, Penerbit CV Karya, Jakarta, 1980, hlm. 76.

sementara kalangan pribumi hanya mendapat Rp. 1,7 Triliun. Akibatnya, 80% kredit Bank Pemerintah dikuasi Cina.²⁷ Semakin tahun Cina semakin dominan, sementara pribumi menurun hingga terjadi kebangkrutan pengusaha pribumi.

Dengan kebijakan Orde Baru yang mengutamakan pertumbuhan (pemilik modal) dan mengabaikan pemerataan (ekonomi rakyat), maka terjadilah kesenjangan besar-besaran, antara kaya dengan miskin, antara Cina dengan pribumi. Dalam kondisi seperti itu, terjadi ketimpangan dan ketidakadilan sosial, bertentangan dengan yang digariskan oleh Pancasila, yaitu keadilan sosial. Tetapi Orde Baru terus mengumandangkan retorika Pancasila, sambil menuduh selain Orde Baru dan selain pengikut Golkar dianggap bukan Pancasila. Mereka itu digolongkan sebagai ekstrem kanan (Islam) atau ekstrem kiri (PKI). Keduanya ditundukkan dengan stigma yang mematikan itu. Termasuk NU dikenai stigma anti Pancasila dituduh melakukan gerakan politik yang akan mengganti Pancasila dengan Syariat Islam, sebagaimana yang dilakukan kelompok DI-TII, sehingga gerakan sosial NU dibatasi.

Sebagai strategi menghadapi tekanan Orde Baru, pada tahun 1984 NU menyatakan kembali ke khittah 1926. NU tidak lagi menjadi bagian partai politik melainkan menjadi gerakan sosial keagamaan yang bergerak dalam

bidang dakwah dan pendidikan. Selain kembali ke khittah pada tahun 1983 NU menetapkan Pancasila sebagai asas organisasi, suatu langkah berani yang belum pernah ditempuh oleh Ormas manapun baik Ormas sosial maupun keagamaan. Dengan langkah itu, NU terbebas dari stigma, selanjutnya juga bisa bergerak dengan bebas membangun kekuatan sosial, untuk memperjuangkan keadilan sosial untuk mengatasi kesenjangan ekonomi dengan membuka berbagai usaha ekonomi termasuk mendirikan Bank Nusumma pada 1991, yaitu kerjasama antara NU dengan konglomerat Cina Edward Suryadaja.

Akan tetapi rupanya kerjasama itu tidak dikehendaki oleh Orde Baru, tidak hanya Bank Nusumma dibangkrutkan, Bank Summa yang merupakan bank swasta nasional terbesar saat itu juga dilikuidasi pemerintah tahun 1992, sehingga musnah untuk selamanya. Langkah NU untuk mengatasi kesenjangan sosial menghadapi tembok rezim Orde Baru. Akhirnya Orde Baru berjalan dengan penuh ketimpangan, walaupun ekonomi tumbuh hingga enam persen lebih, tapi terjadi kesenjangan sosial dan ekonomi yang parah. Bagi Orde Baru, Pancasila hanya retorika, sementara praktiknya adalah kapitalis yang mengabaikan keadilan sosial dan kemanusiaan. Ketimpangan itu kemudian merembet menjadi krisis ekonomi yang segera meledak menjadi krisis sosial dan politik yang meruntuhkan seluruh sendi politik Orde Baru. Pertumbuhan ekonomi yang dibanggakan itu akhirnya jatuh ke titik nadir hingga minus 12,8 persen, dengan

27 Richard Robison, *Indonesia; The Rise of Capital*, Allaen&Unwin, Wellington, 1986, hlm. 325.

demikian berakhirlah era Orde Baru pada tahun 1998.

Di sisi lain, tumbuh gerakan Islam modernis di bawah kontrol Orde Baru dengan mendirikan Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) yang dikendalikan oleh Jenderal Soeharto dan Habibie. Tetapi gerakan Islam neo Masyumi yang moderat itu memiliki simpati pada kelompok Islam garis keras baik di level nasional maupun internasional. Kelompok keras, seperti AM Fatwa masuk ICMI, Ir. Imaduddin, Ir. Sahirul Alim dan sebagainya. Sebagian mereka ini punya jaringan erat dengan Darul Islam (DI). Keberadaan ICMI yang membawa sentimen keislaman itu mendapat tentangan dari Gus Dur karena dianggap sektarian, yang mengabaikan keragaman bangsa ini. Sementara itu perkembangan dunia Islam sudah mulai diwarnai dengan bangkitnya kelompok radikal. Selama perkembangannya, semangat Islamis dari ICMI itu menjadi sarana bagus bagi pertumbuhan *sleeping cell* (sel tidur) bagi radikalisme Islam yang selama ini menyelinap di Dewan Dakwah Islamiyah dan Persatuan Dakwah Islam di Tanjung Priok. Dengan adanya ICMI, gerakan itu muncul ibarat jamur di musim hujan.

Untuk mengantisipasi munculnya gerakan radikal Islam baik di tingkat lokal dan di tingkat internasional, NU di bawah kepemimpinan KH Abdurrahman Wahid menyelenggarakan rapat akbar kesetiaan pada Pancasila. Langkah yang dilakukan NU itu sangat aneh, sebab saat itu Pancasila telah menjadi milik monopoli pemerintah, yang sangat dibenci oleh masyarakat,

terutama cendekiawan yang kritis. Di sisi lain juga membingungkan pemerintah, ketika ada kelompok masyarakat yang mengambil alih pekerjaan pemerintah. itu menjadikan pemerintah gamang, mau dilarang tetapi agendanya penegasan Pancasila, tetapi mau diizinkan, khawatir pemerintah Orde Baru kehilangan monopolinya atas Pancasila. Walaupun banyak dicaci oleh kalangan ICMI dan dihalangi oleh pemerintah, tetapi NU melakukan gerakan sosial di Lapangan Timur Senayan Jakarta yang melibatkan ratusan ribu peserta.

Dalam acara itu, NU mengingatkan pada pemerintah akan bahayanya Islam radikal, sebab apa yang terjadi di Aljazair, di mana partai Islam radikal bisa mengambil kekuasaan melalui mekanisme demokrasi. Hal itu harus diantisipasi jangan sampai terjadi di Indonesia. Peringatan Gus Dur itu ditertawakan oleh kelompok modernis Islam, karena dianggap mimpi yang mengada-ada. Sementara diabaikan oleh Orde Baru Soeharto yang dianggap sebagai lamunan. Tetapi apa yang disampaikan Gus Dur terbukti, saat Habibie, ketua ICMI, menjadi presiden yang dikelilingi oleh kelompok neo-Masyumi itu, segera membuat keputusan yang sangat kontroversial, yaitu memberikan amnesti pada dua orang pimpinan Islam radikal, tokoh Darul Islam yang melarikan diri ke luar negeri, yaitu Abdullah Sungkar dan Abdullah Ba'asyir.²⁸ Selain itu keduanya juga direhabilitasi, sehingga

28 Lihat, As'ad Said Ali, *Al-Qaidah: Tinjauan Sosial Politik - Ideologi dan Sepak Terjangnya*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 2014, hlm. 178.

leluasa balik ke Indonesia, kemudian memimpin kembali pesantren. Sejak saat itu, berbagai ceramah dan brosur dikeluarkan untuk menentang Pancasila dan berusaha mengganti dengan negara Islam. Sejak saat itu berbagai teror psikologis berupa caci maki dan ancaman, serta teror fisik berupa peledakan bom, sebagaimana yang dikhawatirkan NU terjadi. Bahkan beberapa organisasi Islam radikal berdiri, kemudian menjadi partai politik dan ada yang menjadi Ormas resmi yang beroperasi sangat intensif di masyarakat. Mereka merasa aman karena sejak reformasi digulirkan demokratisasi dan kebebasan berkumpul berlaku untuk siapa saja, sehingga kelompok yang jelas anti Pancasila seperti HTI, Majelis Mujahidin, Jamaah Ansorut Tauhid, al-Qaidah dibiarkan tumbuh dan berkembang, bahkan sebagian menggunakan fasilitas negara. Pemerintahan Habibie selain membuka ancaman bagi ideologi negara dengan memelihara Islam radikal, juga mengorbankan salah satu teritori NKRI, yaitu langkahnya memerdekakan Provinsi Timor Timur, atas desakan sayap radikal dalam ICMI dan tuntutan kelompok liberal di luar.

Reformasi Pancasila

Jatuhnya rezim otoriter Orde Baru oleh gerakan Reformasi 1998, membuat kehidupan ini berubah menjadi kebebasan yang penuh anarki. Semua aspirasi dan kekesalan diekspresikan dengan geram. Masa Reformasi adalah masa pertarungan dan sekaligus pertarungan politik yang dahsyat antar

berbagai kekuatan politik yang ingin mempertahankan Pancasila dengan kelompok yang ingin menyingkirkannya. Kelompok nasionalis dan Islam nasionalis berusaha mempertahankan Pancasila. Di seberang sana kelompok Islam puritan ingin mengganti Pancasila dengan syariat Islam. Pertarungan ini terjadi justeru saat negara dilanda krisis ekonomi dan masyarakat terfragmentasi dalam berbagai kelompok dan aliran, yang telah kehilangan orientasi di tengah gelombang perubahan.

Kelompok tengah ingin kembali menormalkan kehidupan bernegara ini dengan melakukan penataan ulang. Menata kembali sistem kenegaraan sesuai dengan Pancasila dan melakukan perubahan, bahkan amandemen terhadap konstitusi seperlunya. Sementara kelompok lain menuduh Pancasila konsep diktator, yang otoriter bahkan terbukti telah melawan hak asasi manusia selama Orde Lama dan Orde Baru. Pancasila bukan produk sakral, karena itu perlu diganti.²⁹ Langkah yang dipimpin oleh Mulya Lubis itu sangat serius dengan menyiapkan UUD baru, untuk mengganti UUD 1945, termasuk mukadimah-nya yang di dalamnya terdapat Pancasila. Diganti dengan UUD baru dengan mukadimah baru yang tanpa Pancasila. Kelompok Islam dengan berbagai manuvernya dalam Kongres Umat Islam tidak kalah serunya, mereka juga mengusulkan kembalinya Piagam

²⁹ Mulya Lubis, *Pancasila, Globalisasi dan Hak Asasi Manusia*, Makalah seminar Pancasila, Jakarta 1 Juni 2006.

Jakarta, sehingga perdebatan mengenai dasar negara yang pernah muncul pada awal kemerdekaan dan tahun 1950-an muncul kembali. Suasana tegang tidak bisa dihindari.

Dalam sebuah pertarungan, akhirnya kompromi terjadi bahwa UUD 1945 tidak diganti dengan UUD baru, tetapi UUD 1945 itu diamandemen dengan tetap mempertahankan mukadimahnya. Dalam amandemen itu terjadi pertarungan lagi antara tiga kelompok yakni Pancasilais, liberalis dan Islamis, baik di gedung parlemen maupun di luar parlemen. Langkah itu mendapatkan momentum penting karena tahun 1998 Soeharto telah menandatangani Letter of Intent (LoI) yang dipaksakan oleh Michel Camdessus Direktur *International Monetary Fund* (IMF) yang mendapatkan kebebasan melakukan redesign ekonomi, restrukturisasi politik dan reorientasi budaya.

Secara perlahan tapi pasti, Pancasila yang sudah terpinggirkan Orde Baru, disingkirkan oleh rezim reformasi. Kalau selama ini setiap hukum dan undang-undang merujuk pada Pancasila, tetapi sejak LOI itu disepakati, maka LOI itulah yang dijadikan ukuran untuk melihat keabsahan hukum dan undang-undang. Celakanya, UUD 1945 dianggap tidak sesuai dengan LOI, maka UUD 1945 diubah berdasarkan ketentuan dalam LOI, bukan atas aspirasi bangsa sendiri. Pancasila tinggal sebagai yang lenyap secara bertahap *the end of Pancasila* (berakhirnya Pancasila). Memang untuk menyingkirkan Pancasila terlalu

riskan, membuang waktu dan banyak tantangan. Tetapi mengabaikan Pancasila menjadi pilihan. Pancasila masih ada tetapi digudangkan atau dimuseumkan, tidak pernah menjadi rujukan dalam merumuskan undang-undang, dalam mengambil kebijakan.

Dalam kondisi kacau di tengah keterpurukan Pancasila itu kalangan Islam radikal yang menganggap Pancasila sebagai *thoghut* (setan), segeramembentuk kekuatan untuk menegakkan syariat Islam sehingga dalam waktu singkat muncul berbagai peraturan daerah berdasarkan syariat Islam. Provinsi Aceh mendapatkan otonomi khusus dengan memberlakukan syariat Islam, kemudian disusul Sulawesi Selatan yang membentuk Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam yang dipimpin Aziz Qahar, anak Kahar Muzakkar, pemberontak DI-TII. Gagasan itu juga didukung oleh kelompok ICMI seperti AM Fatwa, Marwah Daud Ibrahim, Jusuf Kalla, dll.³⁰ KPPSI tidak hanya ingin menegakkan syariat Islam di Indonesia, tetapi juga tegak di dunia. Bersamaan dengan itu, kelompok Islam ini juga mendesakkan UU Anti Pornografi-Pornoaksi, yang berakibat menghalangi kebebasan berekspresi dalam seni, foto, lukisan, film dan pertunjukan.

Melihat gelombang Islamisasi yang begitu besar, kalangan liberal akhirnya tidak punya pilihan lain kecuali memilih jalan Pancasila sebagai *minus mallum*

30 Lihat, Andy Muawiyah Ramly dkk., *Demi Ayat Tuhan, Upaya KPPSI Menegakkan Syariat Islam*, Penerbit Opsi, Jakarta 2006, hlm. 218.

(bahaya ringan) dibanding syariat Islam (bahaya besar). Saat itulah, kelompok liberal seperti Gunawan Mohamad, Rocky Gerung, Mulya Lubis mulai serius bicara Pancasila. Bukan Pancasila rumusan BPUPK, tetapi Pancasila versi liberal. Mulya Lubis segera mengusulkan *a new Pancasila* (Pancasila baru), yaitu Pancasila yang tunduk pada Konvensi Internasional tentang HAM dan sebagainya, bukan Pancasila yang digali dari sumber lokal dan tradisional.³¹ Bahkan Gadis Arivia menuntut lebih tegas lagi bahwa Pancasila harus siap menjadi liberal dan mengacu pada HAM.³² Aneka pandangan liberal tentang Pancasila itu kemudian ditegaskan dalam *Maklumat Indonesia* 1 Juni 2006.

Dengan dukungan ilmu pengetahuan, materi dan teknologi dari Barat dengan mudah menggeser Pancasila dari memori bangsa Indonesia. Dengan lenyapnya roh Pancasila dalam kehidupan bernegara ini, kehidupan ekonomi tidak semakin merata dan keadilan sosial semakin tidak terjamin. Justru sesuai dengan ketentuan IMF, negara harus menjual aset strategisnya. Negara semakin tidak berdaya melayani rakyatnya. Dengan liberalisasi ekonomi ini, pihak asing leluasa masuk dan beroperasi di negeri ini. Berbagai kesepakatan perdagangan bebas, seperti GATT, WTO, MEA diterapkan. Rakyat dilempar dalam sebuah pertarungan bebas, sehingga harus bertarung sendiri

untuk memperoleh kesejahteraan, tanpa perlindungan, tanpa arahan dan tanpa santunan dari pemerintah. Keadilan dan pemerataan semakin jauh dari harapan. Indonesia masuk dalam sebuah liberalisasi ekonomi, liberalisasi politik dan liberalisasi kebudayaan, sehingga rakyat menjadi korban dalam pertarungan bebas ini. Hasilnya bisa dilihat, ketimpangan ekonomi sudah tidak terhingga lagi, kesenjangan sosial sangat ekstrem sehingga tak terjangkau lagi.

Ketidakadilan dan diskriminasi dan eksploitasi itu direspons keras oleh kelompok Islam dengan berbagai cara, ada yang halus dan banyak yang keras. Hizbut Tahrir Indonesia-HTI (Partai Pembebasan Indonesia) segera keluar dengan aksi menentang ketidakadilan. Celakanya, kesempatan ini digunakan Islam garis keras untuk konsolidasi dan sosialisasi gerakannya. Organisasi yang mempropagandakan sistem khilafah dan anti Pancasila serta NKRI itu semakin populer dan menarik minat masyarakat, karena itu beberapa kali menyelenggarakan pertemuan, baik nasional maupun lokal. Sejak awal, NU menolak kehadiran organisasi mengharamkan pengibaratan merah putih dan melarang menyanyikan lagu Indonesia Raya. Namun demikian aparat negara, baik TNI maupun Polri tidak bereaksi. Melihat kenyataan itu, NU akhirnya bertindak sendiri, menolak bahkan berani melarang pelaksanaan kongres HTI walupun Polri telah mengizinkannya.

31 Lihat, Restorasi Pancasila, hlm. 353.

32 Loc, cit, hlm. 375.

Karena kegigihannya menjaga Pancasila dan NKRI, terpaksa NU berhadapan dengan pihak Polri yang membela HTI atas nama demokrasi. Dengan kegigihannya, NU bisa menghalangi pertemuan HTI. Organisasi ini berbahaya karena pengaruhnya telah begitu besar di kampus bahkan di birokrasi pemerintahan.³³ Organisasi itu menjadi tempat berkembangnya *sleeper cell* radikalisme, yang siap menghancurkan negara. Tetapi pemerintah tetap tidak peka, sehingga tetap membiarkan mereka. Sementara NU terus melakukan perlawanan. NU setiap saat harus menjelaskan pada Ormas lain, pemerintah, Polri dan TNI mengenai bahayanya HTI, karena hendak mengganti Pancasila yang diungkapkan semakin lantang.

Dengan dalih demokrasi, mereka boleh menghina Pancasila, dasar negara, merah putih sebagai lambang negara, dan Indonesia Raya sebagai lagu Kebangsaan. Dengan dalih kebebasan berkumpul mereka dibiarkan kongres bahkan berdemonstrasi meramaikan Ibu Kota Jakarta. Bahkan tidak sedikit pejabat pemerintah dan petinggi aparat keamanan menjadi simpatisan dan anggota organisasi makar itu. Dengan alasan mereka baru punya gagasan mengganti Pancasila, belum melakukan, belum bisa ditindak. Padahal mereka telah menggalang kekuatan sosial di kampus, birokrasi, Polri, TNI, dan masyarakat. Ini sudah merupakan penggalangan

dan telah memengaruhi sekian banyak orang. Dengan kegigihannya itu, tekanan yang diberikan NU pada HTI akhirnya direspons pemerintah dengan pelarangan HTI, dengan menggunakan Perppu, karena tidak ada undang-Undang yang bisa digunakan untuk melarang organisasi subversif seperti itu. Sejak reformasi, undang-undang keamanan nasional dan KUHP telah tumpul akibat gerakan reformasi yang tanpa batas.

Sementara itu, gerakan yang lebih radikal baik yang berafiliasi ke Jamaah Islamiyah, al-Qaidah, termasuk yang terakhir ISIS, menyeruak di mana-mana. Bahkan dalam beberapa peristiwa di Tanah Air, kelompok itu melakukan aksi bersama dengan Islam moderat, sehingga keberadaannya diterima secara luas dan mendapatkan perlindungan semakin kuat. Forum semacam itu digunakan sebagai sarana konsolidasi. Bila hal itu terus dibiarkan, radikalisme akan semakin meluas dan terorisme akan semakin mengganas.³⁴ Langkah gerakan radikal itu semakin memperoleh angin bersamaan dengan semakin kuatnya dominasi kapitalisme dan liberalisme, yang mengundang kemarahan dan sekaligus memberikan peluang bagi gerakan radikal, yang bercita-cita menenyapkan kedzaliman dan ketidakadilan, yang dipimpin musuh mereka, yaitu Amerika Serikat.

33 Lihat Laporan dari Ahid Aktifs PCNU Bantul Yogyakarta.

34 Wawancara dengan KH. Hudallah, Wakil Katib Syuriah PWNU Jawa Tengah.

Ketidakadilan Pangkal Intoleransi

Masyarakat Nusantara telah menerapkan prinsip Pancasila selama ribuan tahun lalu, tapi tanpa nama. Nama Pancasila itu ada menjelang negeri ini merdeka. Karena prinsip dasar kehidupan dijalankan dengan penuh keadilan yang dituangkan dalam konsep *memayu hayuning bawono*, menjaga ketertiban dunia, baik jagat kecil atau jagat besar, sehingga timbul ketertiban, baik hubungan antar sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam. Sekali kosmologi atau tertib sosial dan tertib alam itu dilanggar, maka runtuhlah seluruh tatanan.³⁵

Hukum dan aturan serta moralitas berjalan ketika keadaan memang aman dan saling menjaga. Tetapi bila salah satu tertib itu dilanggar, maka akan terjadi reaksi atas pelanggaran tersebut. Dengan tidak diberlakukannya keadilan, akan timbul kegoncangan, baik yang bersifat alam maupun sosial. Secara alami akan terjadi bencana alam, akibat eksploitasi berlebihan, secara sosial akan timbul gejala sosial mulai gerakan protes hingga pemberontakan. Penjajahan dan ketidakadilan yang dilakukan kapitalisme global terhadap dunia Islam itu telah melahirkan reaksi keras dari kelompok Islam radikal, sehingga menimbulkan terorisme. Radikalisme dan terorisme tidak semata muncul karena pemahaman yang menyimpang terhadap agama, tetapi lebih dari itu dipicu oleh maraknya ketidakadilan

yang dilakukan penjajah Barat terhadap dunia Islam di Palestina dan Afghanistan. Karena mereka menemui jalan buntu dalam menghadapi dominasi kapitalisme global itu, mereka melawan dengan menggunakan jalan pintas, yaitu teror atau kekerasan.

Begitu pula yang terjadi di negeri ini, sebenarnya kelompok radikal muncul sejak awal kemerdekaan, tetapi skalanya kecil. Ketika melihat ketimpangan sosial yang semakin tidak terjembatani, mereka seperti saudaranya di tempat lain, bahkan dengan bantuan mereka, melakukan kekerasan untuk jihad membela Islam. Kalau dulu peran ini dipegang oleh kelompok komunis dengan tentara merahnya. Oleh karena ideologi itu sudah tumbang, tentara merah pun sudah kehabisan semangat, maka peran itu diambil oleh kelompok Islam. Di situlah radikalisme Islam tampil beraksi dengan berbagai teror dan sabotase berdarah saat ini.

Dengan digudangkannya Pancasila, dengan tidak dijadikannya acuan dalam merumuskan undang-undang dan menerapkan kebijakan diganti dengan sistem liberal yang menghalalkan segala acara, berupa prinsip persaingan bebas itu, maka perusahaan besar melakukan berbagai manuver ekonomi yang menghempas usaha kecil dan petani kecil. Dengan dasar aturan yang berlaku, pengusaha besar diberikan izin untuk impor komoditi dengan harga murah, lalu dijual di pusat produksi petani dengan harga bantingan. Pukulan para pengusaha besar itu mematikan

35 Slamet Mulyana, *Negarakertagama dan Tafsir Sejarahnya*, Penerbit Bratara Karya, Jakarta, 1979, hlm. 199.

petani bawang, garam, beras, cabai dan sebagainya. Mereka melakukan itu dilindungi hukum yang mereka ciptakan sendiri bersama parlemen. Begitu juga ketika membikin kawasan super blok, mereka menggusur dengan paksa tidak hanya satu dua rumah, tetapi satu RW, satu dusun yang lengkap dengan sarana perumahan rakyat, madrasah, masjid dan kantor desa. Bisa digusur dijadikan superblok milik pribadi. Bahkan tidak hanya itu kawasan perkantoran pemerintah atau aparat keamanan bisa digusur untuk membangun berbagai sarana pribadi para pengusaha. Di situ tidak hanya terjadi diskriminasi secara ekonomi, kemudian diskriminasi secara hukum dan diskriminasi secara politik, tetapi juga telah dilakukan genosida dan semuanya merupakan tindak intoleransi satu kelompok terhadap kelompok lain. Semuanya itu dianggap wajar karena dijalankan atas aturan yang sudah disiapkan. Sebaliknya, yang menggugat diskriminasi itu akan dicap sebagai rasis, dan diskriminatif dan bertindak inteloran. Itulah hakekat isu intoleransi Indonesia saat ini.

Gejala semacam itu dicatat dengan rapi, dan terus disosialisasikan lewat berbagai forum, mulai pengajian di masjid hingga pengajian umum, sampai di media sosial yang sangat luas jangkauannya. Dengan dukungan kaum intelektual kampus, data yang mereka miliki semakin kaya dan ditata dengan rapi sebagai sarana menyulut api jihad. Suhu panas terus dikobarkan, suasana permusuhan digodok terus hingga

mendidih. Dengan dalih ketidakadilan diberlakukan pada umat Islam, mereka mencari berbagai cara melakukan pembalasan. Mereka juga tidak peduli dituduh tidak toleran, dan ekstrimis, karena toleransi terbukti telah memakan diri sendiri. Mereka ini juga mencurigai, pluralisme dan toleransi hanya sebagai strategi kelompok minoritas dalam melanggengkan diskriminasi yang mereka lakukan selama ini, sehingga mereka sebagai mayoritas menjadi korbannya. Padahal selama ini mereka merasa telah memberikan terlalu banyak toleransi.

Sayang gejala itu kurang dipahami, sehingga muncul anggapan, baik dari aktivis nasional maupun internasional bahwa umat Islam Indonesia sudah mengalami intoleransi. Berbagai survei dan penelitian kemudian diselenggarakan untuk menunjukkan gejala maraknya intoleransi itu, sehingga Dewan HAM PBB pun ikut berteriak terhadap fenomena itu. Karena itu tidak mengherankan masyarakat Indonesia geram terhadap pernyataan beberapa LSM lokal dan internasional dalam sidang PBB di Jenewa tahun 2012 yang menuduh Indonesia sebagai negara yang intoleran. Saat itu pemerintah merasa dipermalukan. KH Hasyim Muzadi Ketua Umum PBNU menjawab:

“Saya sangat menyayangkan tuduhan intoleransi agama di Indonesia. Pembahasan di forum dunia itu pasti mendapat laporan dari orang-orang Indonesia. Menurut Hasyim, tidak ada negara di dunia ini yang lebih

toleran dari Indonesia dalam beragama. "Selama berkeliling dunia, saya belum menemukan negara muslim manapun yang setoleran Indonesia," jelasnya.

Indonesia lebih baik toleransinya ketimbang Swiss yang sampai sekarang tidak memperbolehkan pendirian menara masjid. Indonesia, katanya, juga lebih baik dari Perancis yang masih mempersoalkan jilbab, dan lebih baik dari Denmark, Swedia dan Norwegia yang tak menghormati agama karena disana ada UU perkawinan sejenis. "Agama mana yang memperkenankan perkawinan sejenis? Akhirnya kembali kepada bangsa Indonesia dan kaum muslimin sendiri yang harus sadar dan tegas, membedakan mana HAM yang benar humanisme dan mana yang sekedar westernisme,"³⁶

Kebebasan yang diterapkan saat ini bukan kebebasan *dari* (kemiskinan, ketertindasan, keterbelakangan), melainkan bebas *untuk* (berkompetisi, mendiskriminasi, eksploitasi). Akibatnya yang terjadi adalah anarki, karena ketika satu kelompok bebas melakukan eksploitasi, represi dan mendiskriminasi, maka kelompok Islamis juga bebas melakukan diskriminasi, teror dan intimidasi. Keduanya memang sama-sama menggunakan kekerasan sebagai sarana penguasaan. Kalau kelompok kapitalis melakukan kekerasan struktural, sehingga kelihatan lembut. Sementara kelompok radikal menggunakan kekerasan fisik, berupa

teror dan intimidasi, sehingga kelihatan kasar. Benturan dua kekuatan itu akan terus terjadi kalau tidak ada yang meleraikan. Pancasila sebagai falsafah bangsa dan ideologi negara menyediakan saran itu, hanya saja Pancasila selama ini dia-baikan.

Pada dasarnya Indonesia sejak dulu hingga kini telah mengenal toleransi, karena hal itu sudah merupakan watak, baik watak tradisi Nusantara maupun watak dari umat Islam sendiri. Bayangkan sejak Indonesia mempersiapkan kemerdekaan. Kelompok non Muslim terlibat aktif dalam BPUPK, tidak hanya itu, kelompok ras Cina, Arab bahkan Eropa diberi tempat. Padahal hingga saat ini berbagai negara maju belum bisa memberikan kedudukan terhadap komunitas Muslim secara sederajat. Dalam politik Indonesia saat ini berbagai pejabat eksekutif di parlemen dan di lembaga yudikatif dengan leluasa diduduki non Muslim. Ini adalah bentuk toleransi yang perlu dipertahankan, tetapi jangan sampai melampaui batas, karena toleransi berarti keseimbangan, sekali keseimbangan itu dilanggar maka keadilan sudah dilanggar. Ketika keadilan dilanggar, maka kegoncangan akan terjadi.

Kembali ke Khittah 1945

Posisi Pancasila sebagai falsafah, dengan sendirinya merupakan jawaban bahkan solusi terhadap persoalan yang dihadapi bangsa ini. Sebaliknya, bangsa ini bermasalah ketika menjauhi prinsip yang disepakati sendiri. Melihat kenyataan itu, secara serius NU dalam Munas di Cirebon 2012 mengajukan jalan keluar pada

36 Lihat, Nu Online, 30 Mei 2012.

bangsa ini agar kembali ke khittahnya, yaitu Khittah Indonesia 1945. Bangsa ini telah memiliki khittah yang jelas, yaitu kembali pada semangat proklamasi, falsafah Pancasila, spirit Mukadimah UUD 1945, berpedoman batang tubuh UUD 1945, perpegang pada budaya dan tradisi.³⁷ Khittah ini sudah seharusnya mewarnai kehidupan bangsa sehari-hari. Tetapi dengan terjadinya Reformasi yang semula dimaksudkan untuk kembali ke jati diri, malah sebaliknya, semakin menjauh dari jati diri, karena tidak kembali ke Khittah Indonesia sendiri tetapi mengikuti skema IMF yang terlanjur disepakati Soeharto dan kaum reformis sendiri.

Langkah yang diajukan NU untuk kembali ke Khittah Indonesia itu adalah; pertama, kembali kepada komitmen awal, yaitu kembali kepada UUD 1945, selanjutnya diamandemen secara prosedural, merujuk pada nilai dan tradisi yang ada. Selanjutnya, usul agar berbagai undang-undang turunan dari amandemen, baik undang-undang Migas, SDA, Perbankan, BUMN dan sebagainya yang saat itu berjumlah 12 undang-undang itu diusulkan untuk dibatalkan. Gagasan itu menggegerkan pemerintah, akhirnya Presiden SBY yang tidak diundang dalam Munas itu datang sendiri ke Cirebon, memantau perkembangan bahtsul masail yang membahas tema dasar itu. Gagasan itu tidak bisa dicegah apalagi digagalkan pemerintah, akhirnya keluar sebagai

keputusan Munas NU. Saat itulah, Presiden dihadirkan di arena Munas sengaja diminta untuk merespons usulan NU itu.

Dengan diplomatis Presiden menjawab, bahwa dirinya bukan Bung Karno sehingga tidak cukup berani untuk mengeluarkan Dekrit Presiden Kembali ke UUD 1945. Kemudian mengenai usul pembatalan 12 undang-undang itu, Presiden beralih kewenangan membatalkan Undang-undang bukan di Presiden melainkan di DPR dan MPR, NU dipersilahkan untuk menghadap ke sana. Ada juga pihak lain yang menggugat berbagai undang-undang itu dan membawa ke Mahkamah Konstitusi untuk dilakukan *judicial review*, dan berhasil, sayang tidak bisa dieksekusi, karena kekuatan kapitalis telah sedemikian kokoh. Karena itu, NU menempuh jalur lain, yaitu memperkuat gerakan sosial, agar kelompok ini ke depan juga bisa menjadi kekuatan penekan, untuk memperjuangkan keadilan sosial.

Dengan membawa persoalan dasar Konstitusi dan dasar negara Pancasila itu sebenarnya NU ingin kembali menormalkan dan menyeimbangkan lagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan merajalelanya ketimpangan mengundang hadirnya kelompok radikal Islam sebagai penantang, sehingga negara ini akan menghadapi ancaman terus. Demokrasi reformasi yang merupakan demokrasi liberal yang menggelar kebebasan tanpa batas, juga melahirkan ancaman yang tanpa batas. Ketika aksi reaksi terus terjadi, tanpa ada solusi, sehingga

37 Lihat, *Rancangan Dasar, dan Frame Works Munas NU*, Cirebon 2012.

menghancurkan *equilibrium* (keseimbangan) sosial. Sementara dalam sistem kemasyarakatan NU memiliki prinsip yang jelas, yaitu *tawassuth*, (moderat), *tawazun* (seimbang) dan *tasamuh* (toleran) serta prinsip pengikatnya, yaitu *amar makruf nahi munkar*. Di situ NU berkeajiban menegakkan keseimbangan, jalan tengah dan toleransi, dan sekaligus bertindak tegas bagi mereka yang melanggarnya. Atas dasar amar makruf nahi munkar itu untuk menjaga harmoni sosial dan harmoni dalam bernegara.

Dalam masyarakat harmoni, kebebasan seseorang atau kelompok dibatasi oleh kebebasan yang lain, tetapi dalam masyarakat liberal kompetitif, kebebasan seseorang atau kelompok ditandingi dengan kebebasan yang lain, maka terjadilah anarki bahkan konflik. Kasus ini tidak hanya terjadi di ranah sosial, tetapi terjadi juga di ranah ekonomi dan politik, sehingga terjadi politik Machiavellis. Untuk mengatasi kebebasan tanpa batas yang anarkhis semacam itu, para *founding fathers* kita sejak negara ini menjelang berdiri telah menetapkan batas-batas kebebasan, yaitu: (1) batas kepentingan-kepentingan rakyat banyak; (2), batas keselamatan negara; (3), batas kesusilaan; (4), batas kepribadian bangsa; (5), batas pertanggungjawaban kepada Tuhan.³⁸ Dengan adanya batasan itu, kehidupan menjadi harmoni, karena saling menjaga kehormatan dan saling menenggang

satu sama lain. Tidak terjadi mutlak-mutlakan. Tugas para pemimpin bangsa ini untuk menjaga harmoni, dan Pancasila merupakan sarana jitu untuk itu.

Pilkada DKI Jakarta telah menggelar drama politik yang tragis, di mana terjadi pertarungan antara pihak yang mendukung kebebasan, dan kelompok radikal yang menolak kehadiran pemimpin non muslim. Perbedaan meruncing menjadi ketegangan yang mengancam keamanan nasional. Peristiwa ini hanya merupakan fragmen awal dalam drama politik nasional, yang akan terus dipentaskan pada babak berikutnya, baik Pemilu legislatif terutama pemilihan presiden. Kalau ketegangan itu terus dikobarkan maka tidak menutup kemungkinan akan pecah menjadi konflik. Dalam situasi seperti ini semestinya kelompok Pancasilais segera memberikan solusi, agar ketegangan itu tidak meningkat menjadi konflik. Celaknya dalam situasi dramatik seperti ini kelompok Pancasilais kehilangan arah, dan tidak memiliki kekuatan untuk mediasi.

Pancasila kembali menjadi solusi yang tepat dalam menghadapi ketegangan politik ini. Tentu saja langkah terpenting adalah; pertama, melakukan reedukasi sosial, restrukturisasi sistem ketatanegaraan; ketiga, penggalangan daya ekonomi rakyat. Ini merupakan agenda jangka panjang karena mencakup berbagai bidang kehidupan yang membutuhkan penataan. Sebuah tatanan baru yang diilhami dan dijiwai oleh Pancasila, sebagai falsafah hidup bangsa.

38 Prof. Muhammad Yamin, *Risalah Persiapan UUD 1945 Jilid I*, Kementerian Penerangan RI, Jakarta 1959, hlm. 688..

PANCASILA, NU DAN JALAN KEBUDAYAAN

Asep Salahudin

*Wakil Rektor Bidang Akademik IAILM
Pesantren Suryalaya Tasikmalaya.
Ketua Lakpesdam PWNu Jawa Barat.*



Pancasila tentu saja bukan sekadar falsafah dan ideologi mengawang, tapi harus fungsional dan nyata kontribusinya bagi politik harian kebangsaan. Pancasila menjadi jalan kebudayaan untuk mewujudkan tujuan bernegara yang meliputi kemerdekaan, bardaulat, adil, dan makmur. Di sanalah sebenarnya klaim kesaktiannya semestinya diletakkan. Manakala diturunkan dari sila menjadi tindakan nyata, dari abstraksi menjadi aksi, dari ortodoksi menjadi ortopraksi. Justru di pusran ini pula Pancasila seringkali hadir dengan ketegangan yang tak pernah terselesaikan: antara normativitas dan historisitas Pancasila senantiasa berjarak. Antara dogma dan fakta tidak pernah ada upaya serius untuk didekatkan.

Gempita perayaan hari lahir Pancasila dan semangat menengok

kembali Pancasila, semestinya menjadi awal bukan saja tentang keniscayaan terus mengaktifkan ingatan kolektif bahwa kita punya 'mukjizat' Pancasila, namun juga bagaimana ingatan itu menjadi peristiwa sosial dan dinamika bernegara yang menggerakkan kita agar tidak pernah bosan melakukan tindakan-tindakan utama untuk kebaikan bersama (*public good*), untuk memastikan bahwa trajektori bernegara tidak menyimpang dari tujuan semula yang telah dirumuskan para pendiri bangsa.

Ketuhanan Yang Berkebudayaan

Sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa adalah dasar metafisis bagaimana nilai-nilai ketuhanan menjadi pandu untuk mempercepat bangsa menemukan

adabnya. Ketuhanan yang ditarik satu helaan nafas dengan kemanusiaan. Berdaulat secara politik, berdikari secara ekonomi dan berkepribadian dalam kebudayaan. Bung Karno tempo hari mengusulkannya bukan “Ketuhanan Yang Maha Esa” tapi “Ketuhanan Yang Berkebudayaan”.

Dengan sila itu, Bung Karno bermaksud menegaskan bahwa persoalan ketuhanan adalah hal asasi yang menjadi keyakinan personal sekaligus tidak menutup mata dari realitas pluralisme sebagai sebuah takdir yang tidak bisa dan tidak perlu ditampik. Bahwa berketuhanan tidak otomatis manganulir liyan, tapi sebaliknya semakin menebalkan sikap terbuka menerima keliyanan sebagai bagian ontologis untuk memperkokoh kekitaan. Keliyanan sebagai alasan kehadiran kita. Aku dan kamu yang diikat dalam spirit kekitaan bukan sekadar relasi sosial tapi pantulan transendental panggilan suci Tuhan. Inilah yang dibilang filsuf religius neo-socratisme, Gabriel Marcel, betapa hubungan kemanusiaan itu harus dilandaskan di atas garis kudus ketuhanan, *Toi Absolu*. Tuhan sebagai landasan metafisis dari persekutuan manusia. Relasi dengan liyan selalu mengandung arti ”ada bersama”, *esse est co esse*.

“...nasionalisme di dalam kelebaran dan keluasannya mengasih tempat cinta pada lain bangsa, sebagai lebar dan luasnya udara, yang mengasih tempat pada segenap sesuatu yang

perlu untuk hidupnya segala hal yang hidup ... nasionalisme yang membuat kita menjadi ‘perkakasnya Tuhan’ dan membuat kita menjadi ‘hidup dalam roh’ ...”

Soekarno dengan visioner menempatkan agama (Islam) pada kedalaman sumur spiritualisme (api) dan negara adalah lain sisi yang tidak semestinya mengurus salah satu agama saja sebagaimana agama salah kaprah kalau melakukan intervensi terhadap urusan profan negara.

“...Agama itu perlu dimerdekakan dari asuhannya supaya menjadi subur. Kalau Islam terancam bahaya pengaruhnya di atas rakyat Turki, maka itu bukanlah karena tidak diurus pemerintah tetapi justru diurus oleh pemerintah. Umat Islam terikat kaki-tangannya dengan rantai kepada politiknya pemerintahan. Hal ini adalah suatu halangan besar sekali buat kesuburan Islam di Turki dan bukan saja di Turki, tetapi di manamana saja, karena pemerintah campur tangan di dalam urusan agama, di situ menjadikan ia satu halangan besar yang tak dapat dienyahkan.”

Ketuhanan berkebudayaan menjadi sebuah kalimat dengan imajinasi luhur bahwa bangsa besar hanya akan diraih manakala masyarakatnya mampu menanggalkan egoisme beragama. Soekarno yang lahir dari seorang ibu Bali (Hindu), Bapak (Islam-Jawa) dan dalam

asuhan Sarinah (sosialisme) sadar sesadar-sadarnya bahwa realitas kebangsaan yang majemuk sangat rentan terhadap konflik apabila tidak ada falsafah yang menjadi payung bersamanya. Falsafah itu tidak lain adalah “Ketuhanan Yang Berkebudayaan”.

Bahwa “ketuhanan” agar bermakna harus dibumikan dalam ranah kebudayaan. Sebagaimana kebudayaan agar memiliki visi terang dan berjangka panjang harus diacukan pada haluan nilai-nilai ketuhanan dan kedalaman iman yang menggetarkan.

Kebudayaan bukan saja melulu berbicara hal teknik, namun juga bersentuhan dengan persoalan mistik seperti pernah dibilang van Peursen dalam “Strategi Kebudayaan”.¹ Maka secara kultural dalam kosmologi Sunda, misalnya, hubungan antara *jatiniskala*, *niskala* dan buana *pancatengah* itu sangat cair. Antara yang gaib dan hadir bisa saling bertukar tempat. *Alimil ghaibi wasy syahadati*. Pengetahuan yang menembus batas kegaiban dan kenyataan.

Ketuhanan ketika dilepaskan dari anasir kebudayaan, akan nampak kering dan akhirnya tersekap dalam percakapan serba masa silam dan

involutif. Kemudian masa silam itu dipercaya sebagai serangkaian peristiwa yang harus diterapkan hari ini. Di titik ini biasanya awal mula paham kaum puritan tersemay. Puritanisme salah satunya ditandai dari kecenderungan memahami agama dilepaskan dari budaya yang mengitarinya. Puritanisme sibuk menghardik persoalan kekinian sambil terus menjadikan masa lalu sebagai rujukkannya secara tidak kreatif. Manusia bukan dibawa ke masa depan, tapi dihunjamkan dalam limbo masa silam.

Kapan puritanisme berubah menjadi radikalisme yang menghalalkan tindak kekerasan? Jawabannya, persis terjadi ketika kaum puritan itu tak punya kesanggupan membaca kebudayaan manusia hari ini secara imajinatif. Persoalan demokrasi, hak asasi manusia, multikulturalisme, gender, dan tema-tema lainnya dicarikan jawabannya dari teks masa silam yang ditafsirkan secara harfiah. Akhirnya yang keluar adalah fatwa haramnya demokrasi, liyan yang berbeda keyakinan dipandang kafir, Pancasila sebagai *thagut*, perempuan yang tak pakai cadar sebagai kemunkaran, dunia dibelah dalam kategori dikotomik fikih skolastik-abad pertengahan sebagai *darul Islam* (negara Islam) dan *darul harbi* (negara musuh yang wajib diperangi).

Sebaliknya, kebudayaan juga akan menampakkan raut gersang ketika unsur-unsur sakralitas ilahiah diabaikan. Kebudayaan dipahami hanya melulu urusan kuliner, tempat wisata,

1 Lihat Van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisus, 1988). Bandingkan dengan Gad Barzilai, *Communities and Law: Politics and Cultures of Legal Identities* (University of Michigan Press, 2003) dan Anthony P Cohen, *The Symbolic Construction of Community*. (Routledge: New York, 1985).

dangdutan, dan lainnya. Ketika yang mistik hilang dari rongga teknik maka kebudayaan (dan peradaban) itu akan keropos dan banal. Kehancuran sebuah bangsa selalu dimulai saat kesadaran ketuhanan (moralitas) mengalami defisit.

Kemakmuran, capaian kuantitatif ekonomi, prestasi material yang tak melibatkan keinsafan ketuhanan, tak ubahnya, dalam mitologi Yunani, Faust. Sosok yang mampu membangun tapi dia membakar dirinya dengan api yang dinyalakannya sendiri. Seperti pernah ditulis Georg Lukacs dan Herbert Marcuse bahwa penindasan itu yang paling mengerikan bukan karena penindasan ekonomi dan politik, tapi keterasingan dari hakikat dirinya yang bikin seseorang merasa tertindas dan akhirnya selalu merasa hampa dan ujungnya melakukan (bom) bunuh diri. Erich Fromm juga dalam *Psychoanalysis and Religion* telah menengarai tentang capaian-capaian keindahan material. Namun, ketika perhatian akan tujuan hidup hilang, akhirnya yang terjadi rapuhnya persaudaraan, hilangnya kebahagiaan, dipercayainya berita *hoax*, tumbuhnya saling curiga.²

Sebuah bacaan cerdas Soekarno, sebab si Bung Besar mengalami sendiri dan melihat bangsa-bangsa lain yang cerai berai karena dipicu sengketa teologis kekanak-kanakan, pemantiknya seringkali adalah metafisika kebencian

karena salah kaprah dalam menafsirkan senarai firman Tuhan dan sesat pikir ketika memaknai kebangsaan kaitannya dengan keagamaan. Soekarno mampu melampaui sentimen eksklusif keagamaan dan menawarkan visi keagamaan dan kebangsaan yang lapang.

Soekarno seakan dibimbing “wahyu” bahwa bangsanya yang baru saja keluar dari sekapan kaum kolonial dalam waktu sekejap akan berubah menjadi medan pertumpahan darah karena kontestasi keagamaan dan politik identitas yang hendak dipaksakan menjadi bagian integral dari batang tubuh kenegaraan. Kata Bung Karno:

“Bukan saja bangsa Indonesia ber-Tuhan, tapi masing-masing orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan. Tuhannya sendiri...Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara berkebudayaan yakni, dengan tiada ‘egoisme agama’.”

Ketuhanan menjadi awal melakukan penghayatan iman yang intim. Iman inklusif yang menjadi “modal sosial” bagi terwujudnya persekutuan terbuka sekaligus *counter culture* atas segala perilaku menyimpang. Pancasila sebagai agama sipil (Robert Bellah) dan kebenaran yang lahir dari masyarakat (Jean-Jacques Rousseau). Pancasila sebagai “*mitsaqan ghalidha*”, kontrak sosial yang tidak boleh dikhianati siapa pun juga. NU dalam

2 Lihat Fromm, Erich. *Psychoanalysis and Religion* (New Haven, CT, United States: Yale University Press, 1950); lihat juga Jensen, Walter A. “Humanistic and authoritarian religions.” In *Erich Fromm's contributions to sociological theory*. (Kalamazoo, MI: Printmill, pp).

Muktamar 1984 menyebutnya sebagai bentuk final bernegara.³

NU Membaca Pancasila

Nalar Bung Karno tentang Pancasila, sebangun dengan konstruksi logika ketika NU menjadikan Pancasila sebagai ideologi final. Dalam Khittah NU seperti dikatakan KH. Achmad Siddiq, *“Nahdlatul Ulama menerima Pancasila menurut bunyi dan makna yang terkandung dalam Undang-Undang 1945 (bil lafdhi wal ma’nal murad), dengan rasa tanggung jawab dan tawakkal kepada Allah.”*⁴

Salah seorang arsitek yang mentahbiskan Pancasila sebagai ideologi final itu tentu KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Di mata Gus Dur ada kesamaan subsansial Islam dan Pancasila, yakni keduanya sama-sama mengusung kewajiban menjunjung tinggi kehormatan manusia sehingga tidak ada alasan untuk tidak menerima Pancasila. Keduanya mempunyai perhatian penuh memuliakan marwah kemanusiaan dan aspek

maqasyid asy-syariah lainnya.

Pancasila harus mengembangkan wawasan kehidupan yang demokratis, menganut paham perlakuan sama di muka hukum secara tuntas, menghargai kebebasan berpendapat dan menjamin kebebasan berserikat. Inilah kunci yang dapat disumbangkan Islam kepada ideologi negara. Kunci ini diperoleh dari lima jaminan dasar yang diberikan oleh hukum Islam kepada masyarakat: jaminan keselamatan fisik, keyakinan agama, kesucian keluarga, harta milik pribadi dan keselamatan profesi.⁵

NU tidak begitu saja menerima Pancasila, tapi semua itu dilakukan dengan menyelesaikan aspek fikih dan ushul fikihnya terlebih dahulu. Dalam Munas NU itu juga disimpulkan, “Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia adalah prinsip fundamental namun bukan agama, tidak dapat menggantikan agama, dan tidak dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.... Sebagai konsekuensi dari sikap tersebut di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.” Atau dalam narasi Abdurrahman Wahid:

“Pendekatan serba fikih atas masalah-masalah kenegaraan itulah yang membuat NU

3 Lihat Asep Salahudin, *Agama, Budaya dan Simbol*, makalah Seminar di Universitas Kristen Maranata, 5 Oktober 2017. Driyarkara mengistilahkannya dengan membudaya dan membudayakan Pancasila dan untuk itu ada tiga metode yang harus diterapkan (1) berpikir tentang Pancasila melalui pengalaman sehari-hari; (2) membatinkan Pancasila, dan; (3) menjalankan Pancasila secara dialektis. Lihat Driyarkara, *Karya Lengkap Driyarkara* (Jakarta: Geamedia Pustaka Utama, 2006)

4 Choirul Anam, *Pemikiran K.H. Achmad Siddiq tentang: Aqidah, Syariah dan Tasawuf, Khittah NU 1926, Hubungan Agama dan Pancasila, Negara Kesatuan RI Bentuk Final, Watak Sosial Ahlussunnah, Seni dan Agama* (Jakarta: PT. Duta Aksara Mulia, 2010), cet. II, hlm. 71.

5 Abdurrahman Wahid, *Islam, Ideologi, dan Etos Nasional Indonesia, dalam Universalisme dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1988), hlm. 20

relatif lebih mudah menerima ketentuan tentang asas pancasila dalam kehidupan organisasi.. dengan meletakkan kunci masalah pada pengesahan oleh hukum fiqih, NU mampu melakukan sebuah proses penyesuaian dengan tuntutan sebuah negara modern, juga sering merupakan hambatan bagi pemegang pemerintahan... Namun, itu tidak berarti jalannya pemerintahan lalu terlepas sama sekali dari kendali keagamaan. Bahkan oleh NU diajukan tuntutan agar kebijaksanaan pemerintah senantiasa disesuaikan kepada ketentuan fikih.⁶

Ini juga nampaknya yang menjadi latar belakang Gus Dur menolak secara tegas konsep negara Islam. Islam sama sekali tidak memiliki konsep kenegaraan, sehingga ketika Pancasila dihadirkan maka Pancasila melambangkan tentang keislaman itu sendiri. Minimal empat argumen pokok yang disampaikan Gus

Dur. *Pertama*, secara teologis tidak ada satu pun ayat al-Quran dan Hadis Nabi yang dengan tegas menyebut istilah negara Islam atau seruan kewajiban kepada umat untuk mendirikan negara Islam; *kedua*, secara historis tidak pernah ditemukan sebuah mekanisme baku tentang suksesi kepemimpinan dalam tradisi politik Islam; *ketiga*, secara sosiologis telah berjalan di banyak negara muslim pemerintahan dengan menggunakan sistem yang berbeda satu sama lain dan semuanya mengaku Islam atau Ibnu Taimiyyah menyebutnya *ta'addudul aimmah* (satu Islam dengan banyak wajah pola negaranya); *keempat*, secara kultural budaya setempat seringkali memberikan pengaruh besar terhadap Islam termasuk ketika merumuskan sistem bernegara. Dengan demikian, Islam lebih tepat dikatakan jalan hidup (*syari'ah/thariqah/sabil/shirath*) yang tidak memiliki konsep negara.⁷ Bagi Gus Dur, upaya formalisasi syariat Islam melalui negara bertentangan dengan etos demokrasi karena cara seperti ini otomatis menempatkan hubungan warga dalam posisi diskrimatif. Non muslim sebagai kelas dua dan muslim superior. Padahal dalam demokrasi dan negara republik warga bersifat setara.⁸ Islam dan negara didudukkan dalam hubungan fungsional demi terimplementasinya kebaikan universal dan agama dihadirkan lebih

6 Abdurrahman Wahid, *NU dan Islam di Indonesia Dewasa Ini*, dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 157-159. Bahkan Gus Dur juga menyimpulkan bahwa kaitan Pancasila-Islam bukan hubungan yang saling mengganti tapi komplementer. "Dalam keadaan demikian, maka agama berperan menjadi sumber pandangan hidup bangsa dan negara, atau dengan kata lain sumber bagi Pancasila, di samping sumber-sumber lain. Ini adalah hubungan inti antara Islam dan Pancasila. Ideologi negara dan pandangan hidup bangsa, dalam hal ini Pancasila, bersumber pada sejumlah nilai luhur yang ada dalam agama. Namun, pada saat yang sama ideologi menjamin kebebasan pemeluk agama untuk menjalankan ajaran agamanya. Dengan demikian, hubungannya dapat digambarkan sebagai berikut: agama berperan memotivasi kegiatan individu, melalui nilai-nilai luhur yang diserap oleh Pancasila dan dituangkan dalam bentuk pandangan hidup bangsa."

7 Lihat Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Depok: Desantara, 2001), hlm. 95. Dan Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hlm. 81.

8 Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama Dan Negara* (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), hlm. 169.

sebagai kekuatan moral dan *counter culture* bukan ideologi tertutup, kedap kritik dan indoktrinatif.⁹

Muktamar ke-29 di Cipasung Tasikmalaya pada 1 Rajab 1415 H/ 4 Desember 1994 M, NU mengeluarkan Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama No. 02/MNU-29/1994 yang banyak mempercakapkan nilai-nilai kebangsaan, tanggungjawab kenegaraan, interaksi rakyat dan penguasa termasuk juga mempercakapkan keumatan dalam konteks penguatan masyarakat sipil dan ruang publik keadaban.¹⁰

9 Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama Dan Negara* (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), hlm. 169.

10 Muktamar ke-29 di Cipasung di antaranya menelorkan “Wawasan Kebangsaan dan Kenegaraan dalam Pandangan Nahdlatul Ulama” meliputi: (1) Nahdlatul Ulama menyadari bahwa kehidupan berbangsa dan bernegara -di mana sekelompok orang yang oleh karena berada di wilayah geografis tertentu dan memiliki kesamaan, kemudian mengikatkan diri dalam satu sistem dan tatanan kehidupan merupakan “realitas kehidupan” yang diyakini merupakan bagian dari kecenderungan dan kebutuhan yang fitri dan manusiawi. Kehidupan berbangsa dan bernegara adalah perwujudan universalitas Islam yang akan menjadi sarana bagi upaya memakmurkan bumi Allah dan melaksanakan amanatNya sejalan dengan tabiat atau budaya yang dimiliki bangsa dan wilayah itu; (2) Kehidupan berbangsa dan bernegara seyogyanya merupakan langkah menuju pengembangan tanggung jawab kekhilafahan yang lebih besar, yang menyangkut “kehidupan bersama” seluruh manusia dalam rangka melaksanakan amanat Allah, mengupayakan keadilan dan kesejahteraan manusia, lahir dan batin, di dunia dan di akhirat; (3) Dalam kaitan itu, kehidupan berbangsa dan bernegara haruslah dibangun atas dasar prinsip ketuhanan, kedaulatan, keadilan, persamaan dan musyawarah. Dengan demikian maka pemerintah (umara’) dan ulama -sebagai pengembal amanat kekhilafahan- serta rakyat adalah satu kesatuan yang secara bersama-sama bertanggung jawab dalam mewujudkan tata kehidupan bersama atas dasar prinsip-prinsip tersebut; (4) *Umarah* dan ulama dalam konteks di atas, merupakan pengembal tugas khilafah dalam arti menjadi pengembal amanat Allah dalam memelihara dan melaksanakan amanatNya dan dalam membimbing masyarakat sebagai upaya memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan hidup yang hakiki. Dalam kedudukan

Spirit kemanusiaan

Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab menjadi jangkar inti bahwa memuliakan hak asasi manusia adalah melekat dalam diri setiap warga sebagai suatu kewajiban. Kemanusiaan tidak saja harus dimuliakan, namun juga diperlakukan secara adil dan beradab. Sila kedua mengandaikan sebuah pemaknaan bahwa manusia tercipta dalam khittah yang sama. Di antara warga bangsa tidak ada yang lebih tinggi, maka tidak boleh terselip muslihat mendominasi. Semua memiliki kedudukan tidak berbeda baik dalam hukum, politik, sosial termasuk kesempatan memperoleh asupan ekonomi. Jauh sebelum Pancasila dirumuskan Hatta menyampaikan pidatonya sebagai ketua Perhimpunan Indonesia di Negeri Belanda pada 17 Januari 1926.

“Aku telah menyebutkan bahwa imperialisme Barat harus disudahi untuk kepentingan kemanusiaan dan setiap bangsa yang terjajah mempunyai kewajiban untuk memerdekakan diri. Dan karena itu Indonesia harus mencapai kemerdekaannya atas dasar

seperti itu, pemerintah dan ulama merupakan ulil amri yang harus ditaati dan diikuti oleh segenap warga masyarakat. Sebagaimana firman Allah yang artinya: “Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. al-Nisa’: 59)

kemanusiaan dan peradaban. Dan aku kuatir bahwa satu-satunya jalan untuk melaksanakan itu ... tidak lain kekerasan”

Roh Persatuan

Persatuan Indonesia sebagai sila ketiga menyuntikkan keinsafan pentingnya kerukunan, persatuan dan kesatuan. Republikanisme menjadi rute pilihan bernegara. Re-publik: publik sebagai tempat kembali seluruh kebijakan yang diambil pemerintah(an). Hatta dalam *Ke Arah Indononesia Merdeka* menulis:

”Indonesia Merdeka haruslah suatu Republik, yang bersendi kepada pemerintahan rakyat, yang dilakukan dengan perantaraan wakil-wakil rakyat, atau Badan-badan Perwakilan. Pemerintah ini senantiasa takluk kepada kemauan rakyat, yang dinyatakan atau oleh badan-badan perwakilan rakyat atau dengan referendum, keputusan rakyat dengan suara yang dikumpulkan.”

Indonesia negara berdaulat. Kohesivitas sosial dibangun sebagai upaya pengokohan bahwa keragaman itu diikat dalam kesamaan cita-cita: keindonesiaan yang bhinneka tunggal ika.

Heterogenitas bukan untuk diseragamkan, tapi disikapi secara lapang. Keragaman sebagai modus eksistensial kelahiran setiap kita, keberadaan kita baik sebagai umat

ataupun bagian dari bangsa. Sumpah Pemuda yang diikrarkan pada 28 Oktober 1928 menjadi dokumen jejak politik yang menggambarkan bagaimana manusia pergerakan itu sejak awal telah bersepakat tentang tanah air, bahasa dan bangsa yang satu.¹¹

Sila keempat membayangkan sebuah pemosisian rakyat sebagai subjek dalam seluruh kebijakan yang diambil negara. Rakyat pemilik daulat. Sila keempat juga memberikan sebuah pemahaman tentang hadirnya rasio deliberatif ruang publik di mana setiap warga diberikan kesempatan menyampaikan aspirasinya dengan bebas, mendahulukan akal sehat dan tetap memperhatikan kearifan lokal, musyawarah mufakat. “Demokrasi

11 Sumpah Pemuda dalam konteks kebangsaan penuh rajah sebab sumpah itu di kemudian hari bertemali dengan peristiwa politik yang bikin Indonesia ”hamil tua”, kemerdekaan yang menjadi cita-cita bersama 17 tahun kemudian diproklamasikan Soekarno dan Hatta. Teks Sumpah Pemuda dan teks proklamasi menjadi saudara kembar yang dipertalikan oleh kesamaan visi keindonesiaan. Yang membedakan hanya pilihan diksi, Sumpah Pemuda lebih serupa puisi karena memang dibikin penyair soneta Mohammad Yamin, sementara proklamasi mendekati kepada gaya prosa. Puisi Sumpah Pemuda mengilhami prosa proklamasi. Dari sumpah verbatim kemudian menjelma tindakan-tindakan politik praktis kaum pergerakan. Dalam telaah Sutardji Calzoum Bachri, ”Saya ingin menampilkan teks Sumpah Pemuda sebagai teks puisi karena selama ini teks Sumpah Pemuda itu melulu dilihat sebagai teks sosial politik. Padahal, teks itu menampilkan mimpi atau imajinasi dengan bahasa ringkas hemat, padat, kuat menyaran makna, dengan irama dan pengulangan kata-kata yang bagaikan mantra.” Di titik ini kekuatan kata-kata memberikan kontribusi terhadap nyawa bangsa. Dalam sajak Subagio Sastrowardoyo: asal mula adalah kata/jagat tersusun dari kata/di balik itu hanya/ruang kosong dan angin pagi. Kata menjadi rumah eksistensial kebangsaan seperti kata Martin Heidegger the house of being. Dalam syarah Jean Paul Sartre, *J'ai commence mau vie vomme je la finirai sans doute: au milie des livres. Lihat, Asep Salahudin, Setelah Pemuda Bersumpah, Kompas, 29/10/2014*

Pancasila” menjadi kunci dalam cara bernegara.

Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia menjadi target bernegara. Keadilan seadil-adilnya. Kemakmuran semakmur-makmurnya. Bung Hatta menafsirkan sila kelima sebagai “keadilan sosial adalah langkah yang menentukan untuk melaksanakan Indonesia yang adil dan makmur.” Dasar religiositas (Ketuhanan Yang Maha Esa) adalah risalah tergelarnya keadilan bagi semesta. *Innallahu ya'muru bil adli wal ihsan*. Keadilan sebagai bentuk *justice is done when equals are treated equally* (Aristoteles), proses pengendalian diri (Plato) sekaligus dibimbing oleh pemerintah yang mempunyai kewajiban melekat bikin keadilan yang tegak lurus dengan kebenaran (Socrates).

Narasi Digali

Seperti dicatat sejarah bahwa Pancasila digali dari kearifan budaya lokal dan nilai-nilai agama yang berkembang di negeri kepulauan. Pancasila diambil dari proses silang berbagai kebudayaan, budaya India (Hindu-Budha), Barat (Kristen), dan Arab (Islam) dan kepercayaan lainnya yang tersebar di Nusantara. Lewat kecerdasan para leluhur kemudian dirangkum menjadi lima sila setelah melalui perdebatan alot di Gedung Konstituante.¹²

12 Perdebatan Pancasila di sidang Konstituante lihat Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi Tentang Perdebatan Dalam Konstituante* (Jakarta, LP3ES, 2006) dan Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia

Pancasila seperti yang ditahbiskan Bung Karno sebagai *philosophische grondslag* itulah fundamen falsafah, pikiran yang sedalam-dalamnya untuk di atasnya didirikan gedung “Indonesia Merdeka Yang Kekal dan Abadi”. Muhammad Yamin dalam “Proklamasi dan Konstitusi” (1951) mengatakan hal yang tidak jauh berbeda bahwa, “Pancasila itu sebagai benda rohani yang tetap dan tidak berubah sejak Piagam Jakarta sampai pada hari ini”.

Dalam ungkapan Goenawan Mohamad:

”Kita membutuhkan Pancasila kembali karena ia merupakan rumusan yang ringkas dari ikhtiar bangsa kita yang sedang meniti buih untuk dengan selamat mencapai persatuan dalam perbedaan.... Kita membutuhkan Pancasila kembali untuk mengukuhkan, kita mau tak mau perlu hidup dengan sebuah pandangan dan sikap yang manusiawi—yang mengakui peliknya hidup bermasyarakat. Kita membutuhkan Pancasila kembali karena merupakan proses negosiasi terus-menerus dari sebuah bangsa yang tak pernah tunggal, tak sepenuhnya bisa ”eka, dan tak ada yang bisa sepenuhnya meyakinkan, dirinya, kaumnya, mewakili sesuatu yang Maha Benar. Kita membutuhkan Pancasila kembali: seperti saya katakan di atas, kita

hidup di sebuah zaman yang makin menyadari ketidaksempurnaan nasib manusia.”

UKP PIP yang dibentuk pada 2017 menegaskan kembali bahwa Pancasila akan tetap memiliki relevansi dengan persoalan bangsa, justru ketika kita sebagai bangsa sedang menghadapi berbagai permasalahan mulai dari fantasi ideologi yang nyata-nyata bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945, Ormas-ormas yang kian beringas, serbuan gaya hidup hedonistik, godaan kapitalisme yang mengepung dari berbagai sudut, demokrasi transaksional, intoleransi, diskriminasi, ketimpangan, neoliberalisme yang mengancam demokrasi, keberagaman yang kian tertutup atau multikulturalisme yang dimaknai secara sempit.

Memonopoli Penafsiran

Kesalahan Orde Baru yang paling fatal adalah nafsu memonopoli tafsir Pancasila. Tabiat seperti ini tidak boleh terulang lagi kecuali kita berniat kembali ke zaman “jahiliah” lagi. 32 tahun negara despotik yang dipimpin Jenderal Soeharto dengan mesin politik Golkar salah satu caranya adalah menjadikan Pancasila sebagai basis legitimasi secara sepihak atas seluruh tindakan politiknya, atas semua praktik ekonomi yang diterapkannya. Pancasila kemudian menjadi sangat tertutup karena di belakangnya aparatus negara siap melibas siapa pun warga negara yang mencoba memaknainya secara berbeda

dengan tafsir resmi negara. Pancasila hanya menjadi “alat” pembungkam suara-suara yang berseberangan dengan kekuasaan. Pancasila kokoh secara vertikal tapi sama sekali tidak pernah memberikan pelayanan secara horizontal

Kata Goenawan Mohamad, ada tiga kesalahan besar ‘Orde Baru’ dalam memandang kelima ‘prinsip’ itu. Yang pertama adalah membuat Pancasila hampir-hampir keramat. Yang kedua, membuat Pancasila bagian dari bahasa, bahkan simbol eksklusif, si berkuasa. Yang ketiga, mendukung Pancasila dengan ancaman kekerasan. “Orde Baru telah memperlakukan Pancasila ibarat Rahwana mengambil-alih Sitaselama bertahun-tahun. Analogi dari epos Ramayana ini tak sepenuhnya tepat, tapi seperti Sita setelah kembali dibebaskan oleh Rama, Pancasila di mata orang banyak, terutama bagi mereka yang tertekan, setelah ‘Orde Baru’ runtuh, seakan-akan bernoda: ia tetap dikenang sebagai bagian dari lambang kekuasaan sang Rahwana.”¹³

Tentu zaman gelap seperti itu Pancasila diletakkan bukan pada sejauhmana Pancasila itu memberikan sumbangan nyata bagi terwujudnya kesejahteraan, tapi pada gemuruh seremonial. Pancasila yang sakti hanya ada pada level penataran, upacara dan pidato verbalistik. Pancasila dilucuti elan vital dan imperatif moralnya, dan yang tersisa hanya sebatas monumen dan perayaan.

13 Goenawan Muhammad, *Menggali Pancasila Kembali*, 11 September 2005

PANCASILA DALAM PERSPEKTIF ASWAJA AN-NAHDLIYAH DAN MARHAENISME

Yana Priyatna

Dosen Universitas Bung Karno



Perdebatan krusial tentang dasar negara, setelah perumusan 1945, berlangsung tahun 1956– 1959 di Dewan Konstituante. Kaum nahdliyin mengusulkan Islam sebagai dasar negara, sementara kaum marhaenis mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara. Islam sudah bergumul dengan tradisi kebudayaan nusantara sehingga melahirkan kepribadian bangsa Indonesia berkeyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa, egaliter, demokratis, kebangsaan dan patriotik, berperikemanusiaan, dan berkeadilan sosial. Sementara kaum marhaenis berkeyakinan Pancasila merupakan *resultante* (sintesa) dari seluruh komponen kekuatan kultural bangsa. Perdebatan itu berhasil menyusun rumusan awal sebagai kompromi yaitu negara RI berdasarkan kehendak masyarakat sosialis yang ber-Tuhan Maha Esa menurut Islam, Kristen, Katolik, dan lain-lain agama yang berada di tanah air. Dasar berikutnya adalah persatuan bangsa dengan sifat-sifat gotong royong, perikemanusiaan, kebangsaan dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan. Namun rumusan kompromi tidak menjadi putusan akhir. Pilihan jalan dengan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 kemudian diterima oleh golongan pendukung Pancasila dan golongan Islam untuk kembali ke UUD'45. Umat Islam berhasil memasukan esensi Piagam Jakarta menjiwai dekrit tersebut. Sehingga kaum nahdliyin dapat memastikan bahwa agama sebagai unsur mutlak *nation and character building*.

Kaum nahdliyyin dan marhaenis¹ konsisten mempertahankan dasar kebangsaan dan negara kebangsaan dalam Pancasila untuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kaum nahdliyyin meyakini dalam negara kesatuan berdasarkan Pancasila, umat Islam dapat berjuang dengan cara-cara musyawarah mufakat untuk memasukan nilai-nilai substansi Islam dalam tradisi kenegaraan.² Bahkan kaum nahdliyyin sejak tahun 1983 menyatakan Pancasila sebagai dasar negara NKRI sudah final.³ Sementara Kaum marhaenis meyakini Pancasila sebagai *resultante* dari seluruh elan perjuangan dan kepribadian bangsa Indonesia.⁴

Kaum nahdliyyin menerima dasar kebangsaan dalam Pancasila sebagai proses aktualisasi dan kontekstualisasi ajaran Aswaja nahdliyyah dalam NKRI. Kaum nahdliyyin menetapkan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar pokok memberikan jiwa terhadap konstruksi nasionalisme Indonesia. Nasionalisme bukan hanya berdasarkan keinginan dan kemauan bersama untuk *nation dan character building*, tetapi juga bersumberkan kepada persamaan nasib

dan dikokohkan kaidah patriotik *hubbul wathan minal iman*. Dengan demikian, konstruksi nasionalisme Indonesia memperkuat dirinya dengan patriotisme berdasarkan keimanan.⁵

Cara pandang moderat kaum nahdliyyin terhadap faktor sosial-kultur dan sosio-historis nusantara mengkonfirmasi penerimaannya terhadap Pancasila. Bagi kaum nahdliyyin nilai-nilai kultural gotong royong, musyawarah mufakat, nilai-nilai kebangsaan, perikemanusiaan, dan ketuhanan tidak bertentangan dengan nilai-nilai keislaman. Walaupun semua nilai-nilai tersebut merupakan warisan kebudayaan nusantara, tetapi kaum nahdliyyin menerima nilai-nilai tersebut. Karena Islam dalam perspektif Aswaja nahdliyyah memiliki kemampuan untuk menerima lingkungan kebudayaan setempat.⁶

Sementara kaum marhaenis memaknai Pancasila sesungguhnya merupakan pengembangan dari asas marhaenisme, yaitu sosio-nasionalisme, sosio-demokrasi, dan Ketuhanan Yang Maha Esa.⁷ Asas itu adalah hasil proses penggalian Soekarno dari khasanah peradaban bangsa Indonesia. Kemudian nilai-nilai itu mengalami proses pengujian sejarah dalam perjuangan bangsa Indonesia, terutama ketika menghadapi

1 *Marhaenis adalah tiap-tiap orang bangsa Indonesia yang menjalankan Marhaenisme*. Sukarno, Marhaen dan Proletar. Dalam Dibawah Bendera Revolusi Jilid I, (Jakarta: Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, 1964), hlm 253.

2 Soebagio I.N., *KH. Masjkur: Sebuah Biografi*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982), hlm. 182.

3 Munawar Fuad Noeh– Mastuki HS, ed., *Menghidupkan Rub Pemikiran K.H Achmad Siddiq*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm 140-141.

4 Dewan Konstituante RI, *Tentang Dasar Negara Jilid I*, (Jakarta: T.pn, 1958), hlm 12.

5 Roeslan Abdulgani, *Resapkan dan Amalkan Pantjasila*, (Jakarta: Prapantja, 1963), hlm 277.

6 R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 3*, (Yogyakarta: Kanisius, 2012), Cet. III, hlm 118.

7 Sukarno, *Pancasila Sebagai Dasar Negara*, (Jakarta: Inti Idayu Press-Yayasa Pendidikan Soekarno, 1986), hlm 154

imperialisme dan kolonialisme. Oleh karena itu Pancasila merupakan *resultante* dari seluruh perjuangan bangsa dan kepribadian bangsa. Pancasila sudah menjadi realitas bagi dasar *philosophische grondslag* Indonesia merdeka sehingga para pendiri negara membangun persetujuan bersama untuk menetapkan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia merdeka.

Baik kaum nahdliyyin maupun kaum marhaenis mengunci dasar Pancasila itu dengan Ketuhanan Yang Maha Esa. KH. Wahab Chasbullah meyakini bahwa kaum nahdliyyin menyepakati “Ketuhanan” sebagai dasar membangun persatuan bangsa.⁸ Dengan dasar ketuhanan itu menurut Soekarno dalam pidato 1 Juni 1945, bangsa Indonesia harus bertuhan sesuai dengan keyakinan agama masing-masing, bahkan negara pun harus bertuhan.⁹ Dari pandangan itu kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis memaknai Pancasila sebagai proses emanasi dari Ketuhanan Yang Maha Esa.

Ketuhanan Sumber Asal Pancasila

Dasar Ketuhanan Yang Maha Esa dalam pandangan kaum marhaenis bersintesis dengan dasar kebangsaan, perikemanusiaan, demokrasi, dan kesejahteraan sosial. Dasar Ketuhanan Yang Maha Esa menjadi pokok dalam

pemahaman kebangsaan sebab dengan dasar itu menjadikan Pancasila sebagai dasar filosofis kebangsaan berbeda dengan pandangan materialistik. Walaupun kaum marhaenis menerima rumusan marhaenisme adalah marxisme yang disesuaikan dengan kondisi dan situasi Indonesia setelah kongres PNI di Purwokerto tahun 1963, namun tetap dasar Ketuhanan Yang Maha Esa menjiwai pemahaman mereka. Karena dasar kehidupan masyarakat Indonesia beragama dan ber-Tuhan. Kaum marhaenis mensublimasikan dasar ketuhanan pada pemahamannya tentang marxisme itu. Mereka membangun satu konstruksi marhaenisme sebagai pemahaman yang diridloi oleh Tuhan Yang Maha Esa.¹⁰

Kaum nahdliyyin menekankan ketuhanan sebagai pokok dasar untuk membangun argumentasi guna menjawab realitas politik berkaitan tantangan para pemimpin PKI mengusulkan amandemen terhadap dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, yaitu *Kebebasan beragama dan kebebasan berkeyakinan* di Konstituante. Kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis bersama-sama membangun pemahaman itu untuk mempertahankan pendapat bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan karakteristik dan kepribadian bangsa Indonesia, di samping perikemanusiaan, demokrasi, dan keadilan sosial. Pemahaman kaum nasionalis Aswaja

8 Dewan Konstituante RI, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Dalam Konstituante Jilid III*, (Bandung: T.pn, 1958), hlm 342.

9 Sukarno, *Pancasila*, hlm 153.

10 DPP PNI, *Pedoman Pokok Pelaksanaan Deklarasi Marhaenis*, (Jakarta: Dep. Penprop DPP PNI, 1965), hlm 63.

nahdliyyah dan marhaenis sampai pada kesimpulan bahwa seorang muslim dan orang beragama sudah dipastikan seorang nasionalis karena terikat pada suatu kaidah *hubbul wathan minal iman*.¹¹

Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar pokok dalam filosofis Pancasila, bagi kaum nahdliyyin memberikan arah bagi kehidupan bangsa. Setiap manusia ber-Tuhan sesuai dengan ajaran agama yang dianutnya. Ia juga mengandung makna negara kebangsaan harus ber-Tuhan seperti disampaikan Soekarno dalam pidato lahirnya Pancasila 1 Juni 1945. Pada titik ini kaum nahdliyyin memaknai dasar ketuhanan mensublimasi pandangan materialistik dalam paham kebangsaan dan kenegaraan Pancasila.

Namun kaum nahdliyyin menemukan kontradiksi antara filosofis dasar negara dengan realitas praktis politik dan bernegara setelah proklamasi kemerdekaan. Setelah proklamasi, PKI dengan marxisme-leninisme dapat mengembangkan diri sebagai kekuatan politik berbasis politik tidak ber-Tuhan,¹² sehingga golongan ini dinilai tidak berkepribadian bangsa.¹³ PKI menganut ideologi marxisme-leninisme menolak dasar Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai landasan berpolitik dan bernegara. Aidit mengkonfirmasi pandangan politik

atheistik PKI itu, walaupun secara personal kader-kader dan pimpinan partai itu ada yang beragama atau menganut agama tertentu.¹⁴

Dengan pandangan seperti di atas kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis menempatkan agama sebagai unsur mutlak dalam pembangunan kehidupan bangsa Indonesia. Agama memberikan penguatan yang positif dan progresif untuk proses *nation and character building*. Sebagai unsur mutlak, nilai-nilai agama memimpin manusia-manusia Indonesia dalam mengembangkan jiwa patriotisme, cinta tanah air, dan perjuangan untuk keadilan sosial berdasarkan musyawarah (demokrasi). Negara dan agama menjadi dwi tunggal sehingga dalam proses pembangunan secara menyeluruh menyangkut bidang pembangunan rohani dan jasmani (materiil dan spiritual).¹⁵ Nilai-nilai agama menjadi moral dan etik nasional untuk membangun kegotong-royongan dalam membina masyarakat sehat, yakni masyarakat berkemakmuran dan berkeadilan baik jasmani maupun rohani.¹⁶

Oleh karena itu, kaum nahdliyyin mengingatkan kepada kaum marhaenis untuk mengkritisi sikap dan taktik PKI. Kaum nahdliyyin mengingatkan kaum marhaenis supaya menguatkan

11 Peter Kasenda, *John Lumingkewas: Merah Darahku, Putih Tulangku, Pancasila Jiwaku*, (Jakarta: PA GMNI, 2010), hlm 280.

12 Dewan Konstituante RI, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Jilid I*, (Bandung: T.pn, 1958), hlm 30.

13 Dewan Konstituante RI, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Jilid III*, (Bandung: T. pn, 1958), hlm 139.

14 "Aidit di Djogjakarta: PKI Bersedia Menerima Pantjasila Tanpa Perubahan," *Harian Rakjat*, 22 Oktober 1957, hlm 1.

15 Saifuddin Zuhri, *Agama Unsur Mutlak Nation Building*, (Jakarta: Lembaga Penggali dan Penyebar "Api Islam" – Endang – Pemuda, 1965), hlm 70

16 Zuhri, *Agama Unsur Mutlak*, hlm 222.

dasar Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar mutlak dalam kehidupan nasionalisme Indonesia. Sebagai unsur mutlak, ketuhanan menjadi pembentuk kesadaran nasional dan menjadi kekuatan kreatif dari dalam untuk pertumbuhan dan pembangunan bangsa.¹⁷ Dengan argumentasi itu umat Islam Indonesia sekaligus diingatkan agar tidak terjebak pada tuntutan Islam sebagai dasar negara.

Dengan pemahaman seperti di atas, kaum nahdliyin mengembangkan konstruksi nasionalisme berjiwakan ketuhanan. Pandangan itu sangat mempengaruhi gerak dinamika politik kebangsaan dalam kehidupan negara. Negara sebagai organisasi kekuasaan modern bergerak berdasarkan aturan-aturan hukum bertujuan untuk menjaga tata pergaulan rakyatnya. Negara bertujuan untuk merealisasikan pesan nilai agama dan kebangsaan yaitu keadilan, demokrasi, kesetaraan, dan kesejahteraan umum.¹⁸

Dalam praktis politik kebangsaan, kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis menyepakati demokrasi sebagai perangkat untuk membangun dan melindungi hak-hak rakyat dan hak-hak bangsa. Demokrasi yang menitiktekan pada pertanggungjawaban pelaksanaannya kepada rakyat dan Tuhan Yang Maha Esa. Proses demokrasi dimaknai sebagai proses musyawarah untuk mendapatkan

kebenaran-kebenaran yang kemudian dimufakati secara bersama-sama. Karena cara-cara musyawarah itu bukan hanya menjadi landasan kultural bangsa Indonesia, tetapi memang diperintahkan oleh ajaran Islam. Demokrasi untuk menjaga keutuhan negara bangsa, menciptakan keadilan sosial bagi seluruh rakyat, menjaga kebinneka-tunggal-ikaan, prinsip musyawarah, menjamin keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa.¹⁹

Demokrasi bukan sekadar perangkat teknis politik dan kenegaraan semata, tetapi merupakan perintah Tuhan sebagai sebuah ibadah. Demokrasi bukan hanya alat teknik penyelenggaraan negara, tetapi sudah menjadi karakter jiwa bangsa Indonesia. Dasar-dasar demokrasi yang dimaksudkan itu adalah berupa tradisi musyawarah mufakat dalam memutuskan setiap persoalan hidup, dan tradisi gotong royong dalam menyelesaikan pekerjaan bersama untuk kepentingan semua kelompok masyarakat secara bersama. Hatta menyebut demokrasi seperti itu sebagai musyawarah mufakat berdasarkan pergaulan hidup secara kolektif.²⁰

Dengan visi demokrasi di atas, kaum nahdliyyin sebagai bagian dari umat Islam Indonesia merasa berkewajiban menyuarakan aspirasi mereka berkaitan dengan dasar negara di Dewan Konstitu-

17 Roy C. Macridis, *Contemporary Political Ideologies, Movements dan Regimes*, (USA: Scott, Foresman and Company, 1989), fourth edition, hlm 240.

18 Marzuki Wahid, Sumbangan Pemikiran Politik NU: "Negara Pancasila = Negara Islam", *Tashwirul Afkar*, edisi No. 29, tahun 2010, hlm 44.

19 Said Aqiel Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara: Menuju Masyarakat Mutamaddin*, (Jakarta: LT NU, 2015) hlm 26.

20 Deliar Noer, *Mohammad Hatta, Biografi Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1991), cet. II, hlm 494-495.

ante pada tahun 1956-1959. Sebaliknya, kaum marhaenis mengharapkan para pemimpin Islam untuk menerima kembali Pancasila sebagai dasar negara seperti sudah menjadi kenyataan setelah Proklamasi 17 Agustus 1945. Walaupun para kiai NU sempat menyampaikan usulan agar Islam menjadi dasar negara. Pembelaan NU terhadap usulan tersebut dipertahankan hingga kemudian Presiden Sukarno mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Selanjutnya, kaum nasionalis marhaenis dan kaum nahdliyin menerima keputusan tersebut sebagai jalan tengah untuk mengakhiri perdebatan tentang dasar negara.

Berdasarkan sudut pandang politik kebangsaan, Dekrit Presiden 5 Juli 1959 telah mengembalikan bangsa Indonesia kepada cita-cita kebangsaan. Negara kebangsaan Indonesia (NKRI) merupakan hasil perjuangan bersama seluruh bangsa Indonesia, walaupun umat Islam sebagai mayoritas yang tentu saja menyumbangkan tenaga terbesar pula untuk menegakkan NKRI. Dengan Dekrit Presiden itu, kaum nahdliyin dan marhaenis menerima hikmah besar bagi persatuan bangsa. Walaupun Dekrit Presiden mengakui jiwa Piagam Jakarta, tetapi tidak mencantumkan “7 kata” dalam pembukaan, karena tujuh kata itu akan melanggengkan problematika di tengah kemajemukan bangsa Indonesia.²¹ Selain itu bahwa negara kebangsaan dalam wujud NKRI

sebagai hasil perjuangan bersama seluruh komponen bangsa. Oleh karena seluruh keputusan bangsa Indonesia baik saat pendirian negara maupun dalam perumusan dasar negara merupakan hasil musyawarah bersama. Oleh karena itu, keputusannya pun harus merupakan kesepakatan bersama yang diterima oleh seluruh komponen bangsa.²²

Dengan demikian, penerimaan NU terhadap Pancasila bukanlah merupakan sikap oportunistis, tetapi sebagai *resultante* (sintesa) dari perdebatan-perdebatan substansial dan kritis di BPUPK/PPKI dan Dewan Konstituante tahun 1956-1959. Awalnya, NU mempertahankan argumentasi rasional bahwa dasar Islam cocok dengan kepribadian rakyat Indonesia. Sebaliknya, kaum marhaenis menilai dasar Pancasila lebih mengakar dalam tradisi, dan kebudayaan religius bangsa Indonesia. Kaum marhaenis memandang Islam merupakan salah satu faktor sangat penting di antara faktor-faktor lain yang telah membentuk kebangsaan Indonesia. Dasar argumentasi kedua kubu itu bertolak dari pendekatan sosio historis dan kultural sehingga tidak berpretensi hegemonik dan paksaan. Walaupun kaum muslimin mayoritas tetapi mereka berkecenderungan untuk memperjuangkan kesadaran nasional dalam makna umum tidak seperti yang diinginkan para elit politik Islam.

Sementara Masyumi tidak bergeser tetap mempertahankan Islam sebagai dasar dan harus menjadi keputusan

21 Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam Nusantara, Membumikan Fiqih Syiasah Melalui Pendekatan Maqasid asy-Syari'ah*, (Kediri: Lirboyopress, 2015), hlm 222.

22 Tim Forza, *Ijtihad Politik Islam Nusantara*, hlm 222.

akhir. Prawoto Mangkusasmito salah seorang tokoh Masyumi mencoba untuk menerima titik “persetujuan bersama” untuk kembali ke UUD 1945, tetapi mengusulkan kalimat “dengan kepastian dapat menjalankan Syariat Islam bagi pemeluknya,” sebagai pengganti “7 Kalimat”. Para pemimpin NU menilai sikap Masyumi itu sebagai tindakan yang bersedia menerima “*harga dibawah bandrol*”.²³ Namun Ma’arif menyatakan partai-partai Islam masih bersama Masyumi untuk tetap menyertakan prinsip-prinsip Islam ke dalam UUD 1945.²⁴ Padahal sikap kaku dan antagonistik Masyumi telah menempatkan kepentingan partai dan kepentingan umat Islam semata telah menutup jalan keluar berkaitan ajakan Presiden Sukarno kembali ke UUD 1945. Sementara kaum nahdliyyin berjuang untuk keluar dari kebuntuan itu agar tidak tenggelam seperti kelompok Islam di Masyumi.²⁵ Putusan akhir kaum nahdliyyin menerima dekrit Presiden kembali ke UUD 1945 untuk mendahulukan kepentingan bangsa yang lebih besar sebagai wujud dari sikap politik kebangsaan.

Dengan begitu menurut KH. Abdurrahman Wahid, kesadaran nasionalisme sebagai penggerak pertumbuhan

cita-cita berbangsa merupakan sesuatu yang obyektif harus diterima secara tuntas.²⁶ Dalam pemaknaan seperti itu, kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis tidak membangun kontradiksi antagonis dalam memahami realitas umat Islam yang mayoritas dengan tuntutan ideologis negara bangsa. Sikap nasionalistik kaum nahdliyyin menerima Pancasila sebagai jawaban terhadap tuntutan umat Islam dan kaum kebangsaan itu, didasarkan pada penerimaannya terhadap kultur nusantara berdasarkan satu argumentasi *al-muhafadzah ‘ala al-qodimi as-sholih, wal ahdzu bil-jadid al-ashlah*.

Dasar negara Pancasila merupakan sesuatu yang unik dengan menempatkan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sumber pokok. Masyumi sangat meragukan terhadap dasar Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila itu karena tidak merujuk kepada Al-Qur’an, sebaliknya NU menegaskan Ketuhanan Yang Maha Esa ini mengambil sumber dari ajaran Tauhid dalam Islam. Karena bagi NU dasar ini sangat esensial mengingat dalam pidato Sukarno “Lahirnya Pancasila 1 Juni 1945”, bahwa dasar ketuhanan ini bukan hanya sekedar mengajarkan toleransi antara penganut agama tetapi sebagai landasan untuk membangun negara yang ber-Tuhan.²⁷ NU memahami itu sebagai prinsip filosofis dasar negara

23 PB NU, *Kenang-Kenangan Mukhtamar Ke XXII Partai Nahdlatul Ulama*, (Jakarta:PB NU, 1959), hlm 119.

24 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percatutan di Konstituante*. (Jakarta: LP3ES, 1987), cet. II, hlm 180.

25 M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*. Penerjemah Dharmono Hardjowidjono, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2011), Cet. XI, hlm 402.

26 Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: Wahid Institute, 2007), hlm 235.

27 Zuhri, *Agama Unsurl Mutlak*, hlm 68.

dan menjadi tuntutan moral dan etik dalam berpolitik. Usulan kaum nahdliyyin itu kemudian berpengaruh dalam kontruksi pemikiran TAP MPRS No. II/1960 tentang Pembangunan Nasional Semesta Berencana 1961-1969. Dalam ketetapan itu penafsiran terhadap “Ketuhanan Yang Maha Esa” mengeratkan hubungan dengan agama. Penafsiran Ketuhanan itu bersumberkan dari ajaran wahyu sehingga manusia mengetahui dan mengerti tentang Dzat Yang Maha Ada (wujud) dalam ilmu tauhid sebagai wujud yang mutlak yaitu Tuhan. Sehingga dalam TAP MPRS itu tersusun kalimat “Percaya adanya Dzat Mutlak sebagai pangkal segala apa yang ada dan terjadi di dunia ini.”²⁸

Menguji Kembali Pancasila

Kaum nahdliyyin meminta penjelasan kembali rumusan Pancasila, yang kemudian diperas menjadi Trisila, dan Eka Sila. Trisila yaitu sosio-nasionalisme, sosio-demokrasi, dan Ketuhanan Yang Maha Esa, serta rumusan Eka Sila yaitu Gotong-Royong. “Perasan” itu terasa janggal karena seakan-akan “menghilangkan” atau “melenyapkan” dasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Kaum marhaenis menjawab keraguan di atas dengan menjelaskan perasan Pancasila itu bukan pada substansinya tetapi hanya jumlah silanya sementara substansi isinya tetap utuh.²⁹

Gotong royong, menurut kaum marhaenis, mengandung lima dasar pokok; *pertama*, dasar “magisch-religius”, yaitu kepercayaan dan keyakinan adanya kekuatan dan kekuasaan Tuhan sebagai asal mula dan melindungi, memelihara, dan mengakhiri segala sesuatu yang hidup di dunia ini. *Kedua*, dasar “lingkungan kesatuan” baik lingkungan kesatuan geneologis, maupun lingkungan teritorial, atau keduanya bercampur teritorial-geneologi. *Ketiga*, dasar “persamaan, persaudaraan, dan kekeluargaan” diantara semua peserta gotong royong itu. *Keempat*, dasar “musyawarah – mufakat”. *Kelima*, dasar “Kesejahteraan bersama” gotong royong selalu diselenggarakan untuk kepentingan bersama semua anggota masyarakat, selalu diselenggarakan untuk kesejahteraan bersama semua anggota masyarakat. Jadi Eka Sila Gotong Royong isinya tetap tidak berubah, karena dasar gotong royong itu adalah Ketuhanan Yang Maha Esa, persatuan Indonesia atau kebangsaan, internasionalisme atau perikemanusiaan, mufakat atau demokrasi, dan kesejahteraan sosial.³⁰

Namun bagi pihak Masyumi menilai rumusan Pancasila hasil perasan Sukarno itu telah menghilangkan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Partai Islam ini menganggap Eka Sila “Gotong Royong” berarti dasar Ketuhanan Yang Maha Esa telah dilenyapkan dari Pancasila. Isa Anshari (Masyumi) menolak penjelasan

28 Zuhri, *Agama Unsut Mutlak*, hlm 69.

29 JK Tumakaka, *Membangun Masyarakat Pancasila, Secercab Pengalaman Bersama Bung Karno*, (Jakarta:

Yayasan Piranti Ilmu), hlm 211.

30 Tumakaka, *Membangun Sistem Masyarakat Pancasila*, hlm 217.

Pancasila dari kaum marhaenis seperti itu. Karena dengan Eka Sila “Gotong Royong” itu Ketuhanan Yang Maha Esa dihilangkan secara total dari Pancasila. Penjelasan Eka Sila menurut Isa Anshori, adalah penafsiran terhadap Pancasila yang sangat menyesatkan bagi umat Islam.³¹

NU berpendapat bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa sangat esensi bagi dinamika perkembangan bangsa dan negara Indonesia. Dasar Ketuhanan Yang Maha Esa pula menjadi karakteristik dasar negara Pancasila sehingga terbebas dari pandangan hidup materialistik. Pendapat tersebut pada akhirnya mendapat dukungan Arnold Mononutu (PNI).³² Wakil-wakil NU di Konstituante menegaskan bahwa Pancasila merupakan harmoni antara nilai-nilai ketuhanan dan materialistik. Oleh karena itu bagi kaum nahdliyyin kemudian menyimpulkan agama sebagai faktor mutlak dalam *nation and character building*.³³

Bagi sebagian kalangan nasionalis marhaenis, sikap NU di Dewan Konstituante sangat mengagetkan. Betapa tidak, kaum marhaenis mengharapkan dukungan penuh kaum nahdliyyin di Dewan Konstituante untuk mempertahankan Pancasila

sebagai dasar negara kebangsaan. Sebaliknya NU awalnya mengusulkan Islam sebagai dasar negara seperti juga tuntutan Masyumi. Sikap NU itu dinilai oleh sebagian kaum nasionalis marhaenis sebagai sikap oportunist.³⁴ Tetapi KH. Saifuddin Zuhri membantah tuduhan tersebut, dalam Dewan Konstituante NU hanya menggunakan hak demokrasi.³⁵ Alasan kaum nahdliyyin itu diperkuat dengan pendapat Sukarno dalam kuliah umum di Kampus UI tahun 1953, bahwa umat Islam atau kekuatan rakyat lainnya mendapatkan tempat yang sama dalam memperjuangkan nilai-nilai ideologisnya dalam kehidupan negara.

Kaum Nasionalis marhaenis menilai sikap NU tersebut sebagai sebuah tragedi dalam sejarah, walaupun sebenarnya kaum marhaenis meyakini bahwa NU menerima dasar Pancasila. Kaum nasionalis marhaenis menilai sikap kaum nahdliyyin di Konstituante dengan mengusulkan Islam sebagai dasar negara telah memberi ruang gerak kepada para pemberontak PRRI/Permesta di Sumatera.³⁶ Namun keraguan kaum nasionalis marhaenis itu sejatinya tidak perlu berkembang, karena sejak awal NU sudah menyatakan gerakan PRRI/Permesta sebagai pemberontakan dan pemerintah harus bersikap tegas terhadap

31 Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalis Islam dan Nasionalis “Sekuler” Tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1959*, (Jakarta: Rajawali, 19860, hlm 90.

32 Dewan Konstituante, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Dalam Konstituante Jilid II*, (Bandung: T.pn, 1958), hlm 342.

33 Zuhri, *Agama Unsur Mutlak*, hlm 69.

34 Bagin, *Pemahaman Saya Terhadap Ajaran Bung Karno II*, (Jakarta: T.pn., tt), hlm 229.

35 Dewan Konstituante RI, *Tentang Dasar Negara Jilid III*, hlm 144-145.

36 Bagin, *Pemahaman Saya Tentang Ajaran Bung Karno Jilid II*, (Bekasi: T.pn, tt), hlm 230.

gerakan separatisme itu.³⁷

Para pemimpin NU di Dewan Konstituante sebenarnya mencurigai “siasat” PKI sebagai partai politik pendukung Pancasila. Baik kaum marhaenis maupun kaum nahdliyyin sudah sama-sama memahami bahwa Marxisme-Leninisme yang menjadi ideologi perjuangan PKI tidak menerima dasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Terlebih lagi dalam sidang-sidang Dewan Konstituante, Ir. Sakirman, atau Nyoto mengusulkan perubahan “Dasar Ketuhanan Yang Maha Esa” dengan dasar “Kemerdekaan beragama dan keyakinan hidup”. PKI menilai bahwa dasar Ketuhanan merupakan suatu unsur yang khusus dalam alam kehidupan Indonesia, PKI memaknai dasar ini sebagai ketentuan jaminan kebebasan beragama dan berkeyakinan hidup.³⁸ Pihak PKI memberikan bantahan bahwa penerimaan terhadap dasar negara Pancasila itu sebagai sikap “pura-pura” semata.³⁹

Namun bagi kalangan nahdliyyin dukungan PKI terhadap Pancasila sebagai upaya “menyembunyikan” agenda-agenda politik-ideologisnya. Kaum nahdliyyin mencurigai dukungan PKI sebagai upaya untuk membangun tafsir Pancasila sesuai dengan azas Marxisme-Leninisme (komunisme), Mun'im DZ

menilai upaya PKI itu sebagai jalan untuk mengkomunikasikan Pancasila.⁴⁰ Usulan KH Abdul Wahab Chasbullah, KH. Saifuddin Zuhri, KH. Masykur dan seluruh wakil NU memajukan Islam dasar negara sebagai strategi politik di Konstituante untuk menghadapi obsesi para pemimpin PKI itu. Walaupun NU sejatinya tetap menjunjung tinggi dasar kebangsaan dalam Pancasila.⁴¹ Kaum nahdliyyin tidak membangun konstruksi pemikiran kontradiktif – antagonistik antara Islam dan nasionalisme, karena bagi kalangan nahdliyyin berbicara soal Islam (muslimin) tidak terpisah dari nasionalisme. Dalam konstruksi nasionalisme Aswaja Nahdliyyah, kaum nahdliyyin membangun argumentasi bahwa ketika berbicara Islam sudah dipastikan bergumul dan saling taut bertaut dengan nasionalisme.⁴²

Kecurigaan kaum nahdliyyin juga sebenarnya merupakan kekhawatiran kaum marhaenis terhadap sikap PKI berkaitan dengan Pancasila. Kecurigaan itu bersumber dari pandangan Aidit, Nyoto dan Ir. Sakirman dalam sidang Konstituante menyatakan bahwa Pancasila sebagai alat perjuangan dan juga alat persatuan untuk menyelesaikan revolusi nasional. PKI mengakui Pancasila sebagai dasar yang cocok untuk bangsa Indonesia yang sangat beragam kebudayaan, suku bangsa, adat istiadat, bahasa, dan pulau-pulauanya. Nyoto menilai

37 Abdul Mun'im DZ, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, (Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2014), hlm xiii.

38 Sakirman, “PKI Bersedia Menerima Pancasila Tanpa Perubahan,” *Harian Rakjat*, 15 November 1957, hlm 3.

39 Sakirman, *PKI Bersedia*, hlm 3.

40 Mun'im DZ, *K.H. Abdul Wahab Chasbullah*, hlm xivii.

41 Mun'im DZ, *K.H. Abdul Wahab Chasbullah*, hlm xivii.

42 “Selamat Kepada Kaum Marhaenis PNI,” *Duta Masyarakat*, 5 Juli 1963, hlm 2.

keragaman ini merupakan kekayaan dan kekuatan bangsa Indoensia sebagai syarat untuk membangun harmoni.⁴³ Pancasila menurut penilaian para pimpinan PKI dapat menjadi alat untuk membangun harmoni dan kekuatan bangsa itu.

Sementara Soekarno sebagai penggali Pancasila tidak hanya menempatkan Pancasila sebagai alat untuk membangun persatuan bangsa Indonesia. Tetapi Soekarno menarik lebih tinggi lagi bahwa Pancasila itu merupakan *philosophische grondslag* (filsafat dasar) Indonesia merdeka dan merupakan *wenthanschauung* (pandangan hidup), dia adalah sublimasi dari *declaration of independence* dan manifesto komunis dengan menambahkan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa dan nasionalisme (kebangsaan) kedalam sublimasi itu. Pancasila merupakan *hogere optrekking* dari *declaration of independence* dan manifesto komunis.⁴⁴

Kaum marhaenis memahami bahwa Soekarno menggunkan metode historis materialisme (marxisme) dalam menggali sejarah dan sosial-kultural Nusantara, tetapi menurut Roeslan, filsafat materialisme Karl Marx tidak sepenuhnya diterima oleh kaum marhaenis dalam Deklarasi Marhaenisme tahun 1964-1965. Karena bangsa Indonesia sudah berfilsafat Pancasila. Kaum marhaenis menerima teori sejarah, teori sosial, teori eknomi dari Marxisme sebagai

teori yang kompeten untuk memahami asal-usul daripada kemiskinan umum.⁴⁵ Sukarno menegaskan ketika berpidato di konferensi Asia Afrika di Bandung tahun 1955, Pancasila tidak berpangkal (tidak menginduk) kepada Manifesto Komunis atau *Declaration of Independence*. *Pancasila* merupakan intisari dari peradaban bangsa selama dua ribu tahun."⁴⁶

Oleh karena itu dalam sidang Dewan Kosntituante NU meminta PKI untuk menerima Pancasila secara utuh sebagai *philosophische grondslag*. Artinya PKI bukan hanya menerima dasar demokrasi, perikemanusiaan, dan keadilan sosial saja, tetapi juga harus menerima dasar Ketuhanan Yang Maha Esa dan dasar kebangsaan. Karena itu kritikan KH Syaifuddin Zuhri mengenai sasaran bahwa sungguh sesuatu yang ironi dalam negara Indonesia merdeka masih berkembang dasar filsafat politik yang tidak mengakui Ketuhanan Yang Maha Esa.⁴⁷

Jadi sikap NU menerima Pancasila sebagai dasar kebangsaan kembali melalui jalan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, itu memang secara konsepsional NU menganalisa jalan itu sebagai titik temu pemikiran antara kaum nahdliyyin dengan kaum marhaenis untuk kepentingan bangsa yang lebih

43 Nyoto, "Mengapa Pancasila ?," *Harian Rakyat*, 21 September 1957, hlm 3.

44 Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi Jilid Kedua*, (Jakarta: YBK – Media Pressindo, 2015), hlm 476.

45 DPP PNI, *Pedoman Pelaksanaan Deklarasi Marhaenis*, hlm 107.

46 Sukarno, *Pancasila dan Perdamaian Dunia*, (Jakarta: Haji Masagung, 1989), Cet. III, hlm 133.

47 Dewan Konstituante RI, *Tentang Dasar Negara Jili III*, hlm 139.

besar. Di samping NU memang tidak menyepakati tafsiran Pancasila ala PKI yang hanya menempatkan secara teknis Pancasila sebagai alat perjuangan dan alat untuk memperluas front nasional dalam menyelesaikan revolusi nasional. Selain itu, dalam Dekrit Presiden menurut kaum nahdliyyin mengandung sisi kearifan negarawan dengan mengakui Piagam Jakarta sebagai menjiwai UUD 1945.⁴⁸ Dalam bahasa kaum nahdliyyin ada hikmah di balik dekrit kembali UUD 1945, yaitu bahwa negara ini hasil perjuangan bersama, oleh karena itu pencatuman 7 kata dalam pembukaan akan bernilai diskriminatif terhadap komponen-komponen bangsa yang lain.⁴⁹

Bagi kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis, Pancasila merupakan dasar filsafat kebangsaan bagi negara Indonesia. Pancasila merupakan fundamen, fikiran filosofis, dan hasrat terdalam dari seluruh bangsa Indonesia. Pancasila menjadi meja statis, tempat bersatunya seluruh komponen bangsa, dan sebagai *leidstar* dinamis menjadi arah dan filsafat hidup perjuangan bangsa Indonesia ke depan. Pancasila menjadi dasar yang berupa nilai-nilai filosofis dan prinsip-prinsip yang bisa menjadi titik temu (kalimah as-sawa), dan resulthante (sintesa) cita-cita seluruh bangsa Indonesia. Oleh karena itu merupakan kearifan dan kecerdasan

para founding fathers telah menetapkan Pancasila itu sebagai dasar kebangsaan dan dasar negara Indonesia merdeka.⁵⁰

Menerima Pancasila Sebagai *Philosophische Groundslag*

Kaum nahdliyyin mengajukan usul Islam sebagai proses demokrasi untuk menarik benang merah sejarah pemahaman Pancasila secara substansi hasil rumusan Panitia 9 dalam Piagam Jakarta. Apakah dengan usulan itu kaum nahdliyyin berkeinginan mengembalikan teks Piagam Jakarta sebagai Mukaddimah UUD? Penerimaan kaum nahdliyyin terhadap dasar negara Pancasila sudah final setelah disahkan UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus 1945, kemudian Hadratus Syaikh KH Hasyim Asy'ari mengeluarkan fatwa Resolusi Jihad. Namun, sebagai partai yang mewakili aspirasi umat Islam Indonesia, NU mencoba memberikan jawaban atas realitas politik yang berkembang di Dewan Konstituante. *Kedua*, adanya kecurigaan dan kekhawatiran dari fraksi-fraksi Islam (termasuk NU) terhadap fraksi-fraksi besar pendukung Pancasila (PNI dan PKI) akan membawa ide-ide sekuler yang akan mengganti dan menyelewengkan tafsir dasar negara Pancasila sesuai dengan ideologi mereka.⁵¹

Secara ekstrim, pimpinan PKI terutama yang sekaligus menjadi anggota

48 Saifuddin Zuhri, *Kaleidoskop Politik di Indonesia Jilid 3*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982), hlm 53.

49 Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Syasah Melalui Maqasid as-Syariah*, (Kediri: Lirboyopress, 2015), hlm 222.

50 Tim Porza, *Ijtihad Politik Islam Nusantara*, hlm 233.

51 Z.S. Nainggolan, *Pandangan Cendekiawan Muslim Terhadap P4*, (Jakarta: Grami Press. 1996), hlm 60.

Dewan Konstituante mengembangkan penafsiran sendiri berkaitan dengan Pancasila. Pimpinan PKI mengungkapkan alasan penerimaan terhadap Pancasila sebagai ideologi negara untuk mempersatukan seluruh bangsa Indonesia menyelesaikan revolusi nasional. PKI mengusulkan amandemen “Kebebasan beragama, dan berkeyakinan hidup” dengan alasan usulan itu lebih objektif dan ilmiah. Namun kemudian PKI menyadari usulan itu mendapat penentangan keras dari fraksi-fraksi Islam, Aidit kemudian menawarkan kompromi untuk menerima dasar Ketuhanan Yang Maha Esa dengan tidak ada pemaksaan oleh umat beragama terhadap rakyat Indonesia yang berpandangan politheis dan berkeyakinan lainnya.⁵² Argumentasi Aidit terhadap penerimaan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa itu adalah, 4 dasar lain dalam Pancasila sebenarnya telah memberikan jaminan tidak mungkin ada pemaksaan-pemaksaan, karena pemaksaan itu bertentangan dengan dasar Perikemanusiaan, dasar kedaulatan rakyat, dasar kebangsaan, dan dasar keadilan sosial.⁵³

Tapi bagi kaum nahdliyyin argumentasi Aidit itu sebagai “kamuplase” untuk menyembunyikan tujuan strategis mereka membangun masyarakat komunisme. Argumentasi Aidit di atas memperkokoh argumentasi kaum nahdliyyin juga fraksi Islam lainnya untuk tetap

mempertahankan pendapatnya. Kaum nahdliyyin semakin kuat menyimpulkan bahwa penerimaan PKI terhadap Pancasila itu hanya sebagai taktik politik agar melicinkan jalan nantinya untuk mengubah sila-sila dalam Pancasila sesuai dengan prinsip-prinsip marxisme-leninisme.⁵⁴ NU menghadapi penafsiran PKI itu dengan membangun kontruksi pemahaman nasionalisme yang dilandasi oleh nilai-nilai Islam Aswaja Nahdliyyah.⁵⁵

Sikap kaum nahdliyyin merupakan *warning* kepada golongan marhaenis untuk bersatu memperkuat kerjasama Islam dan nasionalis. Kaum nahdliyyin menilai marhaenisme ajaran Bung Karno tidak sama dengan marxisme-leninisme. Marhaenisme mengakui dasar Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai *causa prima* sumber segala hal dalam kehidupan jagat raya, termasuk perjuangan hidup manusia berkaitan dengan negara, politik, dan ekonomi. Karena dalam setiap fase pertumbuhan sejarah masyarakat, manusia senantiasa mencari, menemukan, dan meyakini keberadaan Tuhan Yang Maha Esa. Dalam pemahaman Soekarno, Ketuhanan Yang Maha Esa bukan hanya sebagai alat persatuan (*meja statis*) bangsa Indonesia, tetapi sebagai *leidstar* dinamis (sebagai petunjuk arah) bagi bangsa untuk mengejar kebajikan dan sebagai arah bagi bangsa Indonesia untuk

52 “D. N. Aidit di Djogjakarta: PKI Bersedia Menerima Pantjasila,” *Harian Rakjat*, 22 Oktober 1957, h 1.

53 “D.N. Aidit di Djogjakarta: PKI Bersedia Menerima Pancasila,” *Harian Rakjat*, 22 Oktober 1957, hlm 1.

54 Mun'im DZ, *Benturan NU - PKI*, hlm 91.

55 Mun'im DZ, *Benturan NU - PKI*, hlm 91.

mengejar kebaikan.⁵⁶ Kaum marhaenis memaknai Pancasila bukan hanya secara teknis menjadi alat persatuan bangsa, tetapi ia menjadi petunjuk arah (*leidstar* dinamis) bagi bangsa Indonesia berjuang untuk menegakkan *amar ma'ruf dan nahi munkar* dalam wadah negara kesatuan Republik Indonesia.

Natsir dan Isa Anshari sebaliknya meragukan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar monotheis (ketauhidan). Sila Ketuhanan Yang Maha Esa mereka nilai sebagai dasar yang kabur dan tidak memiliki dasar pijakan pada ajaran al-Qur'an. Mereka berpendapat, bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila tidak berkaitan dengan *amar ma'ruf nahi munkar*, juga tidak berkaitan dengan penegakkan syariah Islam.⁵⁷ Bagi pimpinan Masyumi, sila Ketuhanan Yang Maha Esa tidak mungkin dapat menegakkan tauhid dan menghancurkan kemusyrikan, oleh karena itu dasar negara Pancasila tidak akan mampu untuk menyelesaikan persoalan dan memberikan solusi untuk membangun perdamaian.⁵⁸

Mereka juga menilai demokrasi dalam Pancasila sangat kabur, berbeda dengan Islam memilik kejelasan soal demokrasi. Demokrasi dalam Pancasila tidak jelas apakah menganut demokrasi Barat atau sentralisme demokrasi.

Sebaliknya Islam memiliki batasan-batasan tentang demokrasi, bahwa dalam Islam tidak diperkenankan menyerahkan secara total pada kehendak mayoritas.⁵⁹

Kaum nahdliyin meluruskan pandangan itu dengan menegaskan bahwa demokrasi bermakna kedaulatan rakyat. Dalam proses politik demokrasi, mayoritas menjadi ukuran dalam kontestasi politik merupakan sebuah kewajiban. Seperti pendapat KH Abdul Wahab Chasbullah, umat Islam Indonesia harus secara teguh menjalankan demokrasi dengan prinsip penghargaan terhadap suara mayoritas bukan karena Islam (agama) nya.⁶⁰

Jawaban atas sikap Masyumi berkaitan Ketuhanan Yang Maha Esa itu, kaum nahdliyin menjelaskan bahwa Ketuhanan merujuk pada pandangan ketauhidan (monotheisme) seperti diajarkan dalam Islam. Sehingga dalam kehidupan kenegaraan dasar ini bukan hanya mengajarkan toleransi antara umat beragama dan koeksistensi secara damai antara penganut agama, tetapi agama sebagai kekuatan yang membebaskan manusia dari eksploitasi manusia oleh manusia atau bangsa oleh bangsa.⁶¹ Bahkan Moh. Hatta yang menyatakan bahwa dasar Ketuhanan sebagai ketauhidan menjadi dasar memimpin bangsa Indonesia berjuang untuk

56 Sukarno, *Pancasila*, hlm 47.

57 Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam, Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*. Penerjemah Yudian W. Asmin dan H. Afandi Mochtar, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm 226.

58 Federspiel, *Persatuan Islam*, hlm 226.

59 Federspiel, *Persatuan Islam*, hlm 226.

60 Abdul Mun'im DZ (peny), *K.H. Abdul Wahab Chasbullah*, hlm 27.

61 Dewan Konstituante, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Dalam Konstituante Jilid I*, (Bandung: T.pn, 1958), hlm 403.

menuju ke jalan kebenaran, keadilan, kebaikan, kejujuran, persaudaran dan lainnya.⁶²

Hatta menjelaskan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa itu telah menghidupkan perasaan yang paling murni dari kemanusiaan, sehingga menjadikan dasar-dasar dalam Pancasila sebagai sebuah harmoni. Dasar filosofis itu menjadi penggerak batin manusia-manusia Indonesia untuk menjalankan laku seperti sifat-sifat yang ada pada Tuhan yaitu Maha Adil, Maha Rahman dan Rahim.⁶³ Pengakuan terhadap dasar-dasar Pancasila itu mewajibkan kepada manusia-manusia Indonesia membela kebenaran dengan kelanjutannya menentang atau mencegah kedzaliman dan ketidakadilan sistem. Dasar itu membangun manusia-manusia Indonesia yang jujur dengan membasmi kecurangan.⁶⁴

Kaum marhaenis memahami kejahatan kemanusiaan dalam sejarah bangsa-bangsa adalah kejahatan imperialisme-kolonialisme sebagai kelanjutan liberalisme dan kapitalisme, merupakan praktek pemerkosaan terhadap hak azasi manusia dan pelanggaran terhadap hak kemerdekaan setiap bangsa. Sebagaimana Sukarno mengatakan bahwa imperialisme dan kolonialisme adalah suatu nafsu mengeruk kekayaan dan ekonomi

bangsa lain.⁶⁵ Dengan dasar Pancasila itu memberikan arah kepada perjuangan bangsa Indonesia untuk menegakkan keadilan sosial bagi bangsa sekaligus untuk melawan setiap praktek ketidakadilan sistem imperialisme dan kolonialisme sebagai wujud dari keserakahan manusia terhadap manusia lain.⁶⁶

Penutup

Dari perspektif kaum nahdliyin dan marhaenis, Pancasila merupakan senyawa dari Ketuhanan Yang Maha Esa, keadilan sosial, musyawarah (demokrasi), perikemanusiaan. Kesemuanya merupakan nilai-nilai berisikan elan perjuangan untuk menegakkan kebajikan bagi bangsa Indonesia. Kaum nahdliyin dan kaum marhaenis menempatkan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar pokok bukan berarti agama (salah satu agama) sebagai dasar negara, tetapi mendudukkan agama sebagai unsur mutlak dalam *nation and character building*.

Dari perspektif kaum nahdliyin dan marhaenis, Pancasila di dalamnya bersenyawa dasar-dasar di atas sebagai perjuangan bangsa Indonesia yang terus mencari harmoni dan sintesa dalam menjawab tantangan kehidupan. Semuanya merupakan *resultante* dari proses dialektika perjalanan bangsa Indonesia. Kemudian nilai-nilai itu

62 Panitia Lima, *Uraian Pancasila, Dilengkapi Dengan Dokumen Labirnya Pancasila 1 Juni 1945*, (Jakarta: Mutiara, 1980), hlm 35.

63 Panitia Lima, *Uraian Pancasila*, hlm 40.

64 Panitia Lima, *Uraian Pancasila*, hlm 40.

65 Sukarno, *Indonesia Menggugat*, (Jakarta: F-PDI Perjuangan, 2010), hlm 15.

66 Bagin, *Pemahaman Saya Tentang Ajaran Bung Karno I*, (Jakarta: KKJ Berdikari, 2004), hlm 18.

mengalami pengujian ketika berhadapan dengan kedzaliman dan ketidakadilan sistem baik praktik-praktik imperialisme – kolonialisme (penjajahan), maupun fundamentalisme liberalisme. Pancasila dalam perspektif kaum nahdliyyin dan kaum marhaenis selalu aktual karena selalu dapat memberikan jawaban terhadap setiap perubahan dan tuntutan kehidupan bangsa Indonesia dan umat manusia.

Pancasila dalam perspektif kaum nahdliyyin dan marhaenisme mengajarkan bahwa negara harus ber-Tuhan, sehingga fungsi negara sebagai organisasi milik rakyat untuk mencegah berlakunya sistem penghisapan imperialisme dan

kolonialisme, atau sistem apapun yang berkecenderungan mendzolimi manusia atau bangsa. Negara sebagai alat organisasi untuk membangun keadilan dan kesejahteraan sosial dan mempraktikkan perikemanusiaan sebagai “pembumisaan” dasar Pancasila dalam kehidupan bangsa dan antarbangsa.[]

PANCASILA DI MATA PARA PENELITI ASING

Riri Khariroh

*Komisioner Komnas Perempuan
dan Ketua LKP3A PP Fatayat NU*



Kajian tentang Pancasila sebagai ideologi resmi negara Indonesia telah banyak dilakukan oleh akademisi dan peneliti (dalam dan luar negeri) baik pada masa awal kelahiran Pancasila yang ditandai oleh pidato Presiden Soekarno 1 Juni 1945, masa Orde Baru maupun di era Reformasi. Daya tarik Pancasila sebagai sebuah ideologi negara salah satunya terletak pada sejarah lahirnya Pancasila, di mana para *founding fathers* berdebat dan bersepakat untuk merumuskan lima sila, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan, persatuan, mufakat atau demokrasi dan keadilan sosial. Pemaknaan nilai-nilai Pancasila selalu relevan dengan perkembangan sosial-politik bangsa, namun di sisi yang lain, Pancasila kerap kali menjadi alat politik kekuasaan dan alat kontrol

untuk melegitimasi berbagai kebijakan pemerintah di setiap rezim negeri ini.

Yudi Latif dalam bukunya *Negara Paripurna* menyebut Pancasila sebagai warisan jenius Nusantara. Pancasila dapat dikatakan sebagai dasar (falsafah) negara, pandangan hidup, ideologi nasional, dan *ligature* (pemersatu) dalam perikehidupan kebangsaan dan kenegaraan Indonesia. Singkat kata, Pancasila adalah dasar statis yang mempersatukan sekaligus bintang penuntun (*leitstar*) yang dinamis, yang mengarahkan bangsa untuk mencapai tujuannya. Dalam posisinya seperti itu, Pancasila merupakan sumber jati diri, kepribadian, moralitas, dan haluan keselamatan bangsa. Sebagai basis moralitas dan haluan kebangsaan-kenegaraan, Pancasila memiliki landasan ontologis, epistemologis, dan

aksiologis yang kuat. Setiap sila memiliki justifikasi historisitas, rasionalitas, dan aktualitasnya, yang jika dipahami, dihayati, dipercaya, dan diamalkan secara konsisten dapat menopang pencapaian-pencapaian agung peradaban bangsa.¹

Artikel ini akan membahas beberapa tulisan para peneliti asing atau biasa disebut dengan *Indonesianists* tentang Pancasila, bagaimana pandangan mereka, dan relevansinya dengan diskursus tentang ideologi negara. Tulisan-tulisan tersebut adalah 1) *Pancasila: The Indonesian State Ideology According to the New Order Government* (Michael Morfit, 1981); 2) *The Development of Pancasila Moral Education in Indonesia* (Shigeo Nishimura, 1995); 3) *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the ideology of tolerance* (Douglas E. Ramage, Routledge, 1995); dan 4) *Soeharto's Javanese Pancasila* (Ken Ward) dalam Monograf "*Soeharto's New Order and its legacy*" (ANU E Press, 2010). Tulisan-tulisan tersebut sengaja dipilih sebagai representasi pandangan yang beragam dari para peneliti asing tentang Pancasila.

Pancasila di Era Soekarno

Salah satu argumen yang paling fundamental yang dikemukakan oleh Soekarno adalah bahwa bangsa Indonesia yang baru merdeka ini harus didasarkan pada "percaya kepada Tuhan" di mana maknanya adalah bukan negara Islam atau negara sekuler tetapi sebuah bangsa

yang religius. Semua agama, termasuk Islam bebas untuk menjalankan ajaran-ajaran agamanya masing-masing. Ini merupakan hasil kompromi dengan golongan Islam yang menuntut penambahan "tujuh kata" atau yang biasa dikenal dengan Piagam Jakarta, yaitu "dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya," namun akhirnya dicoret demi menjaga persatuan bangsa.

Sejak pengucapan Pancasila sebagai dasar ideologis formal Republik Indonesia di tahun 1945, hal ini telah menjadi bagian tak terbantahkan dari debat politik dan ideologis. Pidato "Lahirnya Pancasila" oleh Soekarno yang sekarang hampir sakral yaitu 1 Juni 1945, adalah untuk menciptakan landasan bersama bagi pembentukan sebuah negara independen, bersatu, negara modern yang berkarakter dengan bekas jajahan Hindia Belanda. Soekarno menggambarkan sebuah negara yang dia harapkan akan menarik perhatian semua orang Indonesia, terlepas dari apa pun agama mereka, etnisitas atau asal daerah. Proposal untuk menyatakan Islam sebagai dasar dari Republik Indonesia yang baru dilihat sebagai upaya memecah-belah oleh para pemimpin nasionalis sekuler saat itu. Oleh karena itu, Pancasila dirancang sebagai pernyataan nilai-nilai universal, cemerlang ditulis oleh Soekarno, di mana semua orang Indonesia bisa setuju.²

1 Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta, 2011), hlm. 41-42

2 Douglas Ramage, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the ideology of tolerance* (London, Routledge, 1995)

Pancasila meyakinkan sekuler nasionalis, baik Muslim dan non-Muslim, bahwa bangsa yang baru ini tidak akan memprioritaskan Islam atas agama-agama lain. Sebaliknya, Pancasila menetapkan bahwa sementara Indonesia secara filosofis berdasarkan agama, namun negara tidak mendukung iman tertentu. Ini politik kompromi yang menyiratkan bahwa pemerintah akan menghormati keragaman agama warganya.

Selanjutnya di era Demokrasi Terpimpin (*Guided Democracy*) ditandai oleh gerakan separatis di berbagai daerah dan perjuangan bersenjata yang diilhami oleh Islam terhadap pemerintah pusat, atau yang bisa dikenal *Darul Islam* (DI/TII). Kelanjutan ancaman bersenjata terhadap persatuan bangsa disorot oleh banyak orang, terutama di lingkungan angkatan bersenjata. Kelahiran kelompok separatis DI/TII adalah politik mahal yang merupakan implikasi dari perselisihan ideologis tentang dasar negara. Ini juga waktunya ketika angkatan bersenjata membentuk ukuran persatuan atas diri mereka sendiri, berhasil menghancurkan pemberontakan daerah, dan muncul sebagai yang terdepan, paling disiplin, dan sebagai sebuah lembaga nasional terorganisir yang baik selain Partai Komunis Indonesia (PKI). Posisi Islam juga semakin genting karena Soekarno melarang Partai Islam, *Masyumi*, karena dugaan keterlibatan dalam pemberontakan Islam di daerah.

Dalam periode Demokrasi Terpimpin, Soekarno juga berusaha mem-

batasi kekuatan semua orang dan partai-partai politik. Pada pertengahan 1950-an Soekarno menyarankan agar negara tersebut menolak partai politik karena mereka bertentangan dengan konsep *musyawarah* dan *mufakat*, yang terkandung dalam Pancasila. Dalam upaya menyeimbangkan semua kekuatan yang saling berkontestasi antara ideologi Islam, nasionalisme, dan komunisme, Soekarno menganjurkan bukan hanya Pancasila, tapi juga konsep yang dikenal sebagai “NASA-KOM.” NASAKOM merujuk pada kesatuan antara nasionalisme, agama, dan komunisme. Kepentingan politik dan ideologis yang saling bersaing antara PKI, tentara, dan Soekarno merupakan struktur politik yang sangat tidak stabil di awal 1960-an.³

Era Orde Baru: Pancasila sebagai Asas Tunggal

Ken Ward dalam tulisannya menyebut bahwa pandangan Soeharto tentang Pancasila sangat dipengaruhi oleh kebatinan Jawa yang dia pelajari dari gurunya, penasihat spiritual pertama Soeharto, Daryatmo, yang adalah pakar al-Quran dan agama Jawa.

Soeharto menggambarkan pemerintahannya sebagai sebuah jalur tengah antara ekstrim komunisme dan Islam radikal. Salah satu hal yang menarik adalah ketika Soeharto berbicara dengan KNPI pada tahun 1982 mengenai

3 *Ibid.*

Pancasila sebagai satu-satunya dasar hukum bagi semua organisasi politik dan sosial. Soeharto tampaknya menjelaskan asal-usul kuno Pancasila, prinsip-prinsip pertama yang diperjuangkan oleh Soekarno yang terdiri dari keyakinan terhadap satu yang tertinggi, yaitu Allah, nasionalisme, kemanusiaan, demokrasi melalui musyawarah perwakilan, dan keadilan sosial. Soeharto kemudian menekankan, karena orang Indonesia belum menerima Pancasila sebagai satu-satunya ideologi negara, satu-satunya fondasi bagi negara dan satu-satunya yang 'tepat' sebagai pandangan hidup. Oleh karena itu solusinya adalah Pancasila menjadi satu-satunya ideologi atau dasar bagi semua organisasi politik dan sosial Indonesia, menggantikan semua ideologi lainnya. Pancasila menurut Soeharto, disebabkan oleh warisan kebijakan lama, filosofi Jawa Soeharto mengakui peran agama, agama apapun, karena agama juga mendesak manusia untuk mengendalikan gairah hidupnya. Orang-orang Indonesia kuno sangat toleran terhadap semua agama yang datang ke Indonesia, katanya, dan setiap orang bebas untuk memilih agama selera mereka. Tapi dia menambahkan bahwa satu peran yang tidak akan dimainkan Pancasila adalah ia menjadi sebuah agama. 'Saya telah berkali-kali mengatakan kepada para ulama Muslim yang takut bahwa Pancasila akan berkembang menjadi agama, itu tidak mungkin. Pancasila sebagai pandangan hidup, basis negara dan sebagai ideologi menjamin toleransi dan vitalitas semua

agama.' Sambil menyambut agama, Soeharto melanjutkan, orang Indonesia sebelumnya tidak meninggalkan budaya Indonesia. Keyakinan awal ini pada satu Tuhan tertinggi, dalam swadaya, dan sifat ganda dan sosial individu manusia telah menyebabkan kepercayaan pada prinsip-prinsip persatuan, kesejahteraan rakyat dan keadilan sosial yang telah tenggelam dari permukaan namun telah ditemukan kembali melalui artikulasi Soekarno, Pancasila.

Soeharto tampak puas untuk membangun warisan orang-orang Indonesia kuno yang tidak lebih dari sekadar bentuk deisme. Soeharto meringkas inti kebijaksanaan orang-orang Indonesia kuno sebagai tunduk kepada Tuhan Yang Maha Esa. Soeharto mengakhiri ceramahnya dengan mengatakan bahwa dia tahu gagasan yang dia berikan akan sulit dipahami oleh orang non-Jawa. Apa yang telah dia garisbawahi, bagaimanapun, adalah warisan orang-orang Indonesia awal, entah itu orang Jawa atau tidak.⁴

Inisiatif Pancasila yang paling kontroversial adalah pemberlakuan undang-undang untuk memastikan bahwa semua organisasi berbasis massa di negeri ini menerima Pancasila sebagai dasar tunggal mereka. Dalam dua pidato, satu di Hari Kemerdekaan pada tahun 1982 dan yang lainnya pada bulan Juli 1983, Presiden Soeharto menyatakan alasan dan keinginan pemerintah untuk memastikan kesesuaian Pancasila. Dalam

⁴ Ken Ward, *Soeharto's Javanese Pancasila* dalam Monograf "Soeharto's New Order and its legacy" (ANU E Press, 2010)

pidato pertama Soeharto mengingatkan adanya ideologi alternatif, selain Pancasila, yang masih dipromosikan di Indonesia. Oleh karena itu, ia mengajukan bahwa:

“semua kelompok sosial politik, terutama itu pihak politik yang berseberangan, agar menerima Pancasila sebagai *asas tunggal* mereka.”

Perbedaan pendapat terhadap undang-undang *asas tunggal* ini berasal dari sejumlah pihak, terutama organisasi-organisasi Islam dan para pemimpinnya.⁵

Michael Morfit mengulas bagaimana pola untuk memperkuat pemahaman Pancasila, dimana Presiden Soeharto membuat kursus indoktrinasi yang dikenal sebagai P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila), petunjuk untuk realisasi dan implementasi Pancasila. Dalam otobiografinya yang diterbitkan pada tahun 1989, Soeharto melaporkan dengan puas bahwa pada bulan Maret 1983 sekitar 1,8 juta pegawai negeri dan 150.000 personil militer yang telah mengikuti kursus P4 ini.

Dalam konteks P4, Pancasila merupakan filsafat tradisional bangsa Indonesia tentang kehidupan daripada pemaksaan doktrin yang asing (*alien*). Pancasila mengandung pengalaman masa lalu, refleksi masa kini, dan inspirasi masa depan. Khususnya sila pertama yang bertujuan untuk mengeluarkan ide negara Islam dan memasukkan kepercayaan tradisional mistik Jawa

yang melekat di jiwa Soeharto. Dengan demikian, Pancasila berhubungan erat dengan kelompok *abangan* atau tradisi sinkretis Jawa yang berseberangan dengan tradisi *santri* atau Islam yang lebih ortodoks.⁶

Penerapan Pancasila sebagai satu-satunya ideologi negara, yang dengannya Soeharto telah mengeluarkan begitu banyak *resources*, merupakan prestasi singkat tapi sekaligus bencana pada masa berikutnya. Hal itu akhirnya ditinggalkan pasca kejatuhan dirinya, di era reformasi tahun 1998. Kursus P4 juga berhenti. Kampanye Pancasila sebagai satu-satunya asas sebenarnya inisiatif Soeharto untuk mendestabilkan kekuatan politik Islam. Akibatnya, ini memperkuat perasaan sebagian umat Muslim yang merasa menjadi korban utama penindasan Soeharto, yang pada gilirannya menjadi bibit berkembangnya radikalisme Islam dan memberikan amunisi untuk bangkitnya kembali *Darul Islam* dan kemudian munculnya organisasi ekstrimis semacam Jemaah Islamiyah (JI) yang militan. Hal lainnya adalah glorifikasi Pancasila sebagai sistem kepercayaan pribumi yang superior juga telah menghambat kekuatan nasionalis sekuler untuk melakukan modernisasi ideologi mereka.

Pancasila Sebagai Dasar bagi Pendidikan Nasional

Shigio Nishimura dari Universitas

5 *Ibid.*

6 Michael Morfit, *Pancasila: The Indonesian State Ideology According to the New Order Government* (1981); hlm. 337

Kyoto Jepang menyoroti Pancasila yang ditetapkan sebagai prinsip-prinsip nasional dalam pembukaan UUD 1945, pendidikan nasional setelah kemerdekaan menjadi bebas dari pendidikan kolonial dan mulai mengikuti prinsip-prinsip Pancasila. Prinsip pendidikan ini, terdiri dari 10 item, yaitu terinspirasi oleh semangat Pancasila. Kemanusiaan dan nasionalisme (yang kedua dan ketiga prinsip) tercermin dalam penyediaan tujuan pendidikan, dan prinsip kesetaraan, kesempatan pendidikan didasarkan pada keadilan sosial (prinsip kelima). Juga, mencerminkan Prinsip pertama “kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa,” kebebasan beragama jelas dinyatakan dalam penyediaan pendidikan agama.

Pancasila dijadikan dasar pendidikan nasional setelah kemerdekaan Indonesia. Namun, sebagai “kesatuan yang terintegrasi dari nilai-nilai yang beragam “adalah” terlalu samar untuk memahami”, beberapa intelektual menyebut Pancasila “sebuah mangkuk tanpa zat” [Darmaputera 1988: 172]. Karena sifat ini, Pancasila telah ditafsirkan secara berbeda dengan berbagai ideologi setiap periode.

Di bawah rezim Soekarno, Pancasila sebagai tujuan pendidikan ditekankan sehubungan dengan sosialisme. Hal ini mencerminkan sikap rezim Soekarno ditandai dengan dominasi komunisme, meskipun mendamaikan tiga kekuatan nasionalisme, Islamisme dan komunisme. Undang-undang No. 12 tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi menyatakan bahwa tujuan pendidikan tinggi adalah

“untuk melahirkan pembangun masyarakat sosialis yang mewujudkan semangat Pancasila.” Pada periode ini, pendidikan untuk sosialisme itu dianggap sebagai tujuan akhir pendidikan dengan nama Pancasila. Dengan pergantian rezim politik dari Soekarno ke Soeharto setelah kejadian 30 September tahun 1965, Pancasila ditafsirkan sehubungan dengan ideologi yang bertentangan dengan sosialisme.

Menurut Prinsip Umum Kebijakan Nasional yang dirumuskan pada tahun 1973 di Majelis Permusyawaratan Rakyat, pengambilan keputusan tertinggi di Indonesia, tujuan pendidikan adalah “membesarkan orang yang bisa mewujudkan ideal Pancasila.” Dasar ideologis rezim Soeharto dikatakan sebagai anti komunis dan memberikan penekanan pada pembangunan ekonomi. Hal ini terlihat jelas dalam bukunya kebijakan pendidikan untuk komunisme dihapuskan. Dengan menekankan pembangunan ekonomi, tujuan pendidikan diubah untuk menumbuhkan atau “berorientasi pada pembangunan orang” (Pembangunan Manusia) yang dapat memberikan kontribusi untuk promosi dari rencana pembangunan nasional.

Ini menjadi jelas bahwa fungsi Pendidikan Moral Pancasila adalah sebagai pendorong bagi integrasi nasional melalui pendidikan sekolah. Peran Pancasila ini diperkuat dan dikonsolidasikan oleh pembentukan Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional. Mungkin bisa dikatakan bahwa Pendidikan Moral Pancasila melebihi dari segalanya yaitu “pendidikan untuk nasional-

isme.” Perkembangan menarik ini menyita perhatian bukan hanya masyarakat Indonesia, tapi juga negara tetangga seperti Malaysia dan Singapura kala itu.⁷

Hubungan Agama-Agama dalam Perspektif Pancasila

Dalam identitas agama yang kompleks di Indonesia, Pancasila tentu harus dilihat sebagai kompromi antara pilihan untuk negara Islami di satu sisi dan sekularisme di sisi lain. Salah satu peraturan paling ketat dari Indonesia modern adalah pelarangannya pada apa yang disebut SARA. Isu *suku, agama dan ras* (perbedaan antara kelompok-kelompok sosial dan etnis) dilarang sebagai topik di media dan dalam wacana sosial dan politik sehari-hari. Dengan banyaknya pulau, suku, bahasa dan budayanya, Indonesia ingin menciptakan negara yang modern dan stabil dengan memperkuat kohesi nasional. Satu aspek ideologi Pancasila adalah promosi persatuan nasional ini. Dalam hal ini Indonesia mungkin lebih dekat ke negara dan budaya dari Timur Jauh daripada ke jantung Islam dari Timur Tengah. Agama sipil nasional Pancasila telah dibandingkan dengan fungsi Shintoisme di Jepang dan Konfusianisme di China. Pancasila memberikan etika sosial dan politik, yang diajarkan di semua sekolah, dari sampai tahun pertama studi sarjana di tingkat universitas.

Usulan yang disebutkan sebelum-

nya tentang peran yang sebanding dari Pancasila di Indonesia dan pengajaran Konghucu di Cina tradisional tampaknya masuk akal, khususnya berkaitan dengan bidang etika. Konfusianisme memberikan standar perilaku untuk kehidupan sosial dan politik, sama seperti Pancasila di Indonesia.

Setelah kudeta tahun 1965 kaum Muslim menyambut gembira kebangkitan Pancasila sebagai jaminan kebebasan beragama dan sebagai mitra dalam perang melawan komunisme. Ketika di akhir 1970-an Pancasila menjadi lebih penting dan di 1980-an bahkan dipaksakan sebagai “satu-satunya dasar untuk semua organisasi sosial dan politik, “Muhammadiah, Nahdlatul Ulama’ dan juga Dewan Gereja Nasional harus mengubah konstitusi mereka secara berurutan untuk memberikan Pancasila tempat yang paling menonjol. Akibatnya suara-suara kritis bermunculan mengeluhkan bahwa Islam atau Kristen kini diganti oleh agama sipil Pancasila.

Merujuk ke Undang-Undang No. 8 tahun 1985 tentang asas tunggal untuk organisasi sosial dan politik, banyak organisasi keagamaan menyatakan keberatan dan penolakan mereka terhadap undang-undang ini. Pemerintah menyatakan bahwa undang-undang ini bukanlah dalam rangka penindasan agama oleh Pancasila. Ideologi dari Pancasila tidak akan ikut campur dalam teologi agama. Pemerintah dan para pemimpin agama akhirnya sampai pada sebuah konsensus mengenai ideologi dan agama, bahwa organisasi adalah hanya

7 Shigio Nishimura, *The Development of Pancasila Moral Education in Indonesia* (1995)

didasarkan pada Pancasila tapi teologi harus berbasis pada kitab suci. Jalan tengah yang dipromosikan adalah harmoni moderat antara sekularisme dan fanatisme ekstrim dalam agama.⁸

Kontestasi Tafsir Pancasila

Douglas Ramage dalam bukunya *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance* menelisik cara-cara di mana para pemimpin politik, militer, agama (terutama Islam), dan intelektual Indonesia di dalam memikirkan dan menggunakan ideologi negara untuk membahas isu-isu sensitif dan kontroversial pada tahun 1990an. Ia mengatakan Pancasila telah merampas hampir setiap aspek wacana politik bangsa. Pancasila melegitimasi tingkah laku politik bukan hanya pemerintah, tapi juga para kritikus rezim. Debat politik sering terjadi dalam kerangka Pancasila karena memang Pancasila membuka ruang lebar bagi seluruh perdebatan. Ini menggambarkan kepada kita bahwa Pancasila adalah mudah disesuaikan untuk berbagai tujuan dan dengan berbagai jenis aktor politik.

Studi ini berpendapat bahwa pertengkaran mengenai makna Pancasila sebagai gagasan negara yang dominan adalah bagian akut dari wacana politik kontemporer. Pancasila juga melakukan fungsi paling dasar dari pejabat manapun bahwa ideologi ini melegitimasi otoritas. Selain itu, di tahun 1990an, Pancasila juga dipakai oleh aktor non-

negara untuk melegitimasi tantangan kepada pemerintah.

Berlawanan dengan kecenderungan banyak analisis politik Indonesia untuk mengabaikan Pancasila, buku ini menunjukkan bahwa elit politik Indonesia menganggap Pancasila sebagai gagasan kunci dalam politik kontemporer. Dengan kata lain bahwa argumen elit mengenai sistem politik yang seharusnya dimiliki Indonesia adalah bagian dari wacana Pancasila. Argumen ini mencakup berbagai pertanyaan mengenai hubungan antara Islam dan pemerintah, peran angkatan bersenjata, persatuan nasional, suksesi presiden, demokratisasi, dan bahkan pembangunan ekonomi.

Ramage (1995) berargumen bahwa beberapa kritikus dari rezim baik dari luar maupun dari dalam pemerintah telah menggunakan Pancasila sebagai alat yang efektif untuk mempertanyakan kebijakan Soeharto dan isu-isu sensitif lainnya. Para pemimpin Muslim, nasionalis sekuler, dan bahkan anggota angkatan bersenjata mengkritik pemerintah Soeharto yang dianggap telah melanggar Pancasila, satu-satunya sumber legalitas legitimasi negara.

Pada tahun 1985 pemerintahan Presiden Soeharto mensyaratkan bahwa semua organisasi sosial, agama, dan politik harus mengadopsi Pancasila sebagai satu-satunya ideologis dan filosofis mereka. Organisasi yang menolak untuk mengadopsi Pancasila dalam peraturan mereka, konstitusi, atau asas dilarang oleh pemerintah. Hukum ini diadopsi setelah perdebatan

8 Karel Steenbrink, *Muslim-Christian Relations in the Pancasila State of Indonesia* (1998)

nasional dan polemik yang cukup panas. Banyak organisasi, terutama kelompok agama, takut bahwa mengadopsi Pancasila sebagai *asas tunggal* akan mengkompromikan integritas, independensi, dan bahkan organisasi mereka menggantikan *raison d'être* mereka dengan ideologi negara sekuler.

Soeharto berpendapat bahwa penerimaan tanpa syarat Pancasila sangat penting untuk terus menjaga stabilitas nasional dan kesatuan. Dia bahkan mengatakan itu meskipun Orde Baru telah berdasarkan Pancasila selama bertahun-tahun, akan tetapi masih ada elemen masyarakat yang masih enggan untuk menerima Pancasila. Soeharto mengemukakan bahwa orang dan kelompok yang menolak untuk menerima Pancasila sebagai “berbahaya”. Itu berarti bahwa pemerintah harus terus mempromosikan dan mengenalkan ideologi Pancasila. Selanjutnya, Soeharto menekankan peran militer/ABRI sebagai pembela *asas tunggal* Pancasila.

Sebagai organisasi sosial dan kebudayaan Islam terbesar, NU di bawah kepemimpinan KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur), menekankan nasionalisme dan demokrasi, bukan Islam, sebagai saluran pilihan NU sebagai organisasi massa Islam.

Ini menunjukkan bagaimana ideologi negara - bukan Islam - melegitimasi suara NU untuk masuk kehidupan nasional. Dalam penjelasannya sendiri tentang penggunaan Pancasila dalam sebuah acara besar di NU, Gus Dur, menyatakan dia menganggap Pancasila

menjadi kendaraan terbaik untuk melegitimasi politik tindakan kepada organisasinya. Dia juga berpendapat bahwa mengekspresikan kesetiaan kepada Pancasila adalah cara yang paling efektif untuk menekankan kredensial nasionalis NU, khususnya dalam kontestasi dengan kegiatan ICMI. Wahid berpendapat bahwa dengan menyatakan pengabdian NU untuk Pancasila, ia menunjukkan komitmennya untuk negara demokratis sekuler. Ini menjadi legitimasi perilaku politik NU dan untuk menunjukkan komitmen terhadap visi negara sekuler yang demokratis. Dia mengimbau agar seorang Muslim Indonesia tegas berkomitmen untuk negara nasionalis sekuler berdasarkan Pancasila. Wahid menyerukan masyarakat demokratis yang diperlukan mengandung prasyarat kepatuhan terhadap Pancasila sebagai penjamin non-Islam dan non-militer yang diciptakan pemerintahan. Namun ia berpendapat bahwa imperatif politik jangka pendek Soeharto ini telah berkontribusi untuk kebangkitan berbahaya dari Politik Islam yang bisa melemahkan toleransi yang ditetapkan oleh Pancasila.

Bagi banyak intelektual dan aktivis politik Pancasila bukanlah isu utamanya. Namun, aspek yang paling penting adalah penerapan *asas tunggal* Pancasila. Bagi ICMI bahwa ideologi nasional tidak lagi dilihat sebagai lawan Islam. Ini merupakan perubahan dramatis dalam wacana kelompok Islam tentang Pancasila. Namun, keinginan beberapa

aktivis untuk menciptakan ‘masyarakat Islam,’ bukan negara Islam, dipandang oleh non muslim, Gus Dur, nasionalis sekuler, dan ABRI sebagai berpotensi tidak kompatibel dengan Pancasila.

Oleh karena itu, suara ICMI untuk membuat masyarakat Islam akan relevan dengan wacana nasional Pancasila, jika hanya sebagai acuan negatif. Aktivis ICMI berusaha untuk menciptakan masyarakat Islam di mana politik dan kebijakan pemerintah yang dijiwai dengan “nilai-nilai Islam.” Ini merupakan strategi politik untuk mengambil keuntungan dari Soeharto yang dirasakan perlu untuk legitimasi dari umat [Komunitas Islam]. Aktivis ICMI berusaha memposisikan diri lebih baik di dalam birokrasi dan pemerintah untuk mempromosikan secara efektif sebuah masyarakat yang lebih Islami.

Di kalangan militer, interpretasi militer tentang Pancasila sebagai ideologi “integralistik” di Indonesia yang mana peran politik ABRI dianggap sebuah seni yang tak terpisahkan dari kehidupan nasional. Pancasila bagi ABRI merupakan “ideologi integralistik” yang menolak kontrol sipil atas angkatan bersenjata negara, menolak demokrasi multipartai dan pandangan kompetitif sebagai melawan Pancasila. Bersama Presiden Soeharto, ABRI juga menggunakan Pancasila untuk membedakan antara perilaku yang dapat diterima dan perilaku politik yang dinilai tidak sesuai dengan interpretasi militer atas Pancasila.

Kaum nasionalis sekuler umumnya berpendapat bahwa mobilisasi politik dan demokratisasi seharusnya dilakukan dan tidak terikat pada afiliasi keagamaan. Nasionalis sekuler sering melihat Pancasila sebagai prasyarat demokrasi dan sebagai kompromi atas politik yang menjamin minoritas, dan hak-hak non-Muslim. Pandangan ini sangat dipegang oleh Abdurrahman Wahid. Sementara beberapa nasionalis sekuler khawatir bahwa pemerintah Islami yang mayoritas yang dipilih secara demokratis dapat membatasi hak-hak non-Muslim dan karenanya menjadi bertentangan dengan demokrasi, namun mereka mesti berhati-hati untuk tidak membesar-besarkan ketakutan tersebut. Oleh karena itu, dilema yang dihadapi oleh kaum nasionalis sekuler dan pendukung demokrasi kala itu adalah mereka berjuang untuk menavigasi antara angkatan bersenjata, Presiden Soeharto, dan kebangkitan politik Islam.

Orang-orang Indonesia yang dianggap sebagai “nasionalis sekuler” ini berbagi sejumlah gagasan luas tentang politik. Kebanyakan menganjurkan demokratisasi yang lebih besar dan berusaha untuk mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara. Pada tingkat paling umum nasionalis sekuler menganggap agama dan afiliasi “primordial” lainnya sebagai sarana yang kurang pantas untuk menyalurkan aspirasi politik. Nasionalis sekuler berpendapat bahwa semua warga negara Indonesia harus diperlakukan sama oleh

pemerintah. Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa “ide sekularisme adalah ketidakberpihakan negara *vis-à-vis* warganya.” YB Mangunwijaya mengatakan jika Anda ingin membangun masyarakat sipil, maka Anda tidak bisa menyatukan negara dan agama. Ini harus didasarkan pada kesamaan kewarganegaraan, terlepas dari agama. Nasionalis sekuler berpendapat bahwa toleransi beragama dan kesetaraan kewarganegaraan terkait erat dengan pelestarian persatuan nasional Indonesia. Pancasila menarik secara konstruktif semua warga negara Indonesia untuk membangun sebuah negara berdasarkan nilai kemanusiaan seperti toleransi etnik, agama, dan regional, dan keadilan sosial. Ini adalah Pancasila pada tingkat “niat.” Pancasila memang dimaksudkan sebagai rumusan representasi “gagasan” negara Indonesia.⁹

Kesimpulan

Para peneliti asing yang dibahas di atas menunjukkan bahwa Pancasila merupakan jalan tengah untuk menyeimbangkan berbagai kekuatan politik yang ada di dalam sejarah Indonesia. Namun dalam perjalanannya, penafsiran Pancasila sangat dipengaruhi oleh corak politik masing-masing rezim yang berkuasa. Pancasila dapat menjadi ideologi yang liberatif dimana menjamin seluruh hak-hak warga negara secara setara, tanpa membedakan suku, ras dan agama, namun pada saat yang

sama Pancasila dapat dipakai sebagai ideologi yang represif (seperti pada era Soeharto) untuk menghambisi lawan-lawan politiknya.

Bagaimana Pancasila diterjemahkan pada zaman sekarang di mana ideologi fundamentalisme semakin meningkat? Inilah tantangan bangsa Indonesia ke depan, mengutip kata-kata peneliti muda dari Australia (JB) keindahan Pancasila adalah bahwa hal itu terbuka untuk interpretasi yang luas dan dengan demikian dapat digunakan untuk berbagai tujuan, dan salah satu tujuan tersebut adalah de-radikalisasi dan menawarkan narasi alternatif bagi masyarakat dan untuk individu agar tidak terjebak dalam siklus ekstremisme agama. Saat ini simbologi Pancasila atau Pancasila juga sering digunakan secara negatif oleh kelompok-kelompok yang tidak bertanggung jawab yang ingin menyebabkan perpecahan di masyarakat, misalnya melalui isu kebangkitan PKI. *Wallahu a'lam.*

9 *Ibid.*, Douglas Ramage, *Politics in Indonesia*.....

“SAYA INDONESIA, SAYA PANCASILA”

Islamisasi, Konteks, dan Diskursus Pancasila Pasca Rezim Otoriter

Wahyudi Akmaliah

*Pusat Penelitian Kemasyarakatan
dan Kebudayaan (P2KK-LIPI)*



Abstrak

Artikel ini menjelaskan Pancasila yang kembali sebagai diskursus pasca rezim Orde Baru, khususnya menjelang 20 tahun pasca kejatuhan Soeharto dalam pemerintahan Jokowi. Terkait Pancasila yang kembali menjadi diskursus, ada tiga pertanyaan yang saling terkait yang diajukan dalam artikel ini; Konteks apa yang menyebabkan Pancasila relatif terabaikan pasca kejatuhan rezim Orde Baru? Mengapa Pancasila kembali menjadi diskursus penting sebagai landasan berbangsa dan bernegara di era pemerintahan Jokowi? Bagaimana menempatkan Pancasila dan diskursus wajah nasionalisme Indonesia di tengah tiga teori yang mengemuka; sekularisasi, nasionalisme religius, nasionalisme berketuhanan? Dalam menjawab ketiga hal tersebut, artikel ini berargumen bahwa Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) DKI Jakarta telah menjadi ruang yang membuat kelompok konservatif Islam menguatkan diri di publik nasional. Selain kehadiran kelompok konservatif yang menguat di ruang publik dan adanya aliansi mereka dengan predator politik untuk memenangkan Pilkada DKI Jakarta, konteks pemerintahan Susilo Bambang Yudiono sebelumnya sebagai prakondisi, membuka jalan kelompok-kelompok tersebut juga merupakan penjelasan yang tidak bisa diabaikan.

Kata Kunci: *Pancasila, Islamisasi, Konservatisme, Pragmatisme Politik, Ahmadiyah*

Pengantar

Kurun waktu Tahun 2017 Pancasila menjadi wacana publik yang kembali diperbincangkan. Hal ini tampak dengan munculnya video Presiden Joko Widodo (biasa disebut dengan Jokowi) menjelang peringatan hari kelahiran Pancasila 1 Juni yang diunggah Sekretaritan Negara Republik Indonesia pada 29 Mei 2017 di kanal *Youtube*. Dalam video tersebut, dengan latar belakang bendera merah putih, dalam posisi duduk, Jokowi berbicara, “Pancasila itu jiwa dan raga kita. Ada di aliran darah dan detak jantung kita. perekat keutuhan bangsa dan negara. Saya Jokowi. Saya Indonesia. Saya Pancasila”. Video ini kemudian menyebar dan menjadi perbincangan (*trending topic*) di media sosial dengan tagar *#SayaIndonesiaSayaPancasila* dan visualisasi gambar merah putih dan tulisan. Padahal, sebelumnya, Pancasila menjadi ideologi bangsa yang kerap kali mulai diabaikan. Salah satu tanda pengabaian ini adalah tidak adanya kewajiban untuk hormat kepada bendera merah putih saat upacara bendera. Peniadaan kewajiban ini dilakukan karena, mereka menganggap bahwa penghormatan kepada bendera itu haram dan tindakan musyrik, menyekutukan diri selain kepada Allah. Ini terjadi pada Sekolah Dasar al Albani Matesih dan Sekolah Menengah Pertama al Irsyad Tawangmangu, Karanganyar, Jawa Tengah. Penolakan untuk hormat kepada Bendera Merah Putih ini juga terjadi kepada 7 Aparat Sipil Negara (ASN, sebelumnya PNS) yang berprofesi sebagai guru di lingkungan Dinas

Pendidikan, Pemuda dan Olahraga (Disdikpora), Karanganyar, Jawa Tengah (www.solopos.com, 8 Juni 2011).

Pengabaian ini memiliki konteks peristiwa yang melatar belakanginya, yaitu penafsiran tunggal Pancasila di bawah rezim Orde baru. Atas nama asas ideologi tunggal Pancasila sebagai dasar dan fondasi seluruh kehidupan dan berbangsa masyarakat Indonesia, rezim Orde Baru mengatur dan mengontrol setiap individu, komunitas, dan elemen masyarakat lainnya. Akibatnya, jika ada individu dan organisasi yang berbeda dengan versi tunggal Pancasila menurut rezim Orde Baru, mereka tidak hanya diamankan dalam bentuk pemenjaraan, melainkan juga melalui proses pembersihan. Representasi penindasan rezim Orde Baru ini terlihat dalam dua peristiwa yang mengakibatkan sejumlah masyarakat Muslim di penjara, dibunuh, dan mengalami proses stigma. Dua peristiwa itu adalah Tanjung Priok (1984) dan Talang Sari (1989), di mana kelompok masyarakat Islam saat itu dianggap melawan asas tunggal Pancasila dan ingin mendirikan negara Islam (Akmaliah, 2016). Pemaknaan tunggal atas tafsir Pancasila inilah yang kemudian menciptakan trauma, khususnya sebagian masyarakat Islam. Trauma ini yang kemudian berimbas kepada bentuk-bentuk pengabaian di tengah transisi demokrasi Indonesia setelah kekuasaan represif rezim Orde Baru selama 32 tahun.

Islamisasi, Kekerasan, dan Pragmatisme Politik

Kekuasaan despotik rezim Orde Baru yang berkuasa selama 32 tahun tidak hanya menguatkan basis kekuatan negara, melainkan juga jaringan melalui birokrasi dan elit politik yang direalisasikan melalui lembaga dan regulasi yang dibuat. Ketika kekuatan ini jatuh memunculkan kekosongan kekuasaan dalam transisi demokrasi. Transisi ini yang memunculkan ketegangan, negosiasi, dan kemunculan pola baru dalam peta politik di Indonesia di tengah melemahnya posisi negara. Lemahnya posisi negara terlihat dengan munculnya kekerasan dan kerusuhan atas nama etnik dan agama dari tahun 1998-2003 dan gerakan memisahkan diri dari Republik Indonesia, seperti kerusuhan Mei di Jakarta, Jogja, dan Solo (1998), Konflik Islam-Kristen di Maluku dan Poso, Kekerasan anti etnik Madura di Sambas dan Sampit, GAM di Aceh dan Papua Merdeka di Papua. Situasi tersebut memunculkan kekhawatiran Indonesia akan menjadi negara gagal (Tadjoeddin, 2014: 1-2). Memang, transisi demokrasi ini bisa diatasi dengan baik dan Indonesia di tengah menguatnya institusi-institusi negara dan non negara di Indonesia. Namun, transisi ini memunculkan tiga kekuatan baru. Pertama, pengorganisasian oligarki politik warisan era rezim Orde Baru dengan menyesuaikan diri kepada sistem politik pasca reformasi (Robinson dan Hadiz, 2004). Kedua, munculnya kekuatan elit politik lokal dengan adanya desentralisasi yang memungkinkan setiap daerah bisa

mengelola daerahnya sendiri melalui Undang-Undang Otonomi Daerah yang membuka kembali kekuatan lama dan baru (Nordholt dan Klinken, 2011). Ketiga, kekuatan kelompok-kelompok Islam yang direpresi sejak rezim Orde Baru dan kemunculan organisasi-organisasi keagamaan baru dan menyalurkan aspirasi politiknya melalui partai politik berbasis Islam ataupun bernegosiasi dengan partai-partai sekuler (Buehler, 2016).

Kekosongan kekuasaan ini berdampak dua hal yang berjalan secara kontradiktif dalam masyarakat Islam di Indonesia. Pertama, wajah baru Islam. Seiring dengan pertumbuhan populasi di Indonesia, wajah Islam di Indonesia memunculkan ormas baru di luar ormas Islam yang sudah mapan di Indonesia, seperti Persis, NU, dan Muhammadiyah (Hefner, 2016). Organisasi-organisasi Islam ini yang memiliki irisan dan keterkaitan dengan organisasi Islam yang direpresi pada era Orde Baru serta memanfaatkan kekosongan kekuasaan. Misalnya, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Front Pembela Islam (FPI), dan organisasi Islam lainnya yang muncul di pelbagai daerah. Kedua, kekalahan Partai Politik Islam. Momentum Reformasi ini dimanfaatkan oleh beberapa kelompok Islam untuk mendirikan Partai Islam di luar Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang sudah terbentuk sejak era Orde Baru. Partai ini memiliki irisan yang kuat dengan organisasi Islam sebelumnya, yaitu Masyumi dan

Gerakan Tarbiyah yang mengambil inspirasi Ikhwanul Muslimin (IM) di Mesir. Misalnya, Partai Bulan Bintang (PBB) dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Sementara itu, dengan afiliasi kultural Islam, partai “moderat” lahir dalam rahim kader-kader Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah, yaitu Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dan Partai Amanat Nasional (PAN). Namun, kekuatan wajah Islam dan partai Islam ini tidak berjalan seiring. Meskipun menyuarakan syariat Islam sebagai platform politik, partai Islam ini mengalami kekalahan dan tidak memiliki suara yang signifikan dalam pemilu, mulai dari tahun 1999, 2004, 2009, dan 2014. Sebaliknya, partai-partai sekuler yang justru memenangkan pertarungan dari empat kali pemilu tersebut.

Bagi Buehler (2016: 116-118), kegagalan partai politik Islam ini diakibatkan oleh ketidakmampuan untuk menyediakan sumber-sumber politic (*political resources*), yang disebabkan oleh dua hal. Pertama, fragmentasi politik lokal. Faktor sejarah dan politik aliran memegang peran dalam membentuk imajinasi dan juga gambaran pemilih. Berbeda dengan Jawa Tengah dan Jawa Timur, di mana politik aliran begitu kuat, di Jawa Barat masyarakat Muslim dibentuk dan mengikuti suara pemimpin keagamaan, dalam hal ini Kiai dan Pesantren. Sementara itu, Kiai memiliki jaringan dan agensi yang berbeda satu dengan yang lainnya. Di sini, alih-alih memiliki jaringan elit politik yang kuat di wilayah lokal, partai-partai Islam justru miskin

dalam persoalan membangun hubungan yang erat dengan para kiai dan pondok pesantren. Lemahnya jaringan di aras lokal ini disebabkan oleh faktor kedua, yaitu proses pemiskinan Orde Baru terhadap PPP dan hilangnya otoritas partai Islam pasca rezim Orde Baru. Sebagaimana diketahui, pemerintah Suharto hanya membolehkan tiga partai politik, di mana Islam diwakili oleh PPP. Agar tidak menjadi partai yang kuat, Orde Baru kemudian menggerogoti partai ini yang memiliki afiliasi dengan gerakan Islam seperti Darul Islam di Sulawesi. Banyak dari para kiai kemudian memilih untuk masuk dan menjadi penyokong Golkar. Saat rezim Orde Baru tumbang. PPP kehilangan otoritasnya sebagai partai Islam di tengah munculnya dua partai Islam yang lain dengan aspirasi politik yang sama. Di sisi lain, mesin politik dalam aras lokal dikuasai oleh partai-partai sekuler lama seperti Golkar dan PDI-P.

Akibat ketidakmampuan ini, dengan pengalaman dan agensi jejaring lokal serta kapitalisasi ekonomi yang kuat partai sekuler seperti Golkar dan PDI-P justru yang paling siap dalam bernegosiasi dengan kelompok-kelompok Islam di daerah. Untuk mendapatkan suara dalam pemilu, mereka kemudian mengajukan dan kemudian meloloskan perda-perda Syariah sebagai aspirasi kelompok-kelompok Islam ini. Sebagaimana dicatat oleh Kamil (2008:1), yang dikutip oleh Akmaliah dan Pribadi (2013: 139) bahwa setidaknya ada 22 kota/kabupaten, Perda Syariah, seperti di Provinsi Nangroe Aceh Darussalam, Kabupaten Bulukumba,

Sulawesi Selatan, Bima, Nusa Tenggara Barat, Indramayu, Cianjur, dan Tasikmalaya, Jawa Barat, dan di Kota Tangerang, Banten. Lebih jauh, dalam kalkulasi perhitungan Robin Bush ada 78 Perda di 52 dari 470 kabupaten atau kota di Indonesia. Meskipun dalam kenyataannya perda Syariah ini dalam sistem pemerintahan lokal Indonesia hanya diberlakukan di 21 persen propinsi dan sekitar 10 persen kabupaten dalam dekade terakhir (Buehler, 2011: 75). Akhirnya, ketidakmampuan ini berimbas kepada keterbukaan *platform* politik dari Partai Islam sendiri yang kemudian menjadi agak lebih moderat, di mana tingkat perbedaannya relatif sedikit dengan partai-partai sekuler yang ada.

Kondisi ini menyebabkan involusi komitmen politik yang awalnya bertujuan untuk kebaikan publik menjadi kepentingan individu dan partai politik. Dengan kata lain, selama didukung oleh konstituen, partai politik akan bernegosiasi untuk sama-sama memenangkan kepentingannya. Di sini, pilihan rasional dan pragmatisme menjadi satu hal yang dikedepankan. Kondisi ini kemudian berimbas kepada komitmen partai politik, khususnya individu yang memegang jabatan publik penting di daerahnya, baik sebagai kepala daerah maupun DPR/MPR di tingkat daerah dan pusat, dalam menjaga kebaikan dan kepentingan publik. Perihal ini tercermin dari tindakan kekerasan dari paramiliter yang mengatasnamakan Islam. Alih-alih menemukan jalan keluar

dan penyelesaian yang berpihak kepada korban kekerasan atas nama agama, khususnya kekerasan yang menimpa kelompok Islam, seperti Ahmadiyah dan Syiah, untuk memenuhi suara konstituen, partai politik yang masuk dalam pemerintahan, lokal dan nasional justru membuat kebijakan kontra-produktif yang mendorong terjadinya kekerasan melalui aturan yang dibuat. Hal ini tercermin pada era SBY yang membuat aturan SKB Tiga Menteri No. 3 Tahun 2008 yang justru menjadi dalih paramiliter atas nama Islam untuk melakukan tindakan kekerasan kepada kelompok Ahmadiyah.

Bahkan pola pembiaran ini dan minimnya upaya penyelesaian kasus kekerasan atas nama agama ini terlihat dari tiga hasil survei lembaga seperti Wahid Institute (WI), Setara Institute (SI), dan Indeks Demokrasi Indonesia (IDI). Meskipun masing-masing lembaga ini memiliki cara basis pengukuran sendiri, di mana WI dan SI menggunakan pengukuran berbasis peristiwa dan IDI berbasis indeks Kebebasan Berkeyakinan. Namun, ketiga survei itu justru saling melengkapi memiliki kecenderungan trend yang sama. Hal ini terlihat dari pemaparan yang dikemukakan dengan baik oleh Rapsadi (2017: 108-109). Melalui Grafik yang dibuatnya ini, saya menjelaskan lebih rinci trend kenaikan kekerasan tersebut. Pada tahun 2009, SI mencatat bahwa ada 200 pelanggaran, dan WI menyebutkan 121, serta IDI memberikan indeks Kebebasan Berkeyakinan dengan nilai 90.67 %.

Namun, pada tahun 2010, trend ini meningkat sekitar 2-4 % yang berakibat pada penurunan indeks IDI, 89.17 %. Trend kekerasan ini mengalami peningkatan secara konsisten pada tahun 2011 dan mengalami puncaknya sampai pada tahun 2012, di mana secara prosentase jadi sekitar 60-70 persen; SI menyebutkan 264 pelanggaran dan WI 274 pelanggaran, dengan indeks IDI menjadi hanya 83.79 %. Secara berlahan, trend kekerasan ini kemudian menurun pada tahun 2013 sekitar

20-40 %, di mana indeks IDI justru menempati nilai 81.13 %. Signifikansi trend kekerasan ini menurun tajam pada tahun 2014, jumlah Peristiwa Kekerasan tercatat SI menjadi 134 kasus dan WI mencatat hanya 158, dan IDI indeksnya meningkat sekitar 2 persen, 83.22. Trend ini kemudian mulai mengalami peningkatan kembali pada tahun 2015 dengan kisaran 40-60 %, di mana IDI-nya mengalami titik terendah dari kurun 7 tahun tersebut, 80.5 %.

Perbandingan Peristiwa Pelanggaran dan Indeks KBB
2009-2015



Grafik 1 (Sumber: Irsyad Rafsadi, 2017)

bisa melihat bahwa terjadi kenaikan secara signifikan trend kekerasan di era SBY dan mulai mengalami penurunan saat pemerintahan Jokowi. Meskipun, pemerintahan Jokowi harus dilihat trendnya selama 5 tahun saat ia menjabat sebagai presiden. Terkait dengan hasil survei ini, penjelasan analitik yang diberikan oleh Fealy (2016: 126) bisa

memberikan gambaran secara baik mengapa politik intoleransi meningkat di era SBY. Meskipun memiliki komitmen terhadap isu toleransi, SBY menghindari kebijakan yang kontroversial mengenai isu-isu Islam. Apalagi, sejak awal, ia sudah diingatkan oleh para penasihat internalnya, di mana semua Presiden Indonesia harus berpikir 10 kali sebelum

mengeluarkan kebijakan yang terkait dengan agama. Hal ini dikarenakan, kebijakan tersebut berisiko menimbulkan keributan. Selain itu, posisi SBY sendiri sangat rentan di tengah minimnya kredibilitasnya mengenai isu-isu Islam, di tengah ketidakmampuannya untuk berbicara bahasa Arab, latar belakang pendidikan agama Islam, dan tidak tergolong orang yang taat terhadap agama. Kondisi ini diperparah dengan rumor yang dimunculkan oleh media-media Islam di mana isterinya, Ani Yudhoyono adalah seseorang yang beragama Kristen. Di sisi lain, sebagai figur yang dianggap sebagai ahli strategi, ia membaca hasil survei bahwa mendukung Ahmadiyah merupakan kebijakan yang tidak populer dan justru bisa berisiko kepada dirinya sendiri. Sejumlah argumen itulah yang membuat SBY sebisa mungkin untuk menghindari diri mengeluarkan kebijakan yang bisa membuatnya dianggap sebagai kekuatan anti Islam di masyarakat.

Dampak Pilkada DKI: Membendung Konservatisme dengan Pancasila

Pemilihan Presiden pada tahun 2014, dengan hanya menghadirkan dua pasangan calon, tidak hanya mempertajam suhu dan ketegangan politik, melainkan juga memperuncing masyarakat Indonesia menjadi terfragmentasi kepada dua kelompok, mendukung Jokowi atau Prabowo. Selama proses kampanye, hoax sebagai media untuk menjatuhkan lawan politik mulai muncul dan berkebar, baik

itu secara *online* maupun *offline*. Alih-alih hoax ini menimpa kedua pasangan calon, sebaliknya, justru hanya pasangan Jokowi-Kalla yang mendapatkan serangan fitnah dan berita bohong tersebut. Secara *online*, informasi terkait dengan latar belakang Joko Widodo sebagai keluarga yang tidak jelas dan bahkan dianggap sebagai keturunan PKI terus berkebar di media social. Secara *offline*, melalui tabloid *Obor Rakyat*, selain membuat fitnah terhadap PDI-P, media tersebut memberitakan Jokowi melakukan korupsi pengadaan Transjakarta dan dianggap sebagai boneka yang bisa dikendalikan oleh Megawati. Di tengah hoax yang begitu kencang, pasangan Jokowi-Jusuf Kalla akhirnya bisa mengalahkan Prabowo Subianto-Hatta Rajasa dengan selisih 13 % ini, dengan perincian, kubu Jokowi mendapatkan 53,15% atau 70.633.576 suara dan kubu Prabowo meraih 46,85% atau 62.262.844 suara. Perhitungan resmi KPU ini kemudian membuat Jokowi unggul 8.370.732 suara atas Prabowo (bbc.com, 22 Juli 2014).

Namun, bukan berarti mesin hoax berhenti hingga di sini. Dengan menggunakan sentimen keislaman, di mana sebelumnya, kubu Prabowo didukung oleh kebanyakan kelompok Islam modernis, dan membangun asumsi bahwa Jokowi sebagai anti-Islam, banyak dari akun-akun media sosial ini terus mereproduksi kebencian kepada pemerintahan dan kebijakan Jokowi. Reproduksi kebencian dengan berita fitnah dan bohong ini kemudian melahirkan mikro-selebriti di media

sosial. Salah satu yang paling terkenal adalah Jonru. Dengan kemampuan menulis, ahli IT, dan berpengalaman mengelola website sekaligus sebagai blogger, Jonru mengerti bagaimana memainkan sentimen keislaman dengan terus memproduksi kebencian dengan postingan berita ataupun tulisan terkait dengan posisi Jokowi (Akmaliah, 2017a). Namun, fitnah tersebut justru dijawab oleh Jokowi dengan sejumlah prestasi melalui pembangunan infrastruktur secara besar-besaran di pelbagai daerah. Sebelum membangun infrastruktur, stabilitas politik juga perlu dikedepankan. Selama satu tahun pemerintahannya (2014-2015), Jokowi membangun aliansi politik dengan merangkul partai politik yang sebelumnya berseberangan karena mendukung kubu Prabowo, seperti PAN, Golkar, dan PPP.

Tentu saja, mengandalkan postur anggaran APBN untuk membangun infrastruktur secara besar-besaran ini membutuhkan dana yang tidak sedikit. Selain mencari pilihan pinjaman uang kepada donor asing, mengevaluasi penggunaan APBN secara lebih detail merupakan pilihan yang harus diambil. Ini digunakan untuk menambah amunisi keuangan dalam pembangunan infrastruktur. Salah satu dana yang kemudian dipotong dan mengalami efisiensi penganggaran adalah Bantuan Sosial (Bansos) yang diperuntukkan untuk ormas dan LSM, (Kompas.com, 22 Desember 2014). Banyak dana Bansos yang kemudian diberikan oleh ormas dan LSM, ini digunakan oleh DPRD dan juga kepala daerah untuk mendukung

kebijakan yang dibuat ataupun ikut mensukseskan agar memilih pasangan tertentu saat Pilkada berlangsung. Hal ini yang ditegaskan sendiri oleh Ahok, Gubernur DKI Jakarta saat itu. Ia tidak mau agar terpilih kembali menjadi gubernur harus mendanai ormas. Dengan kata lain, selama ini, dana bansos menjadi alat transaksi antara predator politik dengan kelompok-kelompok yang mengatasnamakan agama dan etnik untuk mencapai tujuan tertentu. Ini tercermin dari temuan Indonesia Budget Center (IBC) yang menemukan dugaan penyelewengan APBD DKI Jakarta untuk pembiayaan dana kampanye Fauzi Bowo saat menjelang Pilkada DKI 2012. Dari investigasi dan verifikasi dokumen IBC, ada 16 lembaga penerima hibah dan 45 lembaga penerima bantuan sosial, tercatat ada penggunaan dana sebesar Rp 66 miliar yang tersebar di lima wilayah Jakarta. Dari total jumlah tersebut, yaitu Rp 17,14 miliar, telah terindikasi diterima oleh ormas pendukung dan penyumbang dana dalam kampanye Fauzi-Nachrowi (Kompas.com, 25 September 2014).

Penghentian dana bansos dan, adanya perubahan struktur dalam institusi pemerintah, khususnya terpilihnya Tito Karnavian yang menggantikan Jenderal Badrodin Haiti sebagai Kapolri, relatif mengurangi aksi kekerasan atau demonstrasi yang dilakukan oleh paramiliter dengan jubah agama, seperti FPI dan Forum Umat Islam (FUI) kepada kelompok minoritas seperti Syiah dan Ahmadiyah. Dengan

melihat kembali tiga hasil survei bisa terlihat bahwa trend kekerasan menurun tajam pada tahun 2014. Meskipun pada tahun 2015 terjadi kenaikan. Terkait dengan penurunan ini berbanding lurus dengan hasil observasi dan wawancara saya di dua daerah, Tasikmalaya di Jawa Barat dan Bangil di Jawa Timur pada pertengahan bulan Mei 2017. Dari beberapa informan yang saya dan Tim Unggulan LIPI Ketahanan Sosial wawancarai, mereka menjelaskan bahwa sejak tahun 2014 terjadi penurunan dan bahkan tidak adanya tindakan kekerasan yang terjadi di wilayah Bangil dan Desa Wanasigra, Tasikmalaya. Salah seorang informan Ahlul Bait Indonesia (ABI) Jawa Timur mengatakan bahwa kesigapan Kapolres Bangil beserta jajarannya dalam menjaga acara-acara keagamaan yang diadakan oleh ABI adalah alasan utama mengapa tindakan kekerasan di Bangil tidak terjadi. Bahkan provokasi yang sebelumnya menguat dengan kencang relatif menjadi lebih sepi. Sementara itu, di Desa Wanasigra, di mana banyak terdapat anggota Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI), salah seorang tokoh penting IJABI Jawa Barat menjelaskan situasi tersebut dengan sarkasme. Menurutnya, saat kekerasan sektarian begitu meningkat, mereka memiliki semacam sistem alarm (*alarming sytem*) terkait kapan akan diserang dan *digebuk*. Namun, sejak tahun 2014, dengan adanya pergantian presiden justru serangan dan kekerasan yang ditargetkan ke rumah-rumah warga JAI tidak terjadi.

Namun, sejak awal tahun 2016, situasi politik nasional mulai memanas, khususnya menjelang Pilkada DKI Jakarta 2017. Menggantikan Jokowi sebagai Gubernur, di mana sebelumnya Wakil Gubernur DKI Jakarta, Ahok menunjukkan kinerja yang memuaskan, baik dalam pembangunan infrastruktur, sarana dan prasarana serta sistem birokrasi pemerintahan DKI Jakarta. Hal ini dibuktikan dengan hasil survei yang dikeluarkan oleh Indikator Politik. Survei ini dilakukan pada 12-20 Januari 2017, menggunakan metode *Staratified Multistage Random Sampling* dengan cara tatap muka ke 808 responden. Data responden asli yang dianalisis ini sebesar 697 orang, di mana *Margin of Error* 3,8 persen, dengan tingkat kepercayaan 95 persen. Hasil survei itu menunjukkan bahwa 75 % warga Jakarta sangat puas atas kinerja Ahok yang kemudian berpasangan dengan Djarot (Tirto.id, 26 Januari 2017). Dengan jumlah sebesar itu, relatif sulit untuk menumbangkan Ahok-Djarot, apalagi jika menawarkan program kerja dan janji-janji politik yang berbeda melalui proses kampanye. Ini karena, ada banyak program melalui kinerja prima telah dilakukan oleh Ahok-Djarot dan masyarakat Jakarta merasakannya.

Meskipun demikian, Ahok memiliki dua fakta yang oleh lawan politiknya bisa dijadikan kambing hitam dan titik lemah, Tionghoa dan Kristen. Namun, di tengah warga Jakarta yang beragam, kehidupan urban, dan tingkat literasi lebih baik, dua identitas (agama

dan etnik) awalnya tidak menjadi persoalan. Ini karena, dengan alasan pragmatisme politik, masyarakat Jakarta lebih memilih orang yang mau bekerja membangun Jakarta. Namun, pidato Ahok pada 27 September 2016, dengan durasi 1 jam, saat melakukan peninjauan program pemberdayaan budi daya kerapu menjadi celah musuh politiknya untuk menghantam atas nama isu penodaan agama. Dalam pidato itu, Ahok, salah satunya, menjelaskan kelanjutan program tersebut walaupun ia satu waktu tidak terpilih lagi menjadi Gubernur, “Kan bisa saja dalam hati kecil Bapak Ibu, nggak pilih saya karena dibohongi (orang) pakai Surat Al Maidah 51 macam-macam itu. Itu hak Bapak Ibu. Kalau Bapak Ibu merasa nggak bisa pilih karena takut masuk neraka, dibodohin, begitu, oh *nggak* apa-apa, karena ini panggilan pribadi Bapak Ibu. Program ini (pemberian modal bagi budi daya kerapu) jalan saja. Jadi Bapak Ibu nggak usah merasa nggak enak karena nuraninya nggak bisa pilih Ahok,” (bbc.com, 17 November 2016). Alih-alih yang muncul adalah nada kemarahan, dalam pidato tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Nurkholish, orang yang merekam pidato tersebut, saat bersaksi di Pengadilan Negeri Jakarta Utara pada 24 Januari 2017, banyak dari masyarakat justru merasa senang. Bahkan banyak warga yang saat itu hadir dalam pidato tersebut bertepuk tangan (bbc.com, 24 Januari 2017).

Namun saat pidato itu diunggah Pemerintah DKI ke kanal Youtube

sebagai bagian dari transparansi, justru menjadi ruang amunisi baru untuk menghantam. Orang yang bisa melihat celah itu dengan sangat baik adalah Buni Yani. Melalui akun facebooknya, ia mengunggah video rekaman tersebut yang sudah terpotong pada 6 Oktober 2016 dengan memberikan judul “Penistaan Terhadap Agama?”. Ia kemudian menuliskan transkripsi video tersebut dengan memotong kata “pakai”. Ia menuliskan ‘karena dibohongi Surat Al Maidah 51’ dan bukan “karena dibohongi pakai Surat Al Maidah 51’, sebagaimana transkripsi aslinya. Video ini menjadi viral dan menyebar di pelbagai platform media sosial. Akibat dari video tersebut, FPI, Majelis Ulama Indonesia, dan ormas Islam lainnya melaporkan Ahok ke kepolisian. Bertolak dari sini, aksi demonstrasi untuk memenjarakan Ahok terus dilakukan hingga ia menjadi tersangka pada 16 November 2016. Upaya untuk menjegal Ahok pun semakin kuat. Ini karena, meskipun ia dijadikan tersangka ia akan tetap bisa mengikuti Pilkada DKI dan kemungkinan bisa memenangkannya dengan tingkat kepuasan yang tinggi tersebut. Aksi-aksi demonstrasi yang sebelumnya kecil itu kemudian makin membesar. Hal ini terlihat dalam dua demonstrasi 212 dan 411.

Tentu saja, dua demonstrasi tersebut bukanlah aksi yang berjalan spontan, melainkan terencana dengan adanya dukungan finansial yang kuat. Ini karena, setelah dua demonstrasi tersebut, dan dilanjutkan dengan rententan

demonstrasi yang lain, jumlah peserta aksinya tidak sebanyak dua demonstrasi tersebut. Selain itu, satu hal yang dilihat juga adalah kelompok jejaring Saracen yang cukup efektif dalam memproduksi hoax dalam Pilkada DKI Jakarta sehingga menginspirasi orang untuk bergerak dan kemudian percaya berita-berita yang menyudutkan Ahok sekaligus juga Jokowi, di mana PDI-P adalah partai pendukungnya, melalui media sosial. Tidak hanya informasi dan fitnah Hoax, melalui jejaring masjid, mushola, dan Tamasya Al-Maidah, mereka juga melakukan provokasi dengan menggunakan sentimen agama bahwa sebagai umat Islam diharamkan untuk memilih Ahok. Jika mereka bersikeras untuk memilih, ada sejumlah masjid yang memperingati untuk tidak memilihnya. Alih-alih kemudian mencoba mengontrol dan kemudian memotong gelombang kebencian dan brutalitas yang dilakukan selama kampanye Pilkada DKI Jakarta ini, Anies-Sandi justru menunggangi gelombang tersebut. Hal ini terlihat dengan kehadirannya ke markas FPI untuk mendapatkan dukungan suara dan mendatangi peserta Tamasya Al-Maidah yang berkumpul di Masjid Istiqlal.

Memang, tidak mudah untuk mengurai organisasi Islam apa yang ikut melakukan aksi demonstrasi dan melihat pertautan kelompok konservatif Islam yang bergabung. Apalagi mencoba melihat pertautan dan jaringan kelompok Islamisme yang ingin mendirikan negara Islam dengan rangkaian aksi demonstrasi

tersebut. Namun, rangkaian aksi demonstrasi tersebut, khususnya 212 dan 414, dan provokasi melalui kebencian di ruang publik baik secara *online* ataupun *offline* yang mengakibatkan ketakutan kelompok etnis dan agama lain, telah mengokohkan identitas dan ideologi kelompok konservatif ke ruang publik lebih luas dan diterima relative baik. Meskipun sejak era SBY mereka menemukan keleluasaan untuk melakukan tindakan kekerasan berbasis sekretarianisme agama, namun skalanya masih terfragmentasi dan terpisah di daerah-daerah. Melalui sentimen, provokasi, dan fitnah semacam ini akhirnya membuat Ahok kalah dalam putaran kedua Pilkada DKI Jakarta. Alih-alih kealahannya menjadi semacam negosiasi politik yang memungkinkan ia tidak di penjara. Sebaliknya, meskipun secara saksi dan bukti-bukti empiric di pengadilan menguatkan posisi Ahok tidak bersalah yang kemudian membuat Jaksa Penuntut Umum hanya menjatuhkan hukuman 1 tahun penjara dengan masa percobaan dua bulan. Sebaliknya, Majelis Hakim memvonisnya melanggar Pasal 156 a huruf a KUHP, berbeda dengan tuntutan jaksa. Ahok pun divonis 2 tahun penjara.

Divonis penjaranya Ahok ini kemudian memunculkan wajah politik harapan sebagai bentuk perlawanan dari melawan ketakutan berwajah agama tersebut. Wajah politik harapan ini bisa dilihat dengan dua dua hal. Pertama, dukungan yang diberikan anggota masyarakat di Jakarta, pelbagai

daerah, dan dunia internasional dengan menyalakan 1000 lilin harapan agar Ahok segera dibebaskan. Kedatangan mereka untuk berkumpul dan menyatakan sikap itu bukan dipicu oleh politik uang, melainkan oleh hati nurani yang merasa ditindas oleh hukum yang seharusnya menegakkan keadilan bagi siapa saja tanpa pandang bulu. Kedua, tumbuhnya keberanian dari individu masyarakat yang sebelumnya diam dalam melihat kesewenang-wenangan ruang publik dengan menggunakan baju agama dalam melancarkan aksi tujuan politiknya. Politik harapan ini merupakan awal benih-benih solidaritas lintas etnik, agama, dan kelas. Mereka tergerak untuk terlibat karena bagian dari warga negara yang juga memiliki Indonesia, tanah air bersama, dengan ragam agama, budaya, etnik, dan keyakinan (Akmaliah, 2017b).

Di tengah segregasi tajam tersebut inilah jelang peringatan Hari Pancasila, Jokowi mengingatkan kembali mengenai fondasi Pancasila sebagai pemersatu dan fondasi masyarakat Indonesia. Di sini, Pancasila juga kemudian menjadi ideologi kebangsaan di tengah menguatnya konservatisme agama dan juga radikalisme atas dampak dari Pilkada DKI Jakarta tersebut. Pancasila kemudian menjadi diskursus yang kembali diperbincangkan. Jokowi kemudian mengambil langkah tegas dengan membuat dua kebijakan. Pertama, pembubaran HTI melalui Perpu Ormas. Kedua, penguatan ideologi Pancasila melalui pendirian Unit Kerja Presiden Pembinaan Ideologi Pancasila (UKP PIP) dengan

mengangkat Yudi Latief, intelektual publik, yang selama ini memiliki konsentrasi dengan sejarah, konteks, dan nilai Pancasila melalui karya-karyanya. Kebijakan pertama inilah yang kemudian membangunkan sentimen oleh kelompok modernis Islam dengan menganggap bahwa Jokowi sebagai anti-Islam. Di sisi lain, langkah ini justru dinilai tepat bagi kelompok Islam seperti Nahdatul Ulama.

Penutup: Menempatkan Pancasila di Tengah Tiga Perspektif

Penguatan Pancasila sebagai upaya membendung konservatisme agama yang mengarah kepada Islamisme semacam ini, imajinasi Pancasila apa sebenarnya yang coba ditawarkan oleh pemerintahan Jokowi ini? Untuk menjawab hal tersebut tidak mudah. Ini karena, selain UKP Pancasila sebagai institusi baru dalam pemerintahan yang melakukan proses penguatan internal dan strukturasi organisasi. Di sini, saya mencoba memberikan peta perspektif untuk memperkirakan jalan apa yang sekiranya akan ditempuh oleh pemerintahan Jokowi.

Setidaknya, ada tiga perspektif bagaimana keterbentukan bangsa Indonesia. Pertama, melalui mediasi mesin cetak jelang akhir abad kedua puluh yang dimulai oleh Revolusi Prancis. Melalui kapitalisme media cetak ini, orang-orang di negara jajahan merasa tersambung antara satu dengan yang lainnya, khususnya melalui bahasa dan praktik-praktik kebudayaan

serta penindasan yang mereka alami. Keterhubungan melalui bahasa dan praktik kebudayaan yang dimediasi oleh kapitalisme media cetak inilah yang diistilahkan oleh Anderson (2003) sebagai *Komunitas Politik Yang Dibayangkan (Imagined Political Community)*. Dalam konteks Hindia-Belanda, imajinasi kebangsaan dengan melihat kebobrokan praktik-praktik kotor Kolonial Belanda ini justru muncul melalui selebaran, cerpen, dan novel yang ditulis oleh kelompok keturunan Tionghoa. Karya sastra semacam inilah yang dikategorikan sebagai *batjaan liar* (Farid dan Razib, 2008). Tidak berhenti di sini, kelompok-kelompok sekuler ini yang kemudian mendirikan sekolah, dunia pergerakan, dan pelatihan untuk kalangan kelas menengah atas.

Namun, melihat kelompok-kelompok sekuler yang memberikan kontribusi keterbentukan imajinasi kebangsaan atas nama Indonesia saja mengabaikan fakta penting, khususnya mengenai kelompok-kelompok agama yang turut memberikan kontribusi yang sama. Di sini, studi yang dilakukan oleh Laffan mengkoreksi temuan Anderson tersebut. Melalui kajian sejarah dan tulisan-tulisan cendekiawan Muslim yang belajar di Mesir dan Arab Saudi, Laffan mengungkapkan bahwa mereka ini yang terus memperjuangkan Indonesia dan Asia Tenggara sebagai bagian dari imajinasi ummat. Kajian religius nasionalisme ini kemudian diteruskan oleh para sarjana Indonesianis sesudahnya, yaitu Kevin Fogg (2012)

dan Chiara Formichi (2012). Menurut mereka berdua, imajinasi negara Islam dengan tumbuhnya nasionalisme religius Islam sudah ada sejak Kartosuwiryo khususnya sejak tahun 1950-an. Bahkan pada level akar rumput, banyak dari pejuang-pejuang Muslim pada fase revolusi 1945 menganggap bahwa apa yang mereka lakukan adalah bagian dari bentuk jihad dalam Islam. Meskipun ketika Indonesia merdeka, mereka mengalami kegagalan dalam mengusulkan Indonesia sebagai negara Islam. Dengan kata lain, dari ketiga kajian para sarjana ini, kita bisa melihat bagaimana imajinasi nasionalisme religius, khususnya Islam memainkan peranan penting dalam pembentukan kebangsaan Indonesia. Konteks negara Islam dan varian-variannya inilah yang selalu tumbuh, baik sebagai ide, ucapan, maupun gerakan dalam sepanjang dinamika perjalanan Indonesia, tidak terkecuali hari ini. Imajinasi untuk mendirikan negara Islam inilah, dengan melihat irisan dan keterhubungan Darul Islam dengan kelompok teroris pasca rezim Orde Baru, meminjam istilah Quinton Temby (2010: 3) sebagai kekuatan imajinatif (*imaginative power*).

Alih-alih sebagai negara sekuler dan juga agamis melalui kontribusi masing-masing agensi dalam pembentukan kebangsaan keindonesiaan, dalam proses dinamika kekuasaan selanjutnya, yang terjadi justru munculnya Nasionalisme Berketuhanan. Istilah ini diungkapkan oleh Menchik (2016: 72-73) dengan melihat konteks sejarah,

kemunculan 6 agama yang diakui, dan bagaimana proses birokratisasi itu berjalan dengan menguatkan Indonesia sebagai Agama Berketuhanan. Maksud dari Nasionalisme Berketuhanan ini menurutnya adalah komunitas yang dibayangkan melalui teisme ortodok yang dikontrol dan diatur oleh negara melalui kerjasama dengan organisasi-organisasi agama di Indonesia. Lebih jauh, komunitas yang dibayangkan semacam ini percaya kepada Tuhan sebagai kebaikan publik yang tumbuh untuk kepentingan individu dan masyarakat. Di sini, nilai-nilai sekuler dan agama diatur atas nama percaya kepada Tuhan yang kemudian ditegakkan oleh birokrasi dan aparatusnya, seperti militer, kepolisian, dan tokoh-tokoh agama. Atas nama Kepercayaan kepada Tuhan, di luar diskursus 6 agama resmi tersebut, kepercayaan selain hal tersebut kerap kali disingkirkan. Di sini, Pancasila kemudian menjadi fondasi dalam Nasionalisme Berketuhanan tersebut.

Dari ketiga perspektif tersebut, saya percaya bahwa Indonesia mengalami dinamika ketiga perspektif tersebut dan tarikan satu dengan yang lainnya. Ketiga perspektif ini memiliki irisan sejarah yang panjang juga di Indonesia, khususnya dalam periode 32 tahun Indonesia di bawah rezim Orde Baru. Klaim kelompok agama bahwasanya Islam memberikan kontribusi yang penting terhadap keterbentukan Indonesia tidak salah. Begitu juga, kelompok-kelompok sekuler dan nasionalis. Namun, proses birokratisasi cara beragama dengan

menghubungkan diri antara pemeluk agama dan warganegara diatur secara relatif ketat oleh negara sejak Orde Baru yang kemudian distrukturkan melalui regulasi dan agensi yang diwariskan pasca rezim Orde Baru. Dalam konteks ini saya percaya bahwa Pancasila sebagai fondasi Nasionalisme Berketuhanan masih terus dipraktikkan, meskipun pada akhirnya harus meminggirkan kelompok-kelompok minoritas yang rentan, yang dianggap berbeda dari arus massa 6 agama besar di Indonesia dan mazhab serta aliran yang lebih banyak dianut oleh masyarakat Indonesia. Di sisi lain, membayangkan Pancasila dipraktikkan seperti rezim Orde Baru melalui tindakan kursif dan sewenang-wenang merupakan kekhawatiran yang ganjil di tengah menguatnya media sosial sebagai suara-suara kritis yang seringkali tidak bisa dikontrol oleh negara.

Daftar Pustaka

- Akmaliah, Wahyudi dan Khelmy K. Pribadi. 2013. "Anak Muda, Radikalisme, dan Budaya Populer", *Jurnal Maarif*, Vol. 8, No. 1 — Juli, hlm. 132-153.
- Akmaliah, Wahyudi. 2016. "Indonesian Muslim killings: revisiting the forgotten Talang Sari tragedy (1989) and its impact in post authoritarian regime", *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 6, no.1, hlm. 1-34.
- Akmaliah, Wahyudi. 2017. "Hikayat Jonru: Dari Cerpenis Hingga Peternak

Kebencian", *Geotimes.co.id*, 7 Oktober, dikutip dari <https://geotimes.co.id/kolom/sosial/hikayat-jonru-dari-cerpenis-hingga-peternak-kebencian-1/>, pada 13 Oktober 2017.

Akmaliah, Wahyudi. 2017. "Vonis Ahok dan Tumbuhnya Politik Harapan", *Qureta*, 19 Mei 2017, dikutip dari <https://www.quireta.com/post/vonis-ahok-dan-tumbuhnya-politik-harapan>, pada 13 Oktober 2017.

Anderson, Benedict. *Imagined Community*, London: Verso.

Anonim. 2011. "Hormat Bendera Dinilai Musyrik", *Liputan6.com*, 7 Juni 2011, dikutip dari <http://news.liputan6.com/read/338054/hormat-bendera-dinilai-musyrik>, pada 5 Oktober 2017.

Anonim. 2011. "Tujuh PNS Tolak Hormat Bendera", *Solopos*, 8 Juni 2011, dikutip dari <http://www.solopos.com/2011/06/08/tujuh-pns-tolak-hormat-bendera-101516>, pada 5 Oktober 2017.

Anonim. 2014. "Ahok: Lebih Baik Saya Tidak Jadi Gubernur Daripada Biaya Ormas". *Kompas.com*, 25 September 2014, dikutip dari <http://megapolitan.kompas.com/read/2014/09/25/15152111/Ahok.Lebih.Baik.Saya.Tidak.Jadi.Gubernur.daripada.Biaya.Ormas>, pada 13 Oktober, 2017

Anonim. 2014. "Kemendagri Sebut Bansos untuk Ormas Dihapus", *Kompas.com*, 22 Desember 2014, dikutip dari <http://nasional.kompas.com/read/2014/12/22/14465261/>

Kemendagri. Sebut. Bansos. untuk. Ormas. Dihapus, pada 13 Oktober 2017.

Anonim. 2014. "KPU Tetapkan Jokowi Menang Pilpres", *www.bbc.com*, 22 Juli 2014, dikutip dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2014/07/140722_kpu_hasil_pilpres, pada 10 Oktober 2017.

Anonim. 2016. "Pidato di Kepulauan Seribu dan hari-hari hingga Ahok menjadi tersangka", *bbc.com*, 17 November 2016, dikutip dari <http://www.bbc.com/indonesia/indonesia-37996601>, pada 13 Oktober 2017.

Anonim. 2017. "Ahok Pidato Soal Al-Maidah Warga Pulau Pramuka Tepuk Tangan", 24 Januari 2017, dikutip dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170124165601-12-188611/ahok-pidato-soal-al-maidah-warga-pulau-pramuka-tepuk-tangan/>, pada 13 Oktober 2017

Anonim. 2017. "Indikator Politik: Masyarakat Puas Dengan Kinerja Ahok", *Tirto.id*, 26 Januari 2017, dikutip dari <https://tirto.id/indikator-politik-masyarakat-puas-dengan-kinerja-ahok-chGj>, pada 13 Oktober 2017

Buehler, Michael. 2011. "Partainya Sekuler, Aturannya Syariah", *Majalah Tempo*, 4 Desember.

Buehler, Michael. 2016. *The Politics of Shari'a Law. Islamist Activists and the State in Democratizing Indonesia*, United Kingdom: Cambridge University Press.

Bush, Robin. 2008. "Regional 'Sharia'

- Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom”, dalam Greg Fealy and Sally White (editor), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: ISEAS.
- Farid, Hilmar dan Razib. 2008. Batjaan liar in the Dutch East Indies: a colonial antipode”, *Jurnal Postcolonial Studies*, Volume 11, hlm. 277-292
- Fealy, Greag. 2016. “dalam Tim Lindsey dan Helen Pausacker (editor), *Religion, Law and Intolerance in Indonesia*, London: Routldge
- Fogg, Kevin. 2012. *The Fate of Muslim Nationalism in Independent Indonesia*, Ph.D. thesis, Yale University.
- Formichi, Ciara. 2012. *Islam and the Making the Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia*, Leiden: KITLV; Mano: University of Hawaii Press.
- Kamil, Syukron. 2008. “Perda Syari’ah di Indonesia: Dampaknya Terhadap Kebebasan Sipil dan Minoritas non Muslim”, Makalah disampaikan dalam Diskusi Serial Terbatas mengenai “Islam, HAM, dan Gerakan Sosial, PUSHAM UII, Yogyakarta, 13 – 14 Agustus.
- Laffan, Michael. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Winds*, London and Newyork: RoutledgeCurzon.
- Menchik, Jeremy. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*, United Kingdom; Cambrige University Press.
- Nordholt, Henk Schulte dan Gerry Van Klinken. 2011. *Renegotiating Boundaries: Local Politics in Post-Suharto Indonesia*, Leiden: KITLV Press.
- Rapsadi. Irsyad. 2017. “Catatan Satu Dasarwarsa Pengukuran dan Pemantauan Kebebasan Beragama di Indonesia, dalam Ihsan Ali-Fauzi, Zainal Abidin Bagir, Irsyad Rafsadi (editor), *Kebebasan Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina.
- Robinson, Richard dan Vedi R. Hadiz. 2004. *Reorganising Power in Indonesia: The Politics of Oligarchy in An Age of Markets*, London: Routledge.
- Tadjoeddin, Mohammad Zulfan. 2014. *Explaining Collective Violence in Contemporary Indonesia: From Conflict to Cooperation*, United Kingdom: Palgrave Macmillan.
- Temby, Quinton. 2010. “Imagining an Islamic State in Indonesia: From Darul Islam to Jemaah Islamiyah”, *Jurnal Indonesia*, 89 (April), hlm. 1-36.

PANCASILA, PRIMORDIALISME DAN *RELIGIOUS-MINDEDNESS*.

Anas Saidi

*Deputi UKP PIP (Unit Kerja Presiden
Pembinaan Ideologi Pancasila)*



Beragam isu primordial, anti asing, konservatif dan beragam istilah yang menunjukkan pergeseran arus begitu mudah muncul dan mendapat banyak support. Bagaimana ideologi Pancasila sebagai bagian dari kesepakatan para pendiri republik menghadapi situasi di atas?

Edisi ini Jurnal Afkar berkesempatan bincang soal Pancasila dengan unit kerja baru yang dibuat Presiden, yakni UKP PIP (Unit Kerja Presiden Pembinaan Ideologi Pancasila). Anas Saidi selaku Deputi UKP PIP

Apa mandat utama yang diberikan Presiden kepada Unit ini?

Kalau bicara mandat UKP PIP (Unit Kerja Presiden Pembinaan Ideologi Pancasila), yang lebih *afdhol* berkomentar adalah ketua, yang tahu detail *asbabun muzulnya*. Saya hanya menafsirkan dan

menduga saja. Kira-kira setiap negara itu membutuhkan sebuah dewan ideologi, dalam tanda kutip. Dewan penasehat bidang ideologi, dan bagi Indonesia bisa lebih dari itu, terlebih di negeri yang luas, kepulauan, multi etnik atau SARA. Kesepakatan ideologi Pancasila yang merupakan hasil dari proses kesepakatan para pendiri negeri ini selalu megalami dinamika dalam setiap periode.

Hari ini ancaman ideologi negara sudah begitu mengkhawatirkan, pancasila sebagai fungsi integrasi nasional, pandangan hidup dan lainnya, sedang mengalami siklus guncangan. Bisa jadi ini musiman dalam kurun waktu tertentu, atau rasa bosan, frustrasi dan gagal menghadapi situasi, menuju pada pengulangan sejarah, muncul pertanyaan yang hampir sama dengan masa lalu terkait efektifitas ideologi Pancasila. Dari sinilah kehadiran dewan

ideologi UKP PIP ini menemukan relevansinya.

Dalam pola *keajegan* atau musiman, bahkan orang-orang bisa mengatakan banyak kasus di negeri ini dalam periode tertentu berulang dan timbul konflik, semisal Solo, atau Kalimantan Barat. Jadi laten yang kemudian ada pattern-nya. Ujung-ujungnya selalu berkisar pada primordialisme. Nah, sekarang ikatan primordialisme dalam konteks politik keagamaan itu menemukan satu momentum yang sangat telanjang yaitu kasusnya Pilkada DKI Jakarta yang lalu.

Kalau kita *ngomong* tentang Ahok, sebetulnya dalam konteks demokrasi, tidak ada yang bisa dilarang baik dalam etnis maupun lainnya. Kecuali politik identitas keagamaan itu, atau dalam konteks identitas primordial yang menjadi primordialisme. Kalau kita bicara primordial menggunakan kata Amy Gutmann, dia melihat dalam 3 kategori, ada yang *good* ada yang disebut dengan *bad* dan ada yang disebut dengan *ugly*. Jadi kalau yang *good* ini kaya NU itu, dia tidak lagi mempersoalkan ideologi Pancasila tapi sekaligus mempromosikan sesuatu pendekatan yang tawasut, tasamuh, moderasi dan seterusnya. Jadi mengajak bahwa ikatan primordial itu tidak menjadi isme. Tapi yang disebut *bad*, itu adalah dia mengatakan bahwa dirinya yang paling baik tapi tidak sampai menyerang kepada ideologi yang berbeda, jadi tidak ada takfiri, tidak mengkafir-kafirkan orang dan segala macam. Yang *ugly* itu yang paling berbahaya, pertama sudah merasa dirinya

benar lalu menyerang kelompok lainnya, *plus* dia mau menggugurkan ideologi yang disebut *common platform* yaitu pancasila tadi. Jadi sebenarnya dalam konteks itu kenapa HTI dibubarkan, karena HTI dalam kategori *ugly* itu membahayakan persatuan.

Dalam konteks itu lalu orang mempersalahkan, Banyak orang ahli hukum yang mengatakan apa yang dilakukan presiden itu adalah bertentangan dengan UUD '45. Itu nanti NU bisa dibubarkan, ini bisa dibubarkan kalau tidak sesuai dengan Pancasila, apalagi dengan pernyataan Egi Sujana yang terakhir itu.

Saya mengikuti pembelaan-pembelaan mereka yang tidak setuju dengan presiden itu antara lain mengatakan, jadi kalau nanti setiap ormas yang bertentangan, mau mengganti Pancasila, mau mengganti UUD '45, maka bisa dibubarkan, dia *ngomong* kalau begitu orang-orang yang mau melakukan amandemen itu bisa ditangkap dan dibubarkan, menurut saya itu *lebay*, yang dimaksudkan mengganti UUD '45 bukan dalam pengertian memperbaiki, tapi dalam bentuk ilegal. Nah ini yang saya kira menjadi pesan UKP PIP.

Lantas bagaimana UKP ini merespon berbagai kelompok-kelompok yang beragam di masyarakat?

UKP PIP itu menjaga apa yang kita sebut dengan ideologi Pancasila sebagai sesuatu yang sudah sedemikian

rupa. Inilah satu-satunya ideologi yang kemudian menjadi satu perekat, menjadi yang disebut *common platform*, jadi menjadi *conditio sine qua non* jadi prasyarat yang harus ada bagi Negara yang plural seperti Indonesia itu. Jadi kalau mau dibesar-besarkan, kita jelas tidak mungkin bisa hidup tanpa Pancasila, meskipun kemaren saya kira pernyataan Egi itu membikin semua orang marah. Nah konteks ini, ternyata menurut saya kita terlambat. Sebab proses perongrongan pada ideologi Pancasila itu sudah sedemikian lama melalui apa yang *difikih siyasah* atau kelompok *Islam daulah* itu dalam berbagai kadarnya. Bahkan menurut saya yang agak merisaukan, karena kelompok-kelompok *mainstream* baik NU maupun Muhammadiyah yang disebut sebagai penjaga Pancasila itu mengalami apa yang disebut oleh Martin van Bruinessen sebagai *conservative turn*. Riil secara sosiologis ada NU rasa PKS, ada NU rasa HTI, ada NU rasa nano nano dan seterusnya itu. Dan saya kira kalau kita auto kritik misalnya, MUI di seluruh Jawa Timur itu *gak* ada satupun yang tidak dari NU, tapi seluruhnya menyetujui tentang kasus yang ada di Sampang dengan Syiahnya, kecuali hanya satu di Bondowoso. Meskipun kalau ditanya ke NU itu yang dipilih kebetulan orang-orang yang tidak NU sesungguhnya, tapi bayang bayang NU.

Nah, apa yang mau saya katakan, sudah terlalu banyak contoh-contoh, baik yang di kampus, di masyarakat sipil, di rumah, atau dimana saja dan yang

terakhir kemaren kita diskusi dengan peneliti dari Singapura, menurutnya sudah 39 persen masyarakat di Indonesia layak didefinisikan pada kecenderungan konservatif. Kalau itu yang terjadi, artinya kita sudah masuk stadium 3 menuju ke 4. Jadi kalau ini tidak cepat dilakukan lalu kita membutuhkan strategi seperti apa yang harus dilakukan untuk mengembalikan pada kesadaran kebhinnekaan, *tawassuth-tasamuh*, mengembalikan kepada sikap moderat, mengembalikan kepada *alhurriyah*, bagaimana kesetaraan *syuro bainahum* bagaimana demokrasi itu menjadi musyawarah-mufakat dan seterusnya itu. Ini saya kira menjadi tantangan besar dan harus jujur yang moderat di lembaga lain itu bisa di lokalisasi dalam NU apalagi Muhammadiyah.

Kalau Banser itu sudah agak mempunyai *trademark* bahwa mereka kelompok yang moderat. Hal berikutnya yang menghawatirkan, karena respon mereka yang dalam kepentingan fundamentalisme itu, ternyata menggunakan sistem yang kita gunakan. Mereka juga berbicara Pancasila, menyuguhi Pancasila, Bhinneka tunggal ika, UUD '45, dengan penggunaan strategi baru (Pancasila bersyariah) dan lain sebagainya.

Nah padahal sebenarnya, kita jujur sampai hari ini ruang wacana itu belum seluruhnya bisa kita jinakkan, maksudnya begini satu contoh yang agak riil. Kasus Ahok, terjadi 212 dan segala macam, semua mengatakan jangan memilih orang yang non muslim atas dasar al-Maidah 51, meskipun kalimah

awliya itu bisa dimaknai teman karib dan apapun. Namun, apapun tafsirnya tetapi dalam fakta sosiologisnya, kampanye itu kemudian berhasil, Ahok tumbang, rasionalitas politik digeser oleh politik identitas keagamaan. Nah kayaknya ini, model seperti ini sudah akan digulirkan terus oleh kelompok-kelompok itu untuk menjadi model. Mungkin nanti akan dicoba di Jawa Barat, mungkin akan ini jadi *test case* dan seterusnya. Menurut saya satu sinyal yang kemudian harus dibaca bahwa ternyata politik identitas keagamaan itu relatif berhasil menggeser rasionalitas politik, dulu itu tidak terjadi.

Saya bisa *ngasih* contoh tahun 2009, kalau tidak salah jamannya pak SBY atau 2014 saya lupa. Ada di DIY, didalam survey itu mengatakan kelompok menengah yang berpenghasilan 10 juta ke atas itu, kelompok menengah itu ada 60% mengaku NU, baik dia merasa simpatik atau mengaku NU, tetapi survey memang tidak mendeteksi karena apanya? Mungkin saja mau ditahlili, mungkin bapaknya NU atau apapun namanya itu. Tapi yang menarik mereka tidak ada yang memilih partai NU. Artinya, secara agama dia “tradisionalis” tapi secara pilihan politik dia rasionalis. Nah menurut saya ini kemudian dijawab secara berbeda dengan kasus Ahok, itu baik secara rasional maupun identitas, itu menjadi sangat tradisionalis. Ini kan pergeserannya cukup luar biasa. Apa yang ingin saya sampaikan, ternyata *conservative turn* yang disampaikan Martin itu sudah terjadi, bukan lagi akan terjadi. Bukan hanya di kalangan NU,

tapi juga di kalangan lain.

Tapi menurut saya, akhir-akhir ini Alhamdulillah pak Kiai Amin itu sudah *distingtif*, dia berdiri dalam kelompok yang berbeda tegas, kalau dimasa lalu orang masih risau, sekarang *nggak*. Jadi saya kira ini poin besar karena dukungan MUI itu sangat signifikan untuk melakukan penguatan moderatisme. Kita harus sadar bahwa model dari proses pemahaman keagamaan yang sekarang dipetik itu, menurut saya adalah hasil dari yang sekian lama dilakukan. Era instan banyak yang hanya ingin ‘eksis’ dan ‘narsis’, sehingga yang laku di pasaran juga tokoh-tokoh instan, yang tak jarang secara kapasitas belum memadai untuk menjadi tokoh atau ustadz yang layak diteladani, baik melalui media sosial atau TV.

Tak sedikit kalangan kelas menengah, kalangan mahasiswa yang *vacuum* terhadap sosialisasi Pancasila, belajar agamanya juga pada kelompok-kelompok instan itu, akibatnya dia tidak punya *sense* terhadap pesantren sehingga akhlakunya tidak ada. Dengan kiai *ngomong ndasmu* dan segala macam kegagapan itu, kiai *picek* dan seterusnya. *Kan* kurang ajar *banget*, mana ada di pesantren berani seperti itu. Jadi inilah tantangan terbesar terhadap apa yang kita sebut dengan proses sosialisasi bagaimana Pancasila dan Islam itu dikembalikan konteksnya. Apa yang dilakukan Lakpesdam itu saya kira sangat tepat sekali, mengembalikan moderasi.

Sekali lagi, ini saya kira membutuhkan satu tradisi untuk memerangi *kekadungan*

sebuah keterlanjuran. Saya kira sekarang ini sudah hampir tidak punya banyak waktu, sudah begitu terlambat, namun harus diupayakan maksimal. Lihat saja seluruh perguruan tinggi yang terkenal seperti UI, ITB dan segala macam, hampir seluruhnya dewan mahasiswa, BEM itu tidak ada yang cenderung moderat. Yang banyak konservatif, seperti model KAMMI.

Apakah ada faktor yang melatari soal kebosanan generasi ini? Bahkan mereka lebih enjoy untuk belajar khilafah, dan mereka mudah dibelokkan dengan kajian ekstrem, apakah soal sajian yang harus lebih kreatif?

Memang kalau khusus anak muda, ada sebuah fase yang relatif kosong, generasi yang lahir pada akhir 80an dan terutama lagi 90an itu kan *nyaris* tidak pernah diperkenalkan dengan Pancasila. Tidak ada pelajaran Pancasila, sejarah perdebatan para pendiri negara, perdebatan asas tunggal, bahkan mereka punya peluang untuk menyatakan bahwa asas yang harus dipegang itu adalah Islam dan segala macam turunannya.

Berikutnya, melihat dalam aspek regulasi bagaimana? Misalnya soal Perppu yang berubah jadi UU ormas, itu agak alot untuk menerima Pancasila dan sampai hari ini *kan* menjadi satu problem. Semua itu menandakan betapa tidak mudahnya mengembalikan setelah lama *vacuum*. Kalau dulu dalam bahasa asas tunggal yang jauh lebih dahsyat, tapi sekarang lebih pada pentingnya

common platform, jalan tengah, *middle way*, *khoirul umur ausatuha*. Selain kefakuman, sebab berikutnya ditangkap oleh proses islamisasi yang sangat *well organized* melalui kampus-kampus, bahkan proses itu kemudian dikunci oleh *bai'at*. Banyak orang yang baru masuk, lalu disumpah kalau melanggar ini dan segala macam, diikuti hingga setelah bekerja sampai hari ini. Jadi saya kira agak susah untuk menandingi mereka, kalau kita tidak *well organized*, sementara kelebihan dan kekurangan NU itu *kan* kurang *well organized*.

Ada faktor soal ekonomi?

Terlalu banyak bukti yang mengatakan bahwa faktor ekonomi itu menjadi faktor dominan untuk melakukan, mungkin saja *iya*, tapi kalau kita *ngomong* tentang *life historis* terhadap sejarah orang-orang militan terutama di Inggris dan tempat lain, rata-rata itu kelompok kelas menengah yang kaya-kaya. Di Pakistan, anak dokter, anak orang kaya. Maka dalam konteks itu tidak semua motif ekonomi, tapi ideologi. Betapapun faktor ekonomi memainkan peran penting, saya akan berani mengatakan bahwa ideologi yang lebih dominan. Dengan kata lain, tidak ada jaminan kalau kita berhasil mengentaskan kemiskinan akan dengan sendirinya, kelompok-kelompok ini menjadi moderat.

Banyak kalangan menyebut jargon kesejahteraan itu dipakai oleh kelompok tertentu untuk menihilkan peran Pancasila?

Saya pernah diundang dalam salah satu ceramah jambore mahasiswa. Saya diminta berbicara tentang Pancasila dan agama khususnya Islam, saya cerita tentang masalah di atas. Ada 15 pertanyaan saya hitung, 9 secara langsung atau tidak langsung mengatakan membela HTI. Bahkan satu orang *ngomong* pak sudah waktunya diganti, Pancasila itu kan gagal, saya dari Aceh, kemiskinan dimana-mana, ini sudah waktunya diganti oleh HTI sebagai ideologi baru, sambil teriak Allahu Akbar. Itu level mahasiswa yang persentuhan pemahamannya mustinya lebih banyak dan terbuka.

Nah, saya lanjut bicara sekarang bagaimana harus dijawab Indonesia itu adalah Negara muslim terbesar di dunia, korupsinya juga *number one* di seluruh Asia. Ada hadits *ngomong* sogok-menyogok itu kedua-duanya masuk neraka. Kenapa korupsinya terbesar? Dan kalau ditangkap masih *ketawa-ketiwi* merasa tidak bersalah. Apakah dengan begitu Islam harus diganti? Apakah Islam harus diganti karena gagal memerangi korupsi (kebanyakan yang ditangkep muslim-red). Dia tidak bisa menjawab dan kemudian juga kayak mengalami kebingungan, jadi mulai sadar. Tetapi yang ingin saya sampaikan, dia didahului oleh sebuah pengetahuan tentang khilafah, di situ ada *hope*, harapan-harapan yang dijanjikan seperti jamannya Nabi, seperti jamannya Khulafaurrasidin, seperti jamannya Abasiyah dan segala macam.

Sebenarnya, ada sesuatu hal yang

harus diklarifikasi dalam ruang-ruang di kalangan kelompok muda itu, dan tentu saja kampus-kampus umum. Saya dengar dia melakukan suatu kebijakan pelajaran agama tidak diberikan pada semester pertama, tapi pada semester ke lima dengan harapan mereka sudah punya perbandingan. Jadi Islam tidak hanya menjadi monolitik. Hanya HTI dan ikhwanul muslimin yang boleh bebas. Jadi, proses yang menarik adalah, dia lebih masuk pada ruang akademik, ada kontestasi gagasan orang dari beragam latar belakang. Khilafah, kemudian minggu depan bicara tentang masalah kesetaraan, dan lain-lain. Jamaah diajak berfikir untuk membandingkan secara akademik. Kabarnya ini masih dalam proses di UGM. Layaknya perang wacana, lalu siapa yang masuk akal di dalam ruang akademik. Jadi mahasiswa dididik untuk berfikir bukan hanya benar-salah, *nggak* boleh egois seperti itu.

Saya suka dengan kalimatnya Dr. Yudi Latif, Ketua UKP PIP, “gelap itu jangan dilawan dengan gelap, tapi harus dilawan dengan sinar, jadi kita jangan mengikuti irama musik mereka, kita tidak usah melayani apa yang dikatakan mereka, tapi kita menciptakan panggung sendiri yang memberikan sebuah alternatif pencerahan. Dengan sendirinya rakyat memiliki proses, mencerdaskan dan memilih bahwa toleransi ternyata lebih baik.”

Mohon maaf aja ini, dengan fakta Riziq gak pulang, itu kan banyak orang merasakan bahwa ternyata enak

banget, *nggak* ada huru-hara, dan segala keributan lainnya. Jadi, orang merasakan, ada satu proses yang membawa pada satu kesadaran.

Kalau saya ditanya lebih detail, kalau begitu apa yang harus dilakukan? Setiap lokalitas membutuhkan strategi tersendiri. NU juga perlu strategi tersendiri. Misalnya begini, di Jawa Tengah, ketika saya melakukan penelitian Ahmadiyah, seluruh NU menyetujui pembangunan mesjid Ahmadiyah di jalan Airlangga. Padahal di Jatim, NU menolak. Kebetulan di sana masyarakatnya kebanyakan Tionghoa dan juga menyetujui. Tapi sebenarnya, katanya sebab utamanya karena Gus Mus yang marah kepada tanfid di tingkat cabang, “Kamu itu *ngurusi* diri sendiri aja belum bisa, sudah *ngurusi* orang lain”. Gambarnya begitu. Jadi, toleransi tadi atas kewibawaan Gus Mus, bukan dalam kesadaran yang bersifat kolektif.

Sementara di Jawa Timur, *nggak* ada orang yang seperti itu. Problemnya menjadi corak kepemimpinan. Kalau kemudian memberikan pencerahan kepada kalangan gus-gus, itu salah satu cara. Tapi menurut saya, cara lain juga harus dijawab dengan teks, ada bukunya pak Masdar tentang konstitusi, dan banyak buku lainnya yang sangat piawai sekali menjelaskan hal-hal yang bertentangan khilafah. HTI itu bukan agama tapi ormas dan segala macam, lalu diiringi dengan dalil-dalil. Kalau kemudian Lakpesdam PBNU bisa memproduksi dan kebetulan gus-gus itu masih bisa mentransformasi, itu saya kira

menjadi strategi lain untuk membawa kepada moderasi.

Kalau di level ASN (Aparat Sipil Negara) sendiri, seharusnya menjadi garda terdepan menjaga ideologi negara, namun tak sedikit yang justru mendukung gerakan anti Pancasila?

Kalau dulu kenapa ASN atau penyelenggara negara berhasil menjadi benteng negara, karena sistem doktrin monoloyalitas. Pegawai negeri harus masuk golkar, pegawai negeri harus pancasila itu. Ada semacam ketakutan dan kontrol ketat. Begitu kran demokrasi dibuka pasca reformasi, sistem itu tidak berlaku dan menjadi sangat bebas. Bahkan masjid-masjid di BUMN, mayoritas diisi oleh kelompok-kelompok islamisme itu. Jadi, hingga hari ini proses keterlenaannya terlalu panjang dan sudah terlalu lama.

Menghadapi situasi ini, kita membutuhkan identifikasi, beragam strategi, hingga membangun sinergi antar kalangan moderat. Kantong kantong proses sosialisasi yang secara terang terangan mau menumbangkan pancasila atau mengganti pancasila itu masih begitu mudah ditemukan. Sebagaimana Gus Dur sampaikan, ideologi memang tidak bisa diadili, dan bahkan menurut saya dibubarkan pun, belum tentu akan bubar dan hilang ideologinya. Bisa saja hanya ganti nama dan bermetamorfosis. Dengan kata lain, saya ingin katakan, ini urusan *mindset*, ini urusan tentang *consciousness* dan tantangannya adalah *battle of mind*, kita

sedang mengalami peperangan terhadap pikiran, dan pikiran tidak bisa dicetak dalam waktu sehari.

Dulu Clifford James Geertz tahun '69 membandingkan antara Maroko dan Indonesia. Dia sampaikan konsep *religiousness* dan *religious-mindedness*. *Religiousness* itu orang yang cara keberagamaannya dirangkul oleh teks, jadi kelompok tekstualis itu buahnya cenderung intoleran dan seterusnya. Sementara *religious-mindedness* itu, cara keberagaman sebaliknya, tidak hanya bergantung teks, tetapi juga melihat konteks yang merangkul agamanya. *Sholihun likulli zaman wa makan* itu menjadi penting bahwa teks itu tidak bisa kalau tanpa diaktualisasikan dengan satu perubahan zaman. Jadi ada *takwil* ada tafsir dan seterusnya. Maroko dulu bersifat *religiousness*, sementara Indonesia tahun 70an disebut *religious-mindedness*. Namun sekarang jadi terbalik, Indonesia jadi *religiousness* Maroko secara pelan pelan merangkak menuju *religious-mindedness*. Nah bagaimana perubahan itu bisa terjadi? Itu cerita yang pasti sangat panjang.

Contoh kecil saja, ada saudara saya yang *ngomong, loh* mas sampean itu ternyata di deputi pancasila ya? Kenapa? Lho pancasila itu *kan* bagi orang orang Islam masih dipermasalahan. Lho kok sampean malah deputi di situ? Saya malah jawab, justru banyak yang mempermasalahan seperti sampean itu saya harus jadi deputi. Banyak orang yang cara berfikirnya seperti contoh di atas. Hampir semua lini mengalami

suatu keawaman di dalam dirinya. Tidak sedikit orang yang bicaranya mengutip ayat yang masih *grotal-gratul*, tapi dengan *pede* menyampaikan dan memprotes di depan tokoh dan ulama yang secara keilmuan, kedalaman, dan *background* pendidikannya otoritatif dalam agama. Tanpa konfirmasi, atau bertanya, dan seolah merasa paling benar pendapatnya. Ironi sekarang, kaum tekstualis yang hanya memiliki pengetahuan sejengkal aja sudah berani melawan kiai, dan para kiai panutan banyak yang tidak mendapat porsi tampil di layar TV. Ini tentu menambah kerumitan tersendiri.

Masih terlalu banyak ruang yang kemudian melahirkan bibit isme yang sempit. Di singapura jelas, orang yang berkhotbah sekali saja tentang takfiri tangkap, *hate speech*. Di sini masih sangat terbuka. Jadi, tidak ada cara lain kita harus pelan-pelan melakukan perubahan, kampanye penyadaran dalam bentuk *religious-mindedness*.

Kesimpulannya, *pertama*, bahwa sekarang ini kita tidak membutuhkan data lagi tentang kecenderungan apa yang disebut *religiousness* itu, dimanamana data, di kalangan apapun, strata apapun, kelompok strategis manapun itu memberikan sinyal bahwa kelompok tekstualis itu dominan. *Kedua*, dengan mencuatnya kasus Ahok, sisi optimisnya muncul banyak reaksi pentingnya Pancasila. Sangat besar, setiap hari ada saja yang datang menyampaikan pentingnya penguatan Pancasila. Ada rektor UIN IAIN seluruh Indonesia bicara di Aceh, lalu pertemuan 100 Antropolog di UGM,

termasuk terakhir di Bali ada 3000-4000 pimpinan perguruan tinggi. Memang beragam reaksi itu hanya bersifat spontan, perlu tindak lanjut sistematis dan berkelanjutan. Pada gilirannya akan lahir tindak lanjut serius, jejaring dengan beragam mitra *well organized* yang dibutuhkan, termasuk upaya pemerintah untuk membangun strategi kebudayaan bagi penguatan Pancasila. Ke depan akan dirancang bagaimana memberikan info bagi generasi *mellenial* yang tidak pernah tahu Pancasila, aspek sejarah dan lain sebagainya. Mereka sudah diwarisi oleh sebuah konsensus bernegara dari para pendahulu, dan sudah mapan, kenapa hari-hari belakangan mau berfikir *setback*, memperntanyakan ulang atau justru mau mengganti yang sudah ada.

Bagi NU dan Muhammadiyah akan terus menyuarakan Islam itu *rahmatan lil'alam*, Islam itu cinta damai dan seterusnya. Sehingga beragam isu kelompok-kelompok yang selalu setia kepada teks, yang akan membawa peristiwa dan situasi perang masa lampau, mau diputer pada situasi damai, zaman sekarang dengan berbagai distorsi dan bias yang dimainkan.

Apakah termasuk isu PKI yang dihembuskan?

Ya termasuk isu PKI. Ini *kan* misterius. Bagaimana PKI harus dihidupkan kembali tanpa fakta kongkrit, kayak hantu, seolah hanya diwacanakan sebagai sesuatu yang membuat masyarakat resah. Menarik kepada soal-soal gerakan Anti Tuhan (atheisme) di banyak forum dan

pengajian, agar mendapat dukungan bahwa pihak yang melakukan gerakan anti Tuhan ini begitu masif, padahal lebih banyak hanya rumor saja.

Melebih-lebihkan, menjadikan 'kambing hitam', otak-atik gatum. Istilah tolak pluralisme, tolak sekularisme tolak liberalisme, padahal *term* dan frase itu belum dimengerti. Ini yang dimainkan di kalangan masyarakat awam, sehingga semua terbawa arus oleh tokoh-tokoh panutan mereka. Dalam pengajian-pengajiann itu selalu saja muncul soal halal-haram, tapi tidak pernah misalnya menceritakan bagaimana agama itu bisa menjadi etos kerja, ruh dan penyemangat bagi aktivitas positif.

Misalnya Korea dengan semangat *Minjok* atau di China dengan *Dao, Ren, Xin, Li*, dan *De* nya. Sementara di Islam juga tidak kurang. Banyak spirit yang layak dimunculkan agar ajaran agama menjadi penyemangat kerja. Misal membahas detil bagaimana kerugian orang yang tidak menggunakan waktu dengan baik dalam kajian Islam dan seterusnya.

Dulu, muncul keresahan bahwa Islam itu ibarat lahan yang kering bagi lahirnya kapitalisme, karena Islam memberikan kebebasan individu yang begitu luas. Padahal, orientasi akhirat seringkali begitu kuat sehingga urusan dunia dianggap main-main saja. Nah, semangat keseimbangan ini kan harus terus dikuatkan bagi kebaikan hidup dunia-akhirat. Dalam konsep confusius China juga muncul bahwa kaya itu tidak mulia. Lalu mereka mengoreksi dengan

gerakan neo-confisius menjadi kaya itu mulia yang dalam perkembangan konteks teori sosial disebut sosial *capital, trust*, jaringan dan seterusnya.

Islam memberikan justifikasi atau rasionalisasi bahwa bekerja itu bagian dari ibadah, menggunakan waktu yang efisien adalah bagian dari sebuah jihad, dan seterusnya. Dalam survey 51 negara, Indonesia menempati nomor 2 dari belakang dalam hal budaya membaca. Padahal dalam al Qur'an ayat pertama itu perintah membaca. *Iqro' bismirobbika lladzi kholaq*, berarti Qur'an harus diganti dong? Karena orang Indonesia mayoritas tidak membaca, bisa begitu kan? Terus terang saya termasuk orang yang sangat resah dengan perkembangan semacam ini. Prof. Syafi'I Maarif pernah menyampaikan bahwa tanah di Indonesia itu 80% dikuasai asing, 13% oleh konglomerat Indonesia, dan hanya 7% yang dimiliki masyarakat. Ada orang yang kekayaannya bisa mencapai 5 juta hektar dan seterusnya dalam neokolonialisme.

Dalam bidang keagamaan juga tak sedikit muncul pesimis, tapi kita harus terus melakukan upaya dan langkah dalam membangun optimisme. Terlebih kita bicara bonus demografi dalam beberapa tahun ke depan. Apakah generasi mendatang siap dengan berbagai skill dan latar belakang pendidikan dalam menyongsong bonus demografi? 70% kita akan memiliki angkatan kerja yang umurnya 14 tahun sampai 64 tahun produktif, tapi mayoritas lebih dari 51% tamatan SD, dan SMP.

Bicara Qatar saja, beberapa tahun yang lalu sempat pergi ke Qatar dan berbincang dengan Ketua MPR-nya, waktu itu jumlah penduduknya sekitar 1,3 juta. Yang asli Qatar hanya 300 ribu, selebihnya isinya India, Philipina, dan Indonesia itu paling kecil. Kebanyakan dalam bidang-bidang yang disebut sebagai kelas menengah jasa dan segala macamnya. Sementara Indonesia kebanyakan di sektor asisten rumah tangga. Pegawai negeri di sana sangat sejahtera, dari pesawat sudah kelihatan rumah pegawai negeri, sudah ada mobil dan kolam renang.

Muncul pandangan bahwa Pancasila bertentangan dengan Islam, bagaimana merubah *mindset*?

Salah satu caranya adalah pernyataan bahwa pancasila sama dengan piagam Madinah yang dilaksanakan Nabi SAW. Tetapi tidak seluruh umat bisa terima, apalagi kelompok-kelompok ekstrem. Yang ingin saya katakan bahwa Islam itu ya beragam, jadi tidak usah dihadapkan saja, dia sudah berhadapan dengan Pancasila, karena dianggap pancasila itu bukan agama, tapi ini sekuler.

Seperti pandangan Pancasila dalam tesis Riziq Shihab itu. Saya baca dan melihatnya dia mau protes kenapa Islam tidak diakomodir oleh Pancasila. Dia mengutak-atik perdebatan soal Piagam Jakarta, hingga di akhir kesimpulannya, saya menangkap seolah-olah Islam tidak diakomodir oleh Pancasila.

Yang menarik dalam perdebatan Pancasila itu, sebenarnya usulan dari muhammadiyah yang disampaikan Bagus Hadikusuma. Beliau tidak setuju dengan Piagam Jakarta meskipun alasannya berbeda. Trus Bung Karno sendiri, katanya dulu sudah membujuk orang nasionalis untuk menerima Piagam Jakarta. Namun bujukan itu sudah didahului oleh Bung Hatta, juga sudah didahului kelompok-kelompok yang melakukan pertemuan di Bali, rumahnya AA Maramis. Sebenarnya terjadi negosiasi macam-macam, termasuk kiai Wahid Hasyim yang kemudian mendefinisikan Ketuhanan yang Maha Esa, dimaknai sebagai sesuai dengan Islam.

Nah karena itu, menurut saya, pada waktu itu bisa disebut momentum hadiah kedewasaan Islam. Kalau tidak begitu, kemerdekaan kita akan menimbulkan perpecahan di bagian timur dan utara Indonesia. Konflik terkait sejarah ini akan abadi, Pancasila dengan segala macamnya, akan terus menghangat sampai ketika kita menyadari betul bahwa sebenarnya Islam itu tidak bertentangan dengan Pancasila.

Kita harus mengatakan itu bahwa Islam tidak bertentangan dengan pancasila, dan untuk menyampaikan bahwa Islam tidak bertentangan dengan pancasila itu butuh kepiawaian tekstual. Ulama yang piawai terkait tekstual dan kontekstual perlu diperbanyak. Sebab tanpa kemampuan seperti itu, mereka akan dengan mudah menuduh sebagai antek kapitalis, antek ini dan lain sebagainya.

Nah, Bagaimana membuat orang melupakan perdebatan, menaikkan satu level, spirit agama menjadi etos kerja?

Seharusnya perdebatan semacam itu sudah selesai. Kalau tidak, ya kita hanya mengulang perdebatan abad pertengahan, mengulang sejarah dan tidak beranjak ke depan. Lalu sampai pada apa yang disampaikan Einstein, *Science without religion is lame, religion without science is blind*. Nah, sekarang ini kita ada dalam kalimat yang kedua, bahwa agama tanpa sains, ini nanti bisa dibayangkan.

Saya bukan ahli ekonomi, tapi kalau pertumbuhan dasarnya hanya mengandalkan pajak, lalu logikanya ada sumber daya alam, begitu SDA habis, pajak menurun, *nggak* ada satu investasi segala macam, maka *kolaps* kita. Kalau sudah kolaps, ideologi provokasi itu akan mudah ditangkap sebagai seolah olah ada jalan keluar yang tidak Pancasila, dan akhirnya secara dramatis akan pecah dan bisa perang saudara. Itu yang paling mengerikan dalam pandangan saya.

Sekarang, sejak pagi-pagi ini kita mencegah agar itu tidak terjadi. Kalau kita mau belajar dari China atau India, satu langkah awal yang paling habis-habisan dilakukan adalah perbaikan SDM. Coba kalau *sampean* pergi ke Amerika atau Inggris, di bidang sains, isinya hanya China sama India, mereka mempersiapkan yang luar biasa. India dan China dalam waktu sekian tahun, sudah ada 3000 PhD dalam bidang sains. Dulu program yang dilakukan

Pak Habibi itu sebenarnya bagus banget, menyekolahkan anak-anak terpilih ke sainstek. Sekarang juga ada pembaharuan dengan 6000 baesiswa, ini saya kira bentuk yang seharusnya dilakukan.

Malaysia juga melakukan hal yang sama, mereka bisa menyalip kita. Dulu tahun 70an banyak orang Malaysia belajar teknik kulit di Jogja, kedokteran dan segala macamnya. Saya pernah di Jepang, daerah yang sangat terisolir, banyak orang Malaysia yang kuliah di sana. Begitu juga bila membandingkan di Australia dan lain-lain.

Jadi, Indonesia harus menyambut masa depannya, kalau tidak dilakukan maka tanda tanya besar. Nah, pesantren juga harus disiapkan model-model madrasah yang siap menyambut masa depannya. Kasus yang dilakukan oleh Kemenag, saya bisa ceritakan, awalnya tak sedikit yang ragu bahkan menyampaikan kekhawatiran menjadi beban, untuk memasukkan anak pesantren ke ITB dan universitas lainnya. Tapi begitu dicoba, ternyata dari 8 anak pesantren, 6 diantaranya lulus hampir *cumlaude*.

Sejauh dikasih peluang, ada keberpihakan pada kelompok minoritas yang tidak berdaya, ternyata memberi dampak positif. Tapi ada yang kurang menggembarakan, begitu mahasiswa jadi dokter dan teladan, tak sedikit yang terbawa masuk kelompok ekstrem. PR (pekerjaan rumah)nya masih banyak, tapi langkah yang dilakukan Lakpesdam PBNU, dan ini terus dilakukan dari periode ke periode, dengan memberikan pelatihan bagi calon kyai (gus-gus) pesantren, saya

kira bagian dari langkah antisipasi itu. Sekecil apapun, kita harus terus mencoba untuk melukis masa depan.

Banyak kalangan luar memuji Pancasila, bahkan tak sedikit yang studi banding dan menyebut bangsa ini beruntung, tanggapan Bapak?

Kita masih terus berupaya bagaimana Pancasila itu bukan daftar keinginan, tapi daftar kebutuhan. Itu yang masih sulit, kalau hanya keinginan *gampang* sekali. Tapi kalau untuk menjadi butuh, kita akan terus memperjuangkan. Ini juga banyak disampaikan berbagai kalangan, termasuk kalangan gereja dengan menyebut, Tuhan memberikan kebutuhan bukan keinginan. Kalau istilahnya di kalangan intelijen, katanya Pancasila itu seperti bintang dilihat pada waktu siang, *nggak* kelihatan karena sudah terang benderang. Kalau kita *nggak* ada konflik, pancasila itu gak kelihatan, tapi begitu gelap, maka bintang-bintang itu akan kelihatan.

Maka mari kita hidupkan bintang-bintang di mana saja, layaknya kunang-kunang, kalau jumlahnya jutaan, maka akan menjadi terang. Kalau kunang-kunang sendirian ya tidak akan kelihatan. Yang lebih menarik, yang namanya bintang itu tidak ada persaingan, bintang yang satu tidak akan menyerap cahaya bintang yang lain, itu yang lebih penting. Jadi sudahlah, mau berlatar belakang apapun, ayolah seluruh elemen bangsa ini menghidupkan bintang-bintang. *Fastabiqul khoirot*, tanpa harus sikut sikutan.

ACEH PASCA PILKADA 2017 : Dari Populisme hingga Harapan Demokrasi Baru

Teuku Kemal Fasya

*Dewan Pakar Nahdlatul Ulama Aceh
dan Dewan Pakar Dewan Kesenian Aceh
(DKA).*



Abstract

This article analyzes the opportunities political change in Aceh post-local election 2017, which can be called a new phase towards the post-conflict democracy and tsunami transition. Simultaneous local election in 2017, either in provincial or districts/municipals in Aceh, are marked with massive defeat of Aceh Party (PA) in most areas. This reality shows that there is a decline of support from the ex-combatant's political forces in government politics. This article also sees the opportunity of the Irwandi Jusuf - Nova Iriansyah (IrNo), as the winner of governor election to be a new political hope in Aceh, replacing the political power that is attached to identity politics with the spirit of ethnonationalism, into a new local substantial democracy. However, this new government will also face the challenge of political involution which is the trap of populism; something that has been implicated in the government elected through a democratic process. One of the agenda of populism that could threaten substantial democracy is to harden the politics of Islamic discriminatory law against minority groups.

Key words: Partai Aceh (Aceh Party), Partai Nasional Aceh (Aceh National Party), MoU Helsinki Agreement, Simultaneous Aceh Local Election 2017, populism.

Prolog

Pilkada serentak tahap kedua, 15 Februari 2017 yang dilakukan se-Indonesia dan diikuti 101 daerah pemilihan telah melahirkan representasi politik lokal baru untuk tujuh provinsi, 18 kota, dan 76 kabupaten. Dari 101 daerah itu, Aceh menjadi kontestan terbanyak berpartisipasi, dengan 21 daerah pemilihan (16 pemilihan bupati, empat pemilihan walikota, dan satu pemilihan gubernur).

Sebelum pemilihan, ada keresahan pilkada di Aceh akan berlangsung rusuh. Ketakutan ini juga ditambah *warning* dari Bawaslu RI, bahwa Aceh menjadi salah satu dari empat provinsi yang memiliki Indeks Kerawanan Pilkada (IKP) tertinggi selain Papua, Papua Barat, dan Banten. Kerawanan ini bisa terjadi karena faktor lemahnya integritas penyelenggara, gesekan antarpeserta pemilihan, dan juga partisipasi pemilih.¹

Hal ini bukan tanpa sebab. Pengalaman Pilkada 2012 sudah menunjukkan ada kerawanan yang tinggi, termasuk gagal tumbuhnya benih demokrasi partisipatif yang sehat melalui momen elektoral, sehingga praktik kekerasan masih terjadi. Pada Pilkada 2012 tercatat beberapa praktik kekerasan dan pembunuhan menimpa masyarakat sipil dan berlangsung sejak terjadinya polemik atas keputusan Mahkamah Konstitusi yang menganulir

pasal 256 dalam UU Pemerintahan Aceh. Pasal itu membatasi keterlibatan calon independen ikut dalam pilkada hanya pada satu kali pelaksanaan, yaitu saat pilkada pertama 2006-2007 setelah UUPA disahkan.

Keputusan MK ini mendapatkan penolakan dari Partai Aceh (PA) dan Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) karena dianggap telah memangkas kekhususan Aceh dan menjadi preseden buruk dalam mengelola demokrasi lokal Aceh sesuai perdamaian MoU Helsinki.² Sejak saat itu PA melakukan upaya untuk menggagalkan peluang calon independen termasuk tidak memasukkan ke dalam rancangan qanun pilkada yang menggantikan Qanun No. 7/2006.

Akibatnya terjadi serentetan kekerasan yang dilakukan oleh orang tak dikenal (OTK) sejak 29 November 2011 hingga 5 Januari 2012 yang menyebabkan sembilan masyarakat sipil tewas dan belasan lainnya luka-luka.³ Kemudian hari diketahui bahwa kekerasan yang terjadi menjelang Pilkada 2012 memang bermotif politik. Saat itu tercatat ada 36 pelanggaran pilkada yang terjadi dan mengganggu keamanan dan kelancaran proses pilkada di Aceh.⁴

Pada Pilkada 2017, situasi *horor vacuui* tidak terjadi. Paling tidak kegawatan politik yang memengaruhi

1 "Tiga Unsur Ini Tentukan Indeks Kerawanan Pilkada", *www.tempo.co*, 22 Agustus 2016.

2 *Waspada*, 25 Januari 2011.

3 Laporan Teuku Kemal Fasya, "Rapid Assessment, "Krisis Pilkada Aceh dan Analisis Keberlanjutan Demokrasi dan Perdamaian", 12 Januari 2012, Kemitraan.

4 "Polri: 36 Kasus Pidana terjadi Selama Pilkada di Aceh", *detik.com*, 11 April 2012.

publik Aceh untuk berpartisipasi secara bebas tidak sangat terganggu. Memang masih terjadi tekanan politik, propaganda, dan politik mobilisasi, terutama di daerah-daerah pedesaan dan pelosok. Namun, secara keseluruhan Pilkada serentak 2017 berlangsung aman.⁵

Akhirnya Pilkada Gubernur Aceh seperti telah diketahui hasilnya dimenangkan oleh pasangan Irwandi Jusuf–Nova Iriansyah dengan perolehan 898.710 suara dari total suara sah 2.414.801 atau 37,2 persen. Pasangan ini didukung oleh Partai Demokrat, PKB, Partai Nasional Aceh (PNA), Partai Daulat Aceh (PDA), dan PDIP. Adapun Muzakkir Manaf – T.A. Khalid yang didukung oleh partai terbesar di parlemen Aceh, PA, dan didukung oleh Gerindra, PKS, PPP versi Djan Fariz, dan PAN menjadi memperoleh 766.427 suara atau 32,1 persen.

Empat pasangan lainnya yaitu Tarmizi Karim - T. Muchsalmina Ali yang didukung oleh Partai Nasdem, Golkar,

PPP versi Romahurmuziy, dan Hanura memperoleh 406.865 suara (16,8 persen); Zaini Abdullah-Nasaruddin yang merupakan pasangan gubernur petahana dan bupati Aceh Tengah memperoleh 167.910 suara (6,9 persen); Zakaria Saman-T. Alaidinsyah mendapatkan 132.981 suara (5,5 persen); dan pasangan Abdullah Puteh-Said Mustafa Usab mendapatkan suara terkecil 41.908 suara (1,7 persen).⁶ Tiga pasangan calon gubernur-wakil gubernur dengan suara terkecil maju melalui calon independen.⁷

Faktor-faktor Kemenangan Irwandi

Jika melakukan kilas balik kenapa Irwandi Jusuf bisa memenangi Pilkada 2017, ada beberapa faktor pendukung.

5 Saya sendiri diminta oleh Media Research Centre (MRC) untuk membantu dalam survei Pilkada Aceh, yang menjadi bagian dari survei independen tim riset Media Group di beberapa daerah yang terlibat Pilkada serentak 2017. Saat itu mahasiswa Antropologi dan Komunikasi FISIP Universitas Malikussaleh menjadi peserta survei yang berlangsung selama bulan November – Desember 2016. Dari pengakuan mahasiswa yang menjadi surveyor di lapangan terjadi tekanan untuk memilih calon yang berasal dari Partai Aceh. Bahkan ada tim surveyor di dua kecamatan Aceh Utara (Meurah Mulia dan Simpang Keramat) yang ditakut-takuti dengan senjata api. Gambaran ini memperlihatkan bahwa situasi keamanan dan otonomi pemilih di bagian terpencil dan menjadi basis eks kombatan seperti Aceh Utara, Aceh Timur, dan Aceh Pidie tidak cukup bebas dalam memilih calon-calon peserta pilkada.

6 “KIP Aceh Ketuk Palu untuk Kemenangan Irwandi Yusuf-Nova Iriansyah”, www.kompas.com, 25 Februari 2017. Hasil Pilkada ini memiliki beberapa anomali. Salah satunya suara calon independen yang sebelumnya “berhasil” mengumpulkan KTP minimal 153.045 sebagai syarat tiga persen, malah saat penghitungan suara menyusut jauh. Itu seperti yang dialami mantan Gubernur Aceh yang pernah menjadi terpidana korupsi, Abdullah Puteh. Kekalahan calon independen ini juga menjadi sinyal bahwa politik kepartaian masih cukup dominan dalam pilkada.

7 Seperti diketahui, beberapa regulasi pada pilkada di Aceh menggunakan peraturan khusus (*lex specialis*). Salah satunya adalah persyaratan pengumpulan KTP yaitu tiga persen dari total suara penduduk Aceh (Pasal 68 UU No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh). Di daerah lain KTP ditentukan rasionya berdasarkan daftar pemilih dan bukan penduduk.



Pertama, Irwandi Jusuf sendiri bukan orang baru dalam Gerakan Aceh Merdeka. Dosen Fakultas Kedokteran Hewan Universitas Syiah Kuala ini dikenal telah menjadi tokoh propaganda GAM - organisasi yang kemudian dinamakan Komite Peralihan Aceh (KPA) dan kini menjadi Partai Aceh. Ia memiliki nama samaran Teungku Agam. Ia bekerja dibalik layar dalam membuat rilis sejak era konflik pasca Orde Baru. Irwandi sempat ditahan pada masa Darurat Militer (19 Mei 2003 – 18 Mei 2005) dan melarikan diri ketika penjara tempat ia ditahan hancur ditimpa tsunami.⁸ Pada masa perdamaian Helsinki (15 Agustus 2005), ia menjabat

sebagai perwakilan senior GAM dalam tim AMM (Aceh Monitoring Mission).

Kedua, keterlibatannya pada masa-masa akhir konflik Aceh dan selama proses perdamaian Helsinki menjadikan Irwandi tokoh populer di kalangan GAM, terutama dari kalangan muda. Sebenarnya pada tahun 2006 sempat terjadi konvensi di kalangan elite GAM seluruh dunia di Aceh untuk memilih siapa yang paling berhak untuk menjadi gubernur pada masa pasca konflik itu.

Pada pertemuan yang dinamakan Duek Pakat Bansa Aceh Ban Sigom Donja (Musyawarah Mufakat Bangsa Aceh Seluruh Dunia) di Gedung Dayan Dawood, Universitas Syah Kuala, Banda Aceh pada 20-21 Mei 2006, nama Irwandi tidak terpilih sebagai pilihan terbanyak. Forum itu memilih Tgk. Nashiruddin bin Ahmed yang dipasangkan dengan Muhammad Nazar untuk menjadi wakil

8 ISAI Aceh Research Group, "Pemilihan Kepala Daerah di Aceh" dalam Olle Tornquist et al, *Aceh : Peran Demokrasi bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*, Yogyakarta : PCD Press, 2011., hlm. 357.

gubernur. Pasangan ini dianggap lebih tepat membawa visi dan misi GAM dalam menjalankan pemerintahan dalam konsep otonomi khusus (*self-government*) menurut bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁹ Namun saat itu Tgk. Nashiruddin tidak bersedia maju, sehingga akhirnya pilihan jatuh kepada Irwandi.

Pilkada pertama yang berlangsung di Aceh itu akhirnya menjadi momentum keterpecahan GAM pertama pasca-damai.¹⁰ Kelompok “GAM tua” saat itu tidak begitu *sreg* dengan pilihan berdasarkan hasil pertemuan di Banda Aceh. Akhirnya kelompok GAM tua – atau tokoh-tokoh GAM eksil yang tinggal di luar negeri seperti Swedia, Denmark, dan Singapore, dan didukung Panglima Muzakkir Manaf memilih mencalonkan Humam Hamid dan Hasbi Abdullah untuk maju dalam Pilkada. Sempat terjadi penolakan pasangan ini maju atas nama KPA, karena yang menjadi calon gubernur bukan dari kader GAM. Akhirnya pasangan ini didukung oleh Partai Persatuan Pembangunan (PPP).

Adapun kelompok “GAM muda” dan Partai SIRA memilih Irwandi Jusuf dan Muhammad Nazar untuk maju pada Pilkada. GAM muda lebih leluasa menggunakan kenderaan KPA untuk melakukan politik mobilisasi, meskipun ketua KPA mendukung pasangan Humam – Hasbi. Sejarah akhirnya mencatat, pasangan Irwandi – Nazar memenangi pilkada dengan 38,2 persen suara mengungguli pasangan Humam – Hasbi dengan 16,6 persen suara. Pilkada Aceh pada masa itu diikuti oleh delapan pasangan.¹¹

Ketiga, meskipun tidak dapat dikatakan sukses, pemerintahan Irwandi – Nazar saat itu mampu memunculkan dua agenda populis yang menjadi kenang-kenangan selama memerintah, yaitu Jaminan Kesehatan Aceh (JKA) dan beasiswa bagi anak yatim. Isu ini ternyata cukup laku dijual pada kampanye lalu. Bahkan dua pasangan petahana kehilangan kredibilitasnya ketika akan melawan *branding* Irwandi Jusuf.¹²

Keempat, kemenangan Irwandi – Nova sendiri bukan semata faktor kehebatan mereka dalam berkampanye dan menyusun visi-misi. Bahkan sesungguhnya yang menyusun visi-misi adalah tim *think-tank*. Irwandi dan Nova hanya mengartikulasikannya ke depan publik saat debat kandidat calon

9 Taufik Al Mubarak, “Pilkada Aceh 2017 : Kembalinya Propagandis GAM ke Singgasana”, *tirto.co*, 23 Februari 2017.

10 Sebenarnya keterpecahan GAM sudah terjadi pada tahun 1984, ketika Dokter Zaini Abdullah, Teuku Sarong, dan Daud Paneuk berbeda dengan dokter Husaini Hasan. Mereka mengangap dokter Husaini Hasan terlalu mendikte Hasan Tiro sebagai “kepala negara” Gerakan Aceh Merdeka. Keterpecahan itu menyebabkan Husaini Hasan tersingkir dari lingkaran utama GAM dan kemudian membangun faksi tersendiri dalam GAM, yang oleh lawan politiknya dinamakan Majelis Penyelamatan GAM atau MP-GAM. Husaini M. Hasan, *Dari Rimba Aceh ke Stockholm*, Jakarta : Batavia Publishing, 2015. hlm. 329 – 338.

11 Tornquist, *op cit*, hlm. 360.

12 Wawancara dengan Lukman Age (sekretaris Badan Kajian Strategis Pemenangan Irwandi – Nova), 24 September 2017.

gubernur-wakil gubernur atau pada masa kampanye terbuka.¹³ Jika dilihat dari keterampilan membangun gagasan perubahan, Abdullah Puteh terlihat lebih *firm* saat acara Debat Kandidat Calon Gubernur-wakil gubernur Aceh pada 22 Desember 2016. Para calon lain lebih banyak beretorika dan memainkan dramaturgi panggung.¹⁴ Tidak tampak kemampuan secara artikulatif dan secara konklusif memberikan kedalaman atas teks tertulis. Bahkan kemampuan wicara Irwandi masih kalah dibandingkan Tarmizi Karim dan Abdullah Puteh.

Namun Irwandi diuntungkan dengan defisit kepercayaan dan buruknya citra politik pasangan petahana, yang dalam pilkada kali ini juga bersimpangan jalan. Belum lagi keterpecahan eks kombatan seperti majunya Zakaria Saman dan Zaini Abdullah sebagai calon gubernur yang memiliki basis suara di Pidie dan Pidie Jaya, ikut menambah kesuksesan Irwandi mendulang suara. Suara dari kalangan eks kombatan terpecah-belah.

Sebagai contoh, pemilih bagian tengah Aceh yang beretnis mayoritas Gayo dan Alas memilih Irwandi – Nova dengan suara meyakinkan. Dari enam calon berkontestasi pada Pilkada Aceh 2017, Irwandi berhasil mendulang 41,7

persen di Bener Meriah, 57,4 persen di Aceh Tengah, 40,59 persen di Gayo Lues, dan 41,9 di Aceh Tenggara.¹⁵ Padahal diketahui, Bupati Aceh Tengah juga maju pada Pilgub Aceh, berpasangan dengan Zaini Abdullah. Namun, ia tidak sukses di tanah kelahirannya sendiri.

Terakhir, Pilkada 2017 menjadi pilkada dengan indeks kecurangan dan kegawatan minimal pada hari pemungutan suara. Hal ini tak terlepas dari semakin baiknya teknologi rekapitulasi dan semakin sedikit ruang berakrobat untuk kecurangan. Salah satunya karena kesiapan aparat keamanan yang memiliki tugas ganda. Disamping melakukan pemantauan dan pengamanan di setiap TPS, mereka juga diberi tugas tambahan yaitu mendokumentasikan rekapitulasi hasil pemungutan suara di setiap TPS. Hasil rekapitulasi formulir C1 langsung diunggah ke sistem mereka sendiri, sehingga ketika terjadi penyimpangan akan ketahuan karena ada data pembandingan dari kalangan aparat keamanan.¹⁶

Harapan Politik Yang Mengempis

Namun ekspektasi publik atas pemerintahan Irwandi– Nova yang dilantik pada 5 Juli 2017 dan ketika tulisan ini dibuat baru berumur 100 hari, mulai menun-

13 Seperti disampaikan oleh Tarmizi (manajer Saksi dan Pengawasan Suara Tim Irwandi – Nova), 22 Februari 2017. Hal ini juga konfirmasi oleh Lukman Age sebagai sekretaris Badan Kajian Strategis Pemenangan Irwandi – Nova.

14 Teuku Kemal Fasya, “Debat tanpa Hati dan Kedalaman Pikir”, *Serambi Indonesia*, 27 Desember 2016.

15 *Serambi Indonesia*, 24 Februari 2017.

16 Seperti disampaikan oleh komisioner Komisi Independen Pemilihan (KIP) Aceh Utara kepada penulis pada 22 Februari 2017. Jadi tugas KIP Aceh dan kabupaten/kota semakin ringan menghadapi tekanan-tekanan politik pasca-pemungutan suara.

jukkan harapan mengempis.

Pelantikan mereka turut dihadiri oleh Presiden Joko Widodo yang transit di Aceh sebelum lawatannya keluar negeri. Awalnya kegembiraan membuncah. Mereka dianggap menjadi harapan baru yang bisa memutus mata rantai transisi politik di Aceh menuju demokrasi yang semakin terkonsolidasi. Namun, kini fenomena politik mulai memperlihatkan tanda-tanda mencemaskan. Jika merujuk konsep yang pernah disitir Olle Tornquist, pemikir politik asal Oslo University, hal itu disebabkan tidak ada lompatan yang bisa dilakukan di masa perdamaian untuk menghidupkan demokrasi ala Aceh. Sebaliknya yang hidup upaya mereplikasi pola politik elitis nasional dalam mengelola politik dan ekonomi.¹⁷

Hal lain yang terlihat adalah pemerintahan Irwandi – Nova “tidak lebih revolusioner” dibandingkan pemerintahan Zaini – Muzakkir – dalam memunculkan gagasan dan performa politik di ruang politik pada seratus hari pertama. Yang muncul malah berkompromi dengan pemerintahan lama yang terbukti gagal melakukan percepatan demokrasi khas Aceh. Itu terlihat pada pernyataan Irwandi yang tidak akan mengganti kabinet Zaini Abdullah – padahal kabinet sebelumnya dibentuk sebagian besar berdasarkan politik nepotisme dan oligarki.¹⁸

17 Tornquist, *op cit.*, hlm. 9.

18 “Irwandi Janji tak Rombak SKPA Abu Doto”, *Serambi Indonesia*, 21 Juni 2017. Tentang buruknya pemerintahan Zaini Abdullah yang terkenal sangat sering

Irwandi dilihat tidak berada pada kesepakatan yang sama dengan publik terkait permasalahan krusial yang muncul di Aceh. Ada sikap pragmatis dalam wacana yang disampaikan di masa tunggu sebelum dilantik menjadi gubernur definitif. Salah satunya karena lamanya waktu ambil alih kekuasaan, dari sejak diputuskan sebagai pemenang Pilkada 15 Februari 2017 (ditetapkan pada 24 Februari 2017) dengan masa pelantikan yaitu 5 Juli 2017 atau hampir lima bulan.

Namun yang jelas dalam konteks ini, Irwandi tidak memilih melakukan penataan institusi (*institution first*) dan pendekatan transformatif, sebaliknya melakukan hal-hal yang bisa mengarah kepada “normalisasi politik Aceh” seperti yang terjadi pada lima-sepuluh tahun terakhir. Yang terlihat – seperti diistilahkan Tornquist – tradisi pemerintahan autokratik– khas gerilyawan – yang kurang sensitif pada keinginan dan harapan publik pada demokrasi menggantikan fenomena konflik kekerasan.¹⁹ Jadi secara ringkas, imajinasi “*state building*” yang progresif

menggonta-ganti tim SKPA (Satuan Kerja Perangkat Aceh) itu menjadi salah satu penyebab banyak program pembangunan tidak berjalan. Bahkan tercatat sejak menjabat pada 2012, Zaini Abdullah sudah mengganti lebih 10 kali pejabat setingkat eselon II. Yang paling kontroversial adalah penggantian menjelang berakhirnya masa jabatannya pada 10 Maret 2017, atau setelah hasil pilkada telah diketahui publik pada akhir Februari 2017 (“Gubernur Aceh Tiba-tiba Ganti Pejabat Daerah, 17 Kepala Dinas Melawan”, *kompas.com*, 12 Maret 2017). Masalahnya, Irwandi tidak bersikap kritis atas pandangan publik atas isu ini dan memilih berkompromi di belakang meja.

19 Tornquist, *op cit.*, hlm. 23.

ala aktivis dan intelektual yang ingin diwujudkan pasca-perdamaian Aceh tidak muncul.

Ini menjadi pertanyaan serius terkait ide demokrasi khas Aceh. Jika merujuk pada gagasan Partha Chatterjee, teoretikus politik dan sejarawan poskolonial India, kekuatan gagasan demokrasi dan kedaulatan nasional yang hidup di Eropa dan Amerika sejak abad 19 belum menjadi fenomena di dunia non-Barat. Meskipun pengaruh revolusi Perancis menyebar bak virus pada abad 18 di Barat, sesungguhnya praktik perluasan gagasan demokrasi di Timur, seperti yang dilakukan oleh Napoleon ke Mesir pada 1798 belum sepenuhnya sukses. Hal ini karena gagasan itu dibawa melalui proses kolonialisme Eropa di Asia, Afrika, dan Amerika Latin.²⁰

Gagasan demokrasi dari Barat kerap menjadi konsep ambigu di tanah jajahan, karena sejarah demokrasi itu berasal dari kurun yang relatif homogen di Barat, tapi di belahan dunia lain mengalami perjalanan sejarah (*historical voyage*) yang heterogen. Bagi dunia non-Barat, kekuasaan yang diperoleh penguasa masih diinspirasi oleh dogma agama, sukse dinasti, atau penaklukan, dan bukan kehendak rakyat, meskipun mengklaim membawa semangat demokrasi.²¹

Meskipun demikian, situasi itu tidak seragam terjadi di seluruh dunia non-Barat. Di beberapa wilayah seperti Karibia dan Haiti, ide demokrasi mampu menghentikan perbudakan dan pemimpin revolusi mampu menghentikan kekuasaan menindas. Namun, ide demokrasi belum bisa tumbuh subur di Mesir dan di Asia.²²

Situasi ini yang kemudian terlihat di Aceh. Meskipun banyak pengamat melihat ide perdamaian ala Skandinavia itu cocok dipraktikkan di Aceh, secara umum lebih banyak hambatan kultural dan struktural dalam mengaplikasikan benih perdamaian dan demokrasi ala Eropa Utara itu. Hal itu karena masih hidupnya politik karismatisme dan pola politik mobilisasi dibandingkan manajemen politik yang rasional dan didasarkan pada gagasan intelektualisme. Hal itu paling tidak dirasakan oleh partai-partai lokal di Aceh. Anak muda belum menjadi lingkaran utama partai politik besar.²³

Fenomena ini bisa dipahami karena gerakan eks kombatan ini tidak pernah berada di jalur kaum pemimpin (*the rulers*). Sekian lama kaum “pemberontak” ini berada di luar negeri

banyak berdemokrasi karena masih belum stabilnya pemerintahan di sana menghadapi faksi-faksi politik yang bertikai. Sisi kerumitan rekonsiliasi dan keterlupaan korban konflik di Timor Leste bisa dibaca pada Komisi Penerimaan, Kebenaran, dan Rekonsiliasi (CAVR), *Chega! Laporan Komisi Penerimaan, Kebenaran, dan Rekonsiliasi (CAVR) di Timor-Leste*, Jakarta : KPG, 2010.

22 Chatterjee, *op cit.*, hlm. 28.

23 Wawancara dengan Lukman, bendara Partai Nasional Aceh (PNA), 24 September 2017.

20 Partha Chatterjee, *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*, New York : Columbia University Press., hlm. 27.

21 Yang paling fenomena adalah Negara Demokratik Kongo, yang ternyata secara intrinsik bukan negara yang menjalankan prinsip-prinsip demokrasi. Seperti juga Negara Republik Timor Leste yang masih harus belajar

dan tidak memiliki keterampilan apapun dalam manajemen pemerintahan kecuali manajemen imajiner yang diciptakan tentang sistem kekuasaan.

Meskipun sebutan Zaini Abdullah sebagai menteri kesehatan, Zakaria Saman sebagai menteri pertahanan, Malik Mahmud sebagai perdana menteri GAM, dan Teuku Hasan Tiro sebagai wali negara Aceh Merdeka, itu tidak pernah dipraktikkan dengan instrumen kekuasaan politik yang konkret. Sementara yang menjadi panglima militer GAM di lapangan seperti Muzakkir Manaf, Sofyan Daoed, Darwis Jeunib, dll adalah para pekerja dan bukan pemikir. Mereka dilatih *survive* di situasi perang dan mendapat pendidikan militer di Libya.²⁴ Namun mereka tidak terbiasa mengemukakan pendapat di depan publik. Disamping itu, karakter kepemimpinan militer mereka dibentuk oleh alam dan bukan melalui organisasi kemiliteran yang ketat dan terstruktur rapi.

Jadi dapat dipahami, ketiadaan pengalaman pemerintahan ini menyebabkan energi kepemimpinan dan manajemen pemerintahan tidak pernah dimiliki oleh kelompok GAM. Mereka memang tidak dipersiapkan untuk mengambil posisi pemerintah, tapi hidup dengan memunculkan

gerakan “anti-etatisme”: menolak konsep “pemerintahan Indonesia-Jawa” dengan segala instrumen hukumnya, dan tidak siap bersinergi. Menggunakan istilah Michel Foucault kelompok GAM “tidak memiliki daya pemerintahan (*governmentality*) dalam sistem negara modern”.²⁵ Daya pemerintahan yang dimaksud ialah perilaku untuk bisa bergerak dari sekedar memerintah diri sendiri (*governing the self*) menuju memerintah orang lain (*governing the other*).

Jadi tepat menganalogikan gagasan Chatterjee, bahwa eks kombatan ini sesungguhnya hanya menjalankan “politik sebagai orang yang pernah diperintah” (*the politic of the governed*). Mereka sesungguhnya masih asing dengan sistem politik pemerintahan. Mereka hidup pada situasi “teori patron-klien dan terimpit di antara faksi-faksi yang bertikai.”²⁶

Itu yang terlihat dari keterpecahan dan faksi-faksi yang semakin banyak muncul di kalangan eks GAM setelah perdamaian, termasuk pisah jalan antara Zaini Abdullah dan Muzakkir Manaf sebagai duet gubernur dan wakil gubernur. Sebelumnya faksi Irwandi Jusuf juga memisahkan diri dari PA dan membentuk Partai Nasional Aceh (PNA). Titik perpecahan semakin mengular ketika tokoh karismatis GAM, Teuku Hasan Tiro, me-

24 Kisah ini dituliskan oleh Murizal Hamzah dalam bukunya, tentang ada 800-900 pemuda Aceh yang mendapatkan pendidikan militer di Libya. Program ini ikut didukung oleh Pemimpin Libya Moammar Khadafi. Lihat Murizal Hamzah, *Hasan Tiro : Jalan Panjang Menuju Damai Aceh*, Banda Aceh : Bandar Publishing, 2014, hlm. 551.

25 Thomas Lemke, “Foucault, Governmentality, and Critique”, makalah dipresentasikan pada *the Rethinking Marxism Conference*, University of Amherst (MA), 21-24 September 2000., hlm. 2.

26 Chatterjee, *op cit.*, hlm. 55.

ninggal dunia 3 Juni 2010.²⁷

Gayo dan Empati pada Minoritas

Sebagaimana diketahui, wakil Irwandi Jusuf, Nova Iriansyah beretnis Gayo. Gayo adalah etnis minoritas terbesar yang berada di wilayah bagian tengah Aceh. Mereka memiliki karakter, sejarah, dan kultur politik berbeda dengan Aceh pesisir.

Salah satu yang cukup tipikal ialah wilayah Gayo tidak mengenal stratifikasi kebangsawanan. Masyarakat Gayo tak dibentuk oleh kultur feodal sehingga bisa digerakkan oleh satu sosok kharismatik. Konstruksi ini membuat kehidupan

27

Catatan obituari tentang Hasan Tiro ini sempat penulis publikasi di dua media 1) "Hasan di Tiro and the Price of Freedom for Aceh", *The Jakarta Post*, 11 Juni 2010 dan "Mengenang Hasan Tiro", *Koran Sindo*, 5 Juni 2010. Dalam tulisan itu terlihat sisi rapuh Hasan Tiro mengelola gerakan revolusioner ini. Salah satunya adalah ketidakmampuannya meyakinkan anaknya sendiri, Karim dari istrinya Dora, perempuan Amerika Serikat berdarah Yahudi, untuk ikut membesarkan gerakan ini. Ketika Hasan Tiro mendeklarasikan Gerakan Aceh Merdeka 4 Desember 1976, umur Karim baru enam tahun dan ia akhirnya lebih dekat dengan ibunya dibandingkan ayahnya. Ia akhirnya merintis karir akademik di Xavier University sebagai dosen sejarah Amerika abad 16-17. Di sisi lain, kekerasan hati Hasan Tiro juga melunak dan memilih untuk berdamai ketika melihat Aceh hancur oleh tsunami 26 Desember 2004. Dalam perdamaian di Helsinki yang diinisiasi oleh Crisis Management Initiative (CMI) dan dipimpin mantan presiden Finlandia, Martti Ahtisaari, kendali utama politik GAM berada di tangan Malik Mahmud. Ditengarai sebenarnya Hasan Tiro sudah mulai turun kesadarannya dan mengidap kepikunan, dampak dari stroke. Malik Mahmud, sosok misterius yang tidak banyak dikenal kiprahnya sebelum menjadi tokoh terpenting GAM setelah Hasan Tiro, lebih menentukan perjalanan politik GAM termasuk PA saat ini. Banyak kelompok berseberangan dengannya diputus jaringannya dengan Hasan Tiro. Salah satunya adalah Nur Djuli, seorang negosiator GAM saat perdamaian Helsinki. Wawancara dengan Shadia Marhaban, 27 September 2017.

masyarakat Gayo cukup egaliter. Di Gayo, tak ada perbedaan penampilan antara raja dan rakyat jelata. Raja dan rakyat biasa tinggal di bangunan rumah yang sama, *umah pitu ruang*.²⁸ Hal itu juga dibentuk oleh sejarah pembentukan masyarakat modern di Sumatera, yang dari penelitian arkeologis menunjukkan Gayo sebagai manusia tertua di Sumatera, yang telah membentuk komunitas sejak 8 ribu tahun yang lalu. Selama ini ada mitos bahwa masyarakat Bataklah sebagai etnis dianggap tertua.²⁹

Hal ini berbeda misalnya masyarakat Aceh pesisir yang mengenal struktur *politico-cultural* seperti kaum *uleebalang*, kesultanan, dan struktur adat feodalistik lainnya. Di samping struktur kebangsawanan, ada stratifikasi politik yang terbentuk pasca reformasi, misalnya penyebutan kelompok kombatan GAM sebagai "pejuang nanggroe". Meskipun cukup memiliki karakter budaya dan antropolinguistik berbeda, sejak dulu etnis Aceh dan Gayo sudah membangun hubungan sosial-ekonomi. Penyebabnya, jalan penghubung Gayo ke dunia luar juga harus melalui pesisir timur disamping jalan menembus dari wilayah Alas hingga ke Sumatera Utara.³⁰

Namun sejak pascareformasi, ketika kekuatan GAM menonjol

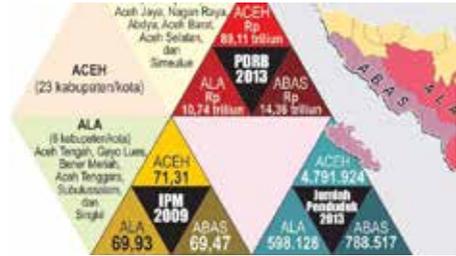
28 Wawancara dengan Win Wan Nur, tokoh pemuda Aceh perantauan, tinggal di Bali, 22 September 2017.

29 Teuku Kemal Fasya, "Sesat Pikir Mante", *Kompas*, 13 Mei 2017.

30 Gambaran lengkap tentang catatan etnografis Gayo yang ditulis pertama sekali adalah oleh antropolog Belanda Christian Snouck Hurgronje. Lihat Snouck Hurgronje, *Tanah Gayo dan Penduduknya*, Jakarta : INIS, 1996.

ke dalam ruang publik, relasi yang bersifat simbiosis-mutualisme antara masyarakat Aceh dan Gayo tiba-tiba merenggang. Salah satu penyebabnya ialah daerah Gayo tidak terdampak Daerah Operasi Militer (DOM). Itulah sebab dari gayo tidak banyak “bibit-bibit GAM” seperti daerah pesisir timur dan sebagian di pesisir Barat. Daerah Gayo dan pedalaman tengah di Aceh dikenal sebagai basis Golkar dan pendukung pemerintah Orde Baru.³¹

Itulah yang kemudian membentuk pandangan *stereotype* tentang Aceh dan Gayo. Masyarakat Aceh – terutama yang tertindas di era masa pemberlakuan militer - mengaku sebagai “bangsa pejuang”, sedangkan masyarakat Gayo dituduh sebagai “biek Jawa”, keturunan Jawa.³² Beberapa regulasi dalam UU Pemerintahan Aceh (UU No. 11 tahun 2006) juga menyebutkan persyaratan yang mengistimewakan etnis Aceh seperti pencalonan Wali Nanggroe yang menguntungkan masyarakat etnis Aceh terutama dari kalangan eks GAM.³³



Citra yang memburuk dalam pengelolaan multikulturalisme di Aceh pascaperdamaian ini akhirnya membangun relasi yang serba curiga, antara masyarakat Gayo dan masyarakat pesisir. Pelbagai stigma akhirnya muncul. Salah satunya menyebutkan masyarakat Gayo kurang islami dan lebih mementingkan adat dibandingkan agama.

Pandangan ini sepenuhnya keliru dari aspek antropologis. Daerah Gayo yang sejak era kolonial Belanda memang telah dimasukkan sebagai rumpun etnik dan adat yang berbeda dengan Aceh. Ia bukan subordinasi dari budaya dan adat Aceh pesisir.

Demikian pula dklasifikasi adat (*adatrecht*) yang disusun Van

31 Jika di daerah pesisir timur terbentuk kelompok GAM, yang secara sosio-antropologis dilihat sebagai korban-korban konflik operasi militer, sebaliknya di wilayah tengah menjadi tempat bersemainya kelompok “pro tanah air”, yaitu pembentukan PeTA (Pembela Tanah Air). PeTA adalah barisan milisi sipil untuk menghalau masuknya pengaruh GAM di tanah Gayo dan Alas. Makanya ketegangan terus terjadi antara tokoh-tokoh PA dan PeTA dalam setiap momentum elektoral. Pada pemilu legislatif 2014 ketika rombongan simpatisan PA masuk ke wilayah Aceh Tengah dan Bener Meriah, sempat terjadi ketegangan di antara mereka sehingga bentrok fisik dan perusakan properti tak terhindarkan. “Masa Peta dan Partai Aceh Saling Serang”, *sinarharapan.co*, 20 Maret 2014.

32 Wawancara dengan Win Wan Nur, 22 September 2017.

33 Bahkan ketika pelantikan Malik Mahmud sebagai

Wali Nanggroe kesembilan pada 19 September 2013, masyarakat Gayo di sejumlah tempat melakukan demonstrasi menolak kelembagaan “politik-feodalistik” itu. Ungkapan yang disampaikan demonstran bahwa Qanun Wali Nanggroe No. 8 tahun 2012 wujud rasisme untuk Aceh yang multietnis dan budaya. Mereka bahkan membentangkan pelbagai spanduk yang menyebutkan QWN adalah peluang menuju separatisme di bawah NKRI. Lihat “Massa Gayo Tolak Qanun Lembaga Wali Nanggroe”, *tribunenews.com*, 20 September 2013. Salah satu aspek “diskriminatif” yang terlihat di dalam Qanun itu adalah penggunaan istilah etnis Aceh, termasuk persyaratan harus bisa berbahasa Aceh, yang berarti bahasa etnis Aceh.

Vollenhoven, Gayo merupakan satu dari 19 wilayah adat *mainstream* di Nusantara yang memiliki konstruksi otonom dan tidak bisa direpresentasikan ke dalam etnis lain. Pembentukan kebudayaan dan adat Gayo secara komprehensif berasal dari nilai dan norma keislaman, meskipun terjadi beberapa keunikan misalnya dalam melihat konteks pernikahan, perceraian, dan pembagian waris.³⁴ Kebudayaan Gayo lebih dialektik menjadikan Islam sebagai inti perumusan nilai dan norma, tapi tidak menjadikannya secara normatif-formal. Lokalitas Gayo memiliki ruang definisi yang solid.

Mereka juga menghadapi tantangan ketika menjadi bagian dari Indonesia; sebuah konsep *nation* baru yang memiliki daya paksa atas hukum nasional, termasuk ide-ide baru tentang persamaan, mobilitas, dan konsep adat yang disebut “perintah agama”.³⁵ Jadi adat (*ädät*) dalam pemahaman Gayo juga berasal dari norma dan moral Islam, meskipun tidak diabsorpsi secara skriptual. Adat berasal sumber-sumber moral masyarakat Gayo masa lalu.³⁶

Atas dasar itulah, kemenangan Irwandi – Nova bisa disebut sebagai “berkah tersembunyi” terkait upaya

merekatkan Aceh dalam bingkai multikulturalisme. Terlebih lagi sejak menguatnya gagasan pemekaran provinsi Aceh Leuseur Antara (ALA) dan ABAS (Aceh Barat Selatan), yang bermuara pada masalah kesejahteraan dan ketertinggalan pembangunan di pedalaman tengah Aceh dan pesisir barat-selatan. Titik tegang juga terjadi karena perasaan terdiskriminasi oleh etnis Aceh akibat pola politik pasca perdamaian yang menguntungkan PA sebagai “representasi politik pesisir timur”.

Dalam konteks pilkada, Irwandi bukan memilih Nova Iriansyah, tapi Nova lah yang memilih Irwandi. Sebagai ketua partai pengusung yang memiliki elektoral terbesar di antara partai pengusung lainnya (Partai Demokrat), Nova memiliki pengaruh lebih besar dibandingkan kader-kader PD lainnya. Tentu saja, sebagai partai dengan kursi terbanyak di DPRA (8 kursi), PD bisa bermanuver lebih dominan untuk menentukan posisi calon wakil gubernur berpasangan dengan Irwandi dibandingkan PNA (3 kursi), PKB (1 kursi), dan Partai Daulat Umat/PDA (1 kursi).

Memilih Irwandi sebagai calon gubernur saat itu adalah pilihan ideal. Pelbagai survei yang dilakukan menjelang pendaftaran calon gubernur menempatkan Irwandi paling tinggi elektabilitasnya. Dalam survei internal yang dilakukan PD, Irwandi menjadi calon gubernur yang paling diinginkan (35,7 persen) dibandingkan kandidat

34 John W. Bowen, *Islam, Law, dan Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*, Cambridge : Cambridge University Press, 2003., hlm. 6.

35 *Ibid.*, hlm. 22. Yang dimaksud dengan perintah agama (*religious command*) di atas adalah pola imperatif nilai-nilai puritan agama, yang biasa digerakkan oleh kelompok yang intoleran dengan kebudayaan lokal. Akhirnya ketika nilai-nilai agama itu bertemu dengan dinamika lokal, konteks lokal terlihat serba salah dan kurang.

36 *Ibid.*, hlm. 29.

lainnya yang memiliki angka 17 persen, 11 persen, dan 3,8 persen.³⁷

Apakah Nova menjadi faktor terkumpulnya suara masyarakat Gayo dan Alas pada Pilkada 2017? Ternyata bukan. Faktor Irwandi lebih kuat menjadi preferensi elektoral dibandingkan Nova. Irwandi telah memiliki nama harum di masyarakat Gayo dan Alas, terutama berkat keberhasilan program JKA-nya pada fase pertama pemerintahan (2007-2012). Masyarakat Gayo sangat merasa manfaat program asuransi kesehatan yang dirancang pemerintah Aceh yang kemudian diduplikasi sebagai program BPJS secara nasional. Bahkan saat itu program JKA itu digratiskan bagi seluruh penduduk Aceh yang tidak terkover oleh program asuransi pemerintah dan berbayar lainnya.

Nova bukanlah faktor yang mendominasi elektoral masyarakat Gayo dan Alas. Mungkin jika dilihat, faktor pendukung Nova terletak pada memorialisasi sebagai putera mantan

Bupati Aceh Tengah pada era 1970-1974, H.M. Nurdin Sufie, yang memiliki nama baik pada masa pemerintahannya.³⁸ Bahkan sebelum pilkada, banyak masyarakat tidak mengenal Nova karena ia tidak lahir dan besar di Tanah Gayo. Rekan-rekannya semasa sekolahlah (ia sempat mengecap pendidikan SD beberapa tahun di Takengon) yang turun tangan untuk meyakinkan orang-orang bahwa ia memang Gayo.³⁹

Meskipun demikian, kemenangan Irwandi – Nova ini bisa menjadi jalan untuk menyembuhkan relasi antar etnis di Provinsi Aceh yang memiliki sembilan etnik tempatan (*host ethnics*).⁴⁰ Titik berangkatnya adalah politik empati kepada Gayo, sebagai wujud penghargaan kepada etnis-etnis minoritas di Aceh yang belum memiliki ruang akses dan kekuatan politik setara dengan etnis Aceh. Dari seluruh sejarah gubernur Aceh, tidak ada yang berasal dari etnis minoritas. Etnis Aceh yang pernah menjadi gubernur didominasi dari wilayah Aceh Rayeuk (Aceh Besar), Pidie, Pasee (Aceh Utara dan Bireun), dan Peureulak (Aceh Timur). Empati

37 "Ini Alasan Akhirnya Demokrat Resmi Usung Irwandi Yusuf di Pilkada Aceh 2017", *Aceh Trend*, 5 Agustus 2016. Hasil survei MRC pada bulan Desember 2016 juga menempatkan Irwandi Jusuf - Nova Iriansyah dengan elektabilitas tertinggi dengan 33,9 persen. Di urutan kedua Muzakkir Manaf – TA Khalid dengan 26,6 persen dan Tarmizi Karim – Machsalmina di urutan ketiga dengan 18,2 persen. Hasil survei telah difinalisasi pada pertengahan Januari 2017. Sayangnya, MRC tidak mempublikasi secara terbuka. Penulis mendapatkan hasil ini dari pengelola survei tanpa publikasi (*off the record*). Hasil survei MRC menjadi semakin meyakinkan karena dilakukan setelah ada penetapan calon gubernur dan wakil gubernur oleh Komisi Independen Pemilihan (KIP) Aceh. Data survei MRC penulis tuliskan di *Harian Serambi Indonesia*, "Pilkada Aceh dan Harapan Perubahan", 23 Februari 2017. Sebenarnya Nasdem juga membuat survei internal tapi tidak pernah dibuka ke publik. Dari yang penulis dengar, hasil tertinggi juga menyebut nama Irwandi.

38 Wawancara dengan Sri Wahyuni, aktivis perempuan Bener Meriah, 17 September 2017.

39 Wawancara dengan Win Wan Nur, 22 September 2017.

40 Etnis tempatan yang kini terdata di Aceh adalah 1) Aceh, 2) Gayo, 3) Alas, 4) Tamiang, 5) Aneuk Jamee 6) Kluet, 7) Singkil, 8) Simeulue, dan 9) Haloban; etnis terkecil yang sebelumnya dianggap etnis Singkil dan tinggal di Kecamatan Pulau Banyak Barat, Kabupaten Aceh Singkil. Untuk penjelasan ini lihat tulisan penulis "Identitas Terbelah Singkil dan Ambiguitas Toleransi", dalam Ahmad Suaedy (ed), *Intoleransi, Revitalisasi Tradisi, dan Tantangan Kebinekaan Indonesia*, Depok : Abdurrahman Wahid Centre – Universitas Indonesia (AWC-UI), 2017.

dan kebijakan kepada etnis minoritas menjadi indikator bahwa demokrasi substansial mulai dijalankan, bukan sekedar retorika.

Tantangan dan Ancaman Populisme

Ada satu fenomena visual unik ketika pelantikan Irwandi– Nova. Beberapa hari sebelum pelantikan mereka, ada sesi foto dengan menggunakan Pakaian Dinas Upacara Bendera (PDUB). Ketika itu mereka membuat gaya foto dengan melipat dan menekuk satu kaki. Gaya itu tiba-tiba menjadi viral dan bagian hiburan politik pascapilkada. Gaya itu dalam bahasa Aceh sebut “*mensinklet kaki*” (menyerongkan kaki).⁴¹

Gaya itu tiba-tiba bertemu dengan beberapa gaya pemimpin kabupaten/kota yang juga terpilih pada pilkada serentak itu. Dua hari setelah Irwandi dilantik sebagai gubernur pada 5 Juli 2017, walikota Banda Aceh, Aminullah, dilantik oleh Irwandi. Saat upacara sidang pelantikan, tersebar foto Aminullah tergantung kakinya karena sosoknya yang pendek dan kursi yang terlalu tinggi. Di media sosial foto itu diperbincangkan dengan suasana humor.

Kembali pada 10 Juli 2017 terjadi fenomena unik, yaitu pelantikan Bupati dan Wakil Bupati Aceh Besar. Saat itu diketahui wakil bupati Aceh Besar Tgk. H. Husaini Abdul Wahab adalah seorang ulama berpengaruh di Aceh Besar. Ia juga pengurus HUDA (Himpunan Ulama

Dayah Aceh). Sebagai ulama ia tentu tak terbiasa dengan celana panjang dalam pakaian sipil PDUB.

Tidak seperti pejabat lainnya, ia membuat kombinasi dengan menggunakan sarung sebagai pengganti celana, dengan warna yang sama dengan setelan jas. Ia pun tidak menggunakan dasi. Jadilah pemandangan ini ramai di kalangan netizen dan wartawan, sehingga akhirnya ketiga gaya pejabat itu menjadi viral.

Gaya Walikota Banda Aceh dan Wakil Bupati Aceh Besar memang sebuah kebetulan. Mereka juga tidak melanjutkan aksi itu selanjutnya. Namun Irwandi Jusuf melakukan itu beberapa kali sehingga muncul sikap bahwa hal itu terlalu artifisial untuk dipamerkan.⁴²

Dalam beberapa hal, gaya seperti itu bisa menjadi upaya relaksasi setelah pilkada yang begitu ingar-bingar. Meskipun banyak pihak sudah memprediksi Irwandi – Nova akan menjadi pemenang dalam Pilkada Gubernur Aceh 2017, mereka menghadapi tantangan yang cukup berat terutama dari wakil gubernur petahana, Muzakkir Manaf.⁴³

42 Baru-baru ini gaya *nyeleneh* juga ditunjukkan oleh wakil gubernur terpilih DKI, Sandiaga Uno. Saat mengambil foto dengan pakaian PDUB, ia melakukan gaya seperti bangau terbang. <http://megapolitan.kompas.com/read/2017/10/12/16281751/burung-bangau-pose-andalan-sandiaga-yang-menghibur>. Foto itu melahirkan respons beragam. Ada menganggapnya sebagai gaya yang menghibur. Ada yang menganggap itu sebagai sikap histeria setelah kemenangan yang seharusnya telah berhenti.

43 Meskipun secara kualitas dan kuantitas kekerasan menurun dibandingkan pilkada sebelumnya, Pilkada Aceh 2017 tetap dianggap daerah yang paling banyak

41 “Viral, Gaya Unik Tiga Pemimpin di Aceh”, *Serambi Indonesia*, 8 Juli 2017.

Situasi yang dihadapi Aceh itu seperti juga sedang menggejala di dunia disebut populisme. Populisme sesungguhnya berkembang pertama sekali pada bidang budaya. Aslinya populisme menolak politik. Politik dianggap terlalu riuh, koruptif, dan keterlibatan di dalamnya hanya membuat pengaruh ekstrem bagi lingkungan.⁴⁴

Politik populisme biasanya dilakukan ketika krisis politik terjadi dan mengandung kegawatan, sehingga diperlukan jalan pintas memperbaiki politik dengan advokasi sederhana dan bersifat langsung. Jadi populisme dilakukan oleh pemimpin untuk memberikan resep langsung kepada publik tentang langkah-langkah perbaikan politik secara instan. Gerakan populisme biasanya menolak keras representasi politik. Padahal itu merupakan bangunan sistem politik di era modern.

Pilihan menampilkan gaya populis sesungguhnya kombinasi tiga sifat yang saling kontradiktif: penipu, demokrat, dan iblis.⁴⁵ Pilihan gaya seperti yang dilakukan oleh Irwandi untuk

mendekatkan dirinya ke tengah publik yang resah dan belum optimis pada kemajuan Aceh ke depan, tapi sekaligus langkah-langkah antisipatif yang masih dirahasiakan. Bisa jadi pilihan ini adalah taktis belaka, sebagai strategi *political deception* dalam arti positif, menuju hal-hal yang lebih substansial.

Jalan populisme sering dilakukan oleh semua kelompok politik, baik kaum progresif, reaksioner, demokrat, atau otokrat.⁴⁶ Jika Irwandi yang populer pada pemerintahan pertamanya menginginkan mengulangi sejarah itu untuk kedua kalinya dengan langkah-langkah populis, tentu memiliki alasan yang cukup rasional.

Pada periode pertama ia diingat sebagai gubernur yang ceplas-ceplos, *nyeleneh*, dan juga lucu.⁴⁷ Pada periode kedua ini ia ingin mempertahankan beberapa hal termasuk sikap mengentengkan masalah dan melucu. Sikap *nyeleneh* saat ini ditunjukkan dengan membawa pesawat terbang saat menghadiri pelantikan di wilayah Aceh yang susah diakses melalui jalan darat. Ada kisah ketika ia membawa mantan wakil gubernur Muzakkir Manaf terbang dengan pesawatnya se-

melakukan kekerasan. Menurut Perkumpulan Pemilu dan Demokrasi, Aceh melakukan 26 kasus pelanggaran pilkada yaitu berupa kekerasan fisik, perusakan alat peraga, penembakan, dan pelemparan granat. Berdasarkan temuan Perludem, kekerasan yang terjadi selama kampanye cenderung meningkat, yaitu 49% kasus kekerasan pada masa persiapan, dan 51% kasus terjadi pada masa kampanye. "Kekerasan selama proses Pilkada 2017, terbanyak di Aceh", *bbc.com*, 9 Februari 2017.

44 Paul Taggart, *Populism*, Buckingham : Open University Press, 2002., hlm. 3.

45 *Ibid.*, hal 10.

46 *Ibid.*, hlm. 4.

47 Beberapa sikap populisnya pada periode pertama seperti bersahur di rumah nenek miskin di daerah Aceh Besar, mengendarai sendiri mobil dinas, menghindari Patwal, duduk di bangku belakang dalam acara yang ia menjadi pejabat yang meresmikan, dan juga meminta sumbangan untuk korban bencana gempa di Mentawai Sumatera Barat dan Yogyakarta dengan turun ke jalan. Untuk kisah terakhir itu penulis sempat menjadi saksi mata dan berdialog dengannya. Kisah itu penulis tuliskan dengan judul, "Pemimpin Populis", *Serambi Indonesia*, 22 November 2010.

hingga mabuk udara.⁴⁸

Kebijakan populislainyang dilakukan Irwandi adalah membentuk tim Rencana Pembangunan Jarak Menengah (RPJM) yang berisi kelompok akademisi, aktivis LSM, dan tim sukses.⁴⁹ Pembentukan tim RPJM sebenarnya difasilitasi oleh Bappeda sebagai otak pembangunan daerah yang bekerja penyusunan fondasi pembangunan lima tahun, sebagai tim pra-RPJM sesungguhnya. Tim ini bisa disebut sebagai “tim bayangan”, yang diharapkan memberikan nutrisi gagasan pembangunan sebelum tim teknokratik pemerintah resmi bekerja.

Namun sayangnya, perjalanan tim RPJM ini tidak seperti yang diharapkan. Kinerja tim RPJM tidak mewakili representasi pikir dan lebih menjadi akomodasi kelompok-kelompok kepentingan sehingga tidak kuat gagasan yang diatur dan kurang bisa memberikan kepuasan intelektual bagi publik. Beberapa kritik dimunculkan karena hasil dari RPJM ini tidak dipublikasi kepada publik. Tim RPJM sendiri juga tidak saling berkoordinasi satu sama lain, sehingga sebagian

berkonflik dan malah mundur sebelum masa kerja selesai.⁵⁰

Hal lain yang juga terlihat *blunder* dalam pemerintahan Irwandi pada 100 hari pertama ialah kebijakan pembelian pesawat dan turnamen sepakbola. Kontroversi pembelian enam buah pesawat terbang untuk mengawal perairan Aceh dengan panjar Rp 10 miliar dan Tsunami Cup yang menghabiskan anggaran hingga Rp 11.5 miliar dianggap sebagai program hura-hura. Rencana pembelian pesawat itu telah tercantum dalam Kebijakan Umum Anggaran dan Prioritas Plafon Anggaran Sementara (KUA-PPAS) pada Anggaran Pendapatan Belanja Aceh-Perubahan 2017.⁵¹

Program-program ini muncul demikian saja dalam penyusunan APBA-P 2017, sehingga ditengarai ada politik bancakan dalam meloloskannya. Program-program ini terlihat tidak memiliki pijakan argumentasi yang kuat, tidak efisien, gagal fokus, dan hanya untuk menyerap anggaran yang kerap tidak maksimal di akhir tahun. Akhirnya memungkinkan terjadinya perencanaan anggaran yang tidak pro-publik.

Alasan pembelian pesawat untuk menjaga wilayah perairan Aceh dari berbagai tindakan kriminal, tidak memiliki alasan rasional. Karena jika perlu penguatan laut, tentu bukan

48 Hal itu terjadi ketika Irwandi mengendarai pesawat Eagle One miliknya setelah melakukan pelantikan Bupati Simeulu dan akan melakukan perjalanan menuju Lhokseumawe pada 21 Juli 2017. Namun di tengah perjalanan, ternyata mantan panglima GAM itu mabuk udara hingga pingsan dan harus mendaratkan pesawatnya secara darurat di Bandara Cut Nyak Dien, Nagan Raya. Pingsannya lawan politiknya saat pilkada itu sempat menjadi olok-olok di media sosial. <http://www.beritakini.co/news/terbang-dari-simeulue-muzakir-manaf-pingsan-di-pesawat-pribadi-irwandi/index.html>.

49 Banyak pihak melihat langkah ini adalah politik balas jasa bagi tim pendukung saat pilkada, terutama di kalangan akademisi yang tidak terlibat langsung dalam kampanye dan politik praksis.

50 Wawancara dengan salah seorang tim inti RPJM Aceh, 24 September 2017.

51 “Bukan Beli Pesawat, Tapi Perkuat Keamanan Laut”, *www.kba.one*, 21 September 2017.

pesawat sipil berbadan kecil yang diperlukan, melainkan armada laut dengan daya dukung persenjataan militer melalui institusi berwenang seperti Angkatan Laut dan Kepolisian Air.

Demikian pula *output* dari Tsunami Cup untuk meningkatkan nilai tawar pariwisata Aceh. Anggaran yang digunakan tidak sebanding dengan kemanfaatan yang bisa diterima dari investasi anggaran. Padahal dengan anggaran sebesar itu bisa membangun sarana dan prasarana di bidang pariwisata dan promosi potensi wisata Aceh melalui saluran media daripada sekedar event serimonial belaka.⁵²

Sesungguhnya kebijakan yang diambil Irwandi ini menunjukkan antitesis terhadap ide populisme. Jika merujuk pada gagasan yang disampaikan Ionescu dan Gellner seperti dikutip Taggart, bahwa gerakan populisme adalah bagian ideologi pro-rakyat seperti anti-urban, anti-kapitalis, antisemitisme, dll yang diabsorpsi dari konsep sosialisme, nasionalisme, dan *peasantism*.⁵³ Seharusnya tidak ada kegiatan ini di dalam kantong kebijakan pemerintahan Aceh terpilih itu.

Meskipun konsep populisme rapuh belaka, karena tidak berangkat dari sistem ideologi dan tipe organisasi politik yang terstruktur dan rapi, gerakan ini bisa dibaca sebagai pembelaan kepada

mereka. Publik bisa menarik garis mana kebijakan populis dan mana yang elitis. Namun untuk program pembelian pesawat dan turnamen kecil sepakbola itu, hanya digunakan untuk menyenangkan tim sukses yang oportunistis dan pragmatis. Dapat disimpulkan, Irwandi lemah menjaga kekuatan politiknya agar konsisten pada garis perubahan pro-rakyat.

Terakhir, ada kebijakan populis Irwandi yang menjadi bola api terkait konsep keberagaman dan perlindungan kepada minoritas, yaitu Peraturan Gubernur Aceh No. 25 tahun 2007 tentang Pendirian Rumah Ibadah. Pergub itu keluar pada masa pertama pemerintahannya. Peraturan itu merupakan *lex specialis* dari Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 8 dan 9 tahun 2006 atau yang kemudian terkenal dengan sebutan SKB dua Menteri.

Keberadaan pergub itu melahirkan pro kontra di Aceh dan publik nasional. Di kalangan aktivis keberagaman nasional, keberadaan pergub itu membuat kelompok minoritas di Aceh tidak memiliki ruang gerak yang cukup dalam mendirikan rumah ibadah. Namun di Aceh terutama dari kelompok politik Islam konservatif, pergub itu memberikan status legitimasi bagi umat non-muslim untuk membangun rumah ibadah. Titik krusial dari keberadaan pergub itu terlihat pada konflik di Singkil pada 13 Oktober 2015.⁵⁴ Permasalahan

52 "Pembelian Pesawat dan Tsunami Cup Bukan Program Tipikal Irwandi", <http://www.ajnn.net>, 21 September 2017.

53 Taggart, *op cit.*, hlm. 15.

54 Lihat Teuku Kemal Fasya, "Identitas Terbelah, *op cit.*, hlm. 27 – 89. Salah satu tesis di dalam tulisan itu ialah

yang terjadi di Singkil akhirnya memiliki proses penyelesaian yang cukup lama. Salah satunya karena Pergub No. 25 tahun 2007 terlihat lebih memberatkan dibandingkan SKB dua Menteri.

Padahal seperti adagium hukum, *lex superior derogat legi inferiori*, bahwa hukum yang lebih tinggi akan membatalkan hukum yang lebih rendah. Dalam hal ini SKB dua Menteri seharusnya menjadi pijakan dalam penyelesaian masalah rumah ibadah dibandingkan pergub karena memberikan persyaratan lebih besar. Seperti yang diketahui, SKB dua Menteri sendiri juga sudah menjadi sengkaret sengketa di tingkat wacana nasional dan diusulkan untuk dihapus.

Isu populisme Islam ini juga melingkupi situasi di Aceh. Seperti terlihat sejak gerakan Arab Spring pada 2011, gerakan demokratisasi memang tidak cukup bisa subur di seluruh negara muslim. Sebagian besar gagal mengembangkan demokrasi dengan pelbagai hambatan yang terdapat dalam kebudayaan Arab ketika memahami “demokrasi yang terbaratkan”. Namun di beberapa negara seperti Indonesia dan Turki konsep demokrasi sudah cukup lama mengalami proses inisiasi sehingga relatif lebih diterima.

Namun, ada problem di Aceh dan belahan daerah lain di Nusantara yang kuat pengaruh Islam politiknya, seperti juga di negara Turki, yaitu demokrasi

tidak berangkat sungguh-sungguh dari nilai-nilai kultural dan intrinsik Islam. Gerakan itu mendapatkan dorongan dari ekonomi kapitalis yang “berdayung sampan” dengan politik primordialisme dalam melakukan agregasi politik. Akibatnya, muncul kontradiksi-kontradiksi kompleks dari politik globalisasi neo-liberal, antara mendorong demokrasi dan/atau politik agama. Akibatnya tak terelekkakan, konflik atas klaim otentik agama kerap terjadi, yang sebenarnya berangkat dari masalah-masalah ekonomi lokal dan sebagian bersinergi dengan kepentingan global.⁵⁵

Seperti terlihat dalam fenomena keagamaan di Aceh, aktivitas kelompok Islam politik melakukan “gerakan perlawanan” terhadap negara. Kelompok-kelompok Islam politik dan puritan itu menjadi kelompok “borjuis terpinggirkan”. Mereka sedang melakukan negosiasi terhadap elite agama yang memiliki akses terhadap sumberdaya ekonomi dan politik negara. Pilihan gerakan populisme agama dianggap lebih efektif.⁵⁶

55 Vedi R. Hadiz, *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*, Cambridge : Cambridge University Press, 2016., hlm. 15.

56 Ini terlihat misalnya dalam “gerakan pendukung Ahlul Sunnah wal Jamaah yang mengepung Mesjid Raya Baiturrahman pada 9 Juni 2015. Aksi itu sendiri difasilitasi oleh Front Pembela Islam, Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA: organisasi ulama *underbouw* PA), dan Pesantren Inshafuddin. Mereka memaksa pihak mesjid Baiturrahman melakukan tradisi azan dua kali, khutbah jumat wajib muwalat, memegang tongkat bagi khatib, khatib wajib ulama Aceh, dsb. Aksi ini membesar dengan provokasi bahwa mesjid Baiturrahman dikuasai oleh kelompok wahabiyah, padahal tuduhan itu secara riil tidak benar. Lihat <https://www.youtube.com/watch?v=QflqD0I8RLU>. Aksi ini kemudian diikuti oleh

konflik bernuansa agama di Singkil selalu muncul ketika momentum pilkada telah dekat. Jadi disimpulkan, kasus-kasus agama itu hanya dijadikan pemantik saja untuk isu politik yang lebih luas dan pragmatis.

Gerakan Islam politik ini kerap menggunakan pilihan isu *ummah* dan ahlu sunnah wal jamaah dalam melawan elite pemerintahan dan kaum agamawan yang dianggap elitis dan rakus.⁵⁷

Dalam konteks Aceh, Irwandi pada masa awal pemerintahannya berada dalam dilema. Satu sisi keluarnya pergub itu untuk menarik simpati dari kalangan Islam tradisional dan politik, tapi di sisi lain disalah-artikan karena mengeluarkan peraturan yang dianggap membuat kelompok agama minoritas memiliki justifikasi untuk pembangunan gereja. Padahal konsep otonomi khusus sebagai daerah yang memberlakukan Syariat Islam, tetap harus memberikan perlindungan peribadatan bagi kaum minoritas non-muslim.

Perjanjian damai MoU Helsinki memang kurang memberikan perhatian atas problem minoritas. Sebagian besar hanya mengatur konsep kewarganegaraan (*citizenship*) eks kombatan dan korban konflik. Padahal, ada sisi lain dari masyarakat di Aceh yang juga menjadi “korban” di era damai ini, yaitu kelompok minoritas

non-Islam yang terpapar politik Syariat Islam. Meskipun tidak secara eksplisit, konsep perlindungan itu juga diakui di dalam MoU Helsinki, yaitu aturan pemberlakuan kovenan internasional tentang hak-hak sipil dan politik dan hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya.⁵⁸ Dua kovenan harus disahkan dengan diakuinya MoU Helsinki, dan kemudian memang diundang-undangkan oleh pemerintah Indonesia.⁵⁹ Kovenan itu sendiri menjadi senjata yang dapat digunakan oleh kelompok minoritas untuk melindungi status *citizenship* mereka, termasuk identitas minoritas untuk menjaga diri dari agresi keyakinan kelompok mayoritas.⁶⁰

Inilah tantangan yang akan dihadapi pemerintahan Aceh terbaru. Wacana populisme yang dipakai untuk memenangkan hati para pemilihnya jangan sampai tergelincir pada pengabaian kelompok minoritas.

58 Pasal 2.1. pada bab Human Rights Perjanjian MoU Helsinki antara Pemerintah RI dan GAM pada 15 Agustus 2017. “*GoI will adhere to the United Nations International Covenants on Civil and Political Rights and Economic, Social, dan Cultural Rights*”.

59 UU No. 11 tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Economic, Social, dan Cultural Rights (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya) dan UU No. 12 tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik). Masalah kebebasan beragama dan berkeyakinan, termasuk mendirikan rumah ibadah masuk ke dalam pasal hak-hak sipil. Adapun tentang pewarisan nilai-nilai budaya-keagamaan menjadi bagian dari hak-hak budaya sebuah masyarakat yang harus dipreservasi dan diproteksi gangguan yang bisa membuatnya punah atau rusak.

60 Thomas W. Simon, *Ethnic Identity and Minority Protection : Designation, Discrimination, and Brutalization*, Maryland : Lexington Books, 2012., hlm. 93.

aksi massa yang lebih besar di Makam Syekh Abdurrauf As-Singkily atau Syiah Kuala di Banda Aceh pada 1 Oktober 2015. Dalam yel-yel yang digunakan di dalam spanduk muncul kecaman terhadap wahabi, komunisme, Ahmadiyah, dan Syiah. Aksi ini sesungguhnya aksi politik yang didukung Partai Aceh (PA) untuk memperbesar dukungan kepada Muzakkir Manaf dalam kandidasi Pilkada 2017. Terlihat pada settingan aksi di makam Syiah Kuala muncul yel-yel hidup Muzakkir Manaf sebagai “Umar Bin Khattab”. Lihat berita, “Ini Dia ‘Umar bin Khattab’ Akhir Zaman”, *Serambi Indonesia*, 2 Oktober 2015. Kini isu aswaja tidak lagi muncul setelah pilkada usai.

57 Vedi R. Hadiz, *op cit.*, hlm. 16.

Bukan hanya minoritas non-muslim, tapi juga minoritas mazhab di dalam Islam. Untuk saat ini yang menderita bukan hanya Syiah dan Ahmadiyah, tapi Muhammadiyah dan kelompok tarekat (tasawuf).⁶¹

Epilog

Pilkada ketiga yang terjadi di era perdamaian Aceh ini menjadi tantangan tersendiri. Salah satunya memutuskan mata rantai konflik menuju demokrasi yang terkonsolidasi.

Pilihan ini tentu tidak bisa cepat diselesaikan terkait karena bangunan perdamaian (*peace building*) yang tidak dikonstruksi sejak benar sejak awal. Yang bisa dianggap penyebabnya ialah tidak berjalannya proyek rekonsiliasi.

UU Pemerintahan Aceh (UU No. 11 tahun 2006) telah mensyaratkan bahwa salah satu kerangka perdamaian Aceh harus dibentuk Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) untuk Aceh. Hal itu termaktub di dalam pasal 229 dan 230 UU No. 11 tahun 2006. Di antara bunyi pasal pentingnya ialah KKR Aceh merupakan bagian dari KKR nasional (pasal 229 ayat (2)).

Namun bukan solusi, malah masalah terlihat. Penyebabnya KKR nasional belum eksis dan undang-undangnya (UU No. 27 tahun 2004) telah dibatalkan oleh Mahkamah Konstitusi pada 7 Desember 2006 atau beberapa bulan setelah UU Pemerintah Aceh disahkan. Dua hal

ini memang memiliki garis sejarah masing-masing, tapi konteks hukumnya berhubungan. Belum lagi problem lokal di Aceh ketika qanun KKR sendiri sangat lambat disahkan oleh DPR Aceh yang notabene dikuasai PA. Baru pada akhir tahun 2013, qanun KKR disahkan, yaitu Qanun No. 17 tahun 2013. Adapun komisioner KKR Aceh baru dibentuk tiga tahun kemudian.⁶²

Namun alih-alih menjadi obat, KKR Aceh sendiri dirundung masalah internal dan eksternal. Masalah eksternal terkait daya dukung dari pemerintah, yaitu pembiayaan yang terus macet. Masalah internal terlihat dari visi komisioner KKR Aceh yang belum kuat melihat problem luka masa lalu Aceh. Tim KKR Aceh yang terpilih oleh DPRA pun tidak solid. Salah satu wujud tidak solidnya adalah keluarnya salah seorang komisioner KKR dan kemudian masuk dalam partai politik pendukung Irwandi, PNA. Kini ia diangkat menjadi staf khusus gubernur bidang politik dan keamanan.⁶³

Maksud rekonsiliasi Aceh bukan sekadar pembentukan KKR Aceh atau

61 Teuku Kemal Fasya, "Pertikaian Mazhab dan Nasib Islam Toleran", www.satuharapan.com, 9 Juli 2015.

62 Teuku Kemal Fasya, "KKR Aceh Sisi Lain Luka", *Kompas*, 27 Juli 2016.

63 "Muhammad MTA Diangkat Sebagai Penasihat Khusus Gubernur Aceh, Ini Bidangnya", *Serambinews.com*, 14 Oktober 2017. Irwandi sendiri tidak cukup fokus mendukung ide rekonsiliasi Aceh. Ia akan memfokuskan pada pengembangan konsep kesejahteraan Aceh – yang diberi nama JKA plus, dan akan menunda program-program yang berhubungan dengan KKR dan pengungkapan kejahatan masa lalu. Informasi ini sebagaimana disampaikan salah seorang tim RPJM Aceh, Norma Manalu kepada penulis, 2 September 2017. Norma adalah peserta cadangan komisioner KKR Aceh yang kemungkinan akan menggantikan MTA.

pekerjaan yang berhubungan dengan pengungkapan kebenaran, tapi lebih luas dari itu. Konsep rekonsiliasi yang dimaksudkan di sini lebih komprehensif pada aspek psikologi politik dan filosofis-kultural. Konsep rekonsiliasi itu - seperti dimaksudkan oleh Jacques Derrida, yaitu bekerja proyek perdamaian atas setiap konflik yang terjadi di masa lalu tanpa batas.⁶⁴

Konsep rekonsiliasi seharusnya dikerjakan pertama sekali ketika perdamaian dilakukan, dan tidak terbatas pada ukuran dan terminologi hukum keadilan transisional. Karena seperti terlihat dalam sejarah GAM, problem yang paling besar ternyata bukan dari pihak luar tapi dari dalam. Dimulai dari sejarah keterpecahan dengan Husaini Hasan hingga pada pilkada terakhir, dimana banyak pimpinan eks kombatan yang dulunya bersatu-padu kini berpisah jalan dan tak saling sapa.⁶⁵

Pekerjaan inilah yang harus dilakukan demi menyelamatkan perdamaian Aceh dari perdamaian berwajah oportunistik yang diperankan oleh pelaku-pelaku perdamaian pada masa-masa awal

termasuk dalam pemerintahan. Frasa ini disebutkan oleh Olle Tornquist sebagai “perdamaian berorientasi laba” (*profitable peace*).⁶⁶ Kini diperlukan perdamaian yang lebih otentik, yaitu mengarah kepada demokrasi yang substansial.

Makanya akar masalah di Aceh berasal dari kultur konflik yang telah mendarah-daging, yaitu munculnya perasaan bermusuhan, ketakutan, prasangka, dan stereotipe negatif.⁶⁷ Hal itu harus didekonstruksi. Rekonsiliasi baru bisa dijalankan jika penyakit sosial-kultural itu dibenahi terlebih dahulu. Ini ditambah kurangnya kapasitas dan kekuatan moral (*moral force*) yang tokoh-tokoh perdamaian lokal di Aceh, sehingga praktik korupsi, oligarki, manipulasi, dan militeristik terus berlanjut. Ini pula yang menipiskan harapan publik atas keberadaan politikus yang bernaung dibawah PA, termasuk di parlemen.⁶⁸

Salah satu pendekatan yang sudah mulai ditinggalkan karena tergantung

66 Tornquist, *op cit.*, hlm. 32.

67 Leena Avonius, “Reconciliation and Human Rights in Post-Conflict Aceh”, of Birgit Brauchler(ed), *Reconciling Indonesia*, New York : Routledge, 2009., hlm. 123.

68 Kasus terbaru adalah pencabutan dua pasal di dalam UU PA sebagai wujud kehadiran UU Pemilu terbaru (UU No. 7 tahun 2017). Pencabutan pasal 57 dan 60 ayat 1, 2, dan 4 telah melahirkan kemarahan publik Aceh dan menuduh DPRPA tidak bekerja serius mengawal UU PA. Anggota DPRPA membantah bahwa mereka tidak pernah diajak konsultasi saat pembahasan UU Pemilu itu. Namun pengakuan anggota DPRPA itu terbantahkan saat sidang di MK, ketika Menteri Dalam Negeri Tjahyo Kumolo mengatakan DPRPA telah diikutsertakan dalam rapat-rapat pembahasan oleh Pemerintah R.I., dalam hal ini oleh Kementerian Dalam Negeri. Sontak pengakuan Tjahyo Kumolo ini melahirkan reaksi dari anggota DPRPA. “Polemik Konsultasi Pengesahan UU Pemilu”, *Pikiran Merdeka*, 5 Oktober 2017.

64 Jacques Derrida, *Cosmopolitanism and Forgiveness*, London : Routledge, 2001., hlm. 27.

65 Di antaranya adalah bupati Bireun periode 2012-2017 dari PA, pada Pilkada 2017 tidak didukung oleh PA pada Pilkada 2017 sehingga memilih maju dari jalur independen. Demikian pula tokoh senior PA di Pidie, Roni Ahmad atau dikenal sebagai Abuchiek adalah tokoh yang lebih populer dibandingkan Sarjani Abdullah, Bupati Pidie periode 2012-2017. Ia akhirnya maju melalui jalur independen pada Pilkada 2017 dan menang. Salah satu simbol kampanyenya adalah kopiah merah. Yang paling fenomenal tentu saja permusuhan antara GAM senior Zaini Abdullah dan Zakaria Saman dengan GAM junior Muzakkir Manaf, yang berpuncak pada berpisah dukungan pada Pilkada 2017.

kepada mekanisme penyelesaian perselisihan dan konflik adalah adat. Jika merujuk model terbaru mekanisme penyelesaian konflik di Timor Leste dan Rwanda, pendekatan kultural juga digunakan untuk memperkaya dan merevisi pendekatan hukum formal dalam menyelesaikan konflik. Di Aceh sendiri mekanisme adat penyelesaian sengketa bisa dilakukan dengan *peusijuek*.⁶⁹ *Pesijuek* ialah sebuah ritual setelah mekanisme penyelesaian di atas panggung dilakukan. *Peusijuek* atau dalam tradisi Melayu disebut tepung tawar dilakukan untuk mengembalikan harmoni sosial di kalangan pihak berkonflik agar mereka bersedia melupakan gangguan konflik yang mendera kehidupan politik.

Peusijuek sebenarnya juga dilakukan ketika para eks kombatan diberikan amnesti oleh pemerintah, yang menjadi penanda bahwa kesialan dan kesedihan pada masa konflik tidak berlanjut saat masa damai.⁷⁰ *Pesijuek* juga dilakukan ketika ada konflik pascadamai yang melibatkan pihak eks kombatan. Pemimpin komunitas mereka biasanya mendengarkan semua komplain dan kronologi terkait konflik, kemudian memutuskan penyelesaian yang paling melegakan. Setelah keputusan diterima praktik *peusijuek* dilakukan. Pendekatan-pendekatan kultural ini bisa makin mengharmoniskan situasi di Aceh, apalagi luka-luka pilkada belum kering

semua. Meskipun demikian, mekanisme ini tidak bisa digunakan serta-merta untuk penyelesaian kejahatan berat kemanusiaan (*crime against humanity*). *Pesijuek* hanya bisa dilakukan ketika penyelesaian masalah secara bermartabat telah diambil dan tidak meninggalkan duka-cita di pihak yang merasa dirugikan..

Terakhir, pemerintahan Irwandi – Nova ini memiliki pekerjaan yang juga cukup penting terkait dengan pengelolaan politik Syariat Islam yang lebih berperspektif HAM, adat, dan pluralisme. Program ini tentu bertemu pandang dengan wacana pembangunan Aceh sejahtera untuk semua, termasuk advokasi dan kebijakan afirmatif kepada kelompok minoritas, baik secara kultural, etnik, dan agama. Pilihan ini tentu saja agar tidak terbuka konflik baru di kalangan masyarakat Aceh yang sedang menyambut situasi Aceh yang semakin damai, sejahtera, dan harmoni dalam pembangunan.

Referensi :

- Aceh Trend*, 5 Agustus 2016.
- Bowen, John W., *Islam, Law, dan Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*, Cambridge : Cambridge University Press, 2003.
- Brauchler Birgit, (ed), *Reconciling Indonesia*, New York : Routledge, 2009.
- Chatterjee, Partha, *The Politics of the Governed : Reflections on Popular Politics in Most of the World*, New York : Columbia University Press, 2004.

69 Leena Avonius, *op cit.*, hlm. 125.

70 *Ibid.*

Derrida, Jacques, *Cosmopolitanism and Forgiveness*, London : Routledge, 2001.

Fasya, Teuku Kemal, “Debat tanpa Hati dan Kedalaman Pikir”, *Serambi Indonesia*, 27 Desember 2016.

Fasya, Teuku Kemal, “Hasan di Tiro and the Price of Freedom for Aceh”, *The Jakarta Post*, 11 Juni 2010.

Fasya, Teuku Kemal, “KKR Aceh Sisi Lain Luka”, *Kompas*, 27 Juli 2016.

Fasya, Teuku Kemal, “Mengenang Hasan Tiro”, *Koran Sindo*, 5 Juni 2010.

Fasya, Teuku Kemal, “Pemimpin Populis”, *Serambi Indonesia*, 22 November 2010.

Fasya, Teuku Kemal, “Pertikaian Mazhab dan Nasib Islam Toleran”, *www.satuharapan.com*, 9 Juli 2015.

Fasya, Teuku Kemal, “Pilkada Aceh dan Harapan Perubahan”, *Serambi Indonesia*, 23 Februari 2017.

Fasya, Teuku Kemal, “Rapid Assessment, “Krisis Pilkada Aceh dan Analisis Keberlanjutan Demokrasi dan Perdamaian”, 12 Januari 2012, Kemitraan

Fasya, Teuku Kemal, “Sesat Pikir Mante”, *Kompas*, 13 Mei 2017.

Hadiz, Vedi R., *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*, Cambridge : Cambridge University Press, 2016.

Hamzah, Murizal, Hasan Tiro : Jalan Panjang Menuju Damai Aceh, Banda Aceh : Bandar Publishing, 2014

Hasan, Husaini M., *Dari Rimba Aceh ke Stockholm*, Jakarta : Batavia Publishing, 2015.

<http://www.ajnn.net>, 21 September

2017.

<http://www.beritakini.co/news/terbang-dari-simeulue-muzakir-manaf-pingsan-di-pesawat-pribadi-irwandi/index.html>.

<https://www.youtube.com/watch?v=QfIqD0I8RLU>.

Hurgronje, Snouck, *Tanah Gayo dan Penduduknya*, Jakarta : INIS, 1996.

Komisi Penerimaan, Kebenaran, dan Rekonsiliasi (CAVR), *Chega! Laporan Komisi Penerimaan, Kebenaran, dan Rekonsiliasi (CAVR) di Timor-Leste*, Jakarta : KPG, 2010.

Lemke, Thomas, “Foucault, Governmentality, and Critique”, in *the Rethinking Marxism Conference*, University of Amherst (MA), 21-24 September 2000.

Al Mubarak, Taufik, “Pilkada Aceh 2017 : Kembalinya Propagandis GAM ke Singgasana”, *tirto.co*, 23 Februari 2017.

Serambi Indonesia, 2 Oktober 2015.

Serambi Indonesia, 21 Juni 2017.

Serambi Indonesia, 24 Februari 2017.

Serambi Indonesia, 8 Juli 2017.

Simon, Thomas W., *Ethnic Identity and Minority Protection : Designation, Discrimination, and Brutalization*, Maryland : Lexington Books, 2012.

Suaedy, Ahmad, (ed), *Intoleransi, Revitalisasi Tradisi, dan Tantangan Kebinekaan Indonesia*, Depok : AWC-UI, 2017.

Tornquist, Olle, et al (ed), *Aceh : Peran Demokrasi bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*, Yogyakarta : PCD Press,

2011.

Waspada, 25 Januari 2011.

www.detik.com, 11 April 2012.

www.kba.one, 21 September 2017.

www.kompas.com, 12 Maret 2017.

www.kompas.com, 25 Februari

2017.

www.serambinews.com, 14 Oktober

2017

www.sinarharapan.co, 20 Maret

2014.

www.tempo.co, 22 Agustus 2016.

www.tribunenews.com, 20

September 2013.

MODJOKOETHO REVISITED: MELIHAT KEMBALI PANDANGAN GEERTZ TENTANG *SANTRI*

Asep Sa'duddin Sabilurrasad

*Mahasiswa Program Magister Antropologi,
FISIP Universitas Indonesia.
Peneliti Lakpesdam PBNU*



Indonesia, negara yang baru merdeka pada tahun 1945 ini memiliki peran yang khusus dan penting. Menjadi khusus karena - meskipun Islam menjadi agama yang dianut oleh mayoritas penduduk di Indonesia - ia bukan negara Islam. Menjadi penting karena, - meskipun ia bukan negara Islam, - ia memiliki populasi muslim terbesar di dunia. Kualitas-kualitas penting dan khusus ini merupakan titik berangkat dari tulisan ini. Meskipun tentu saja, argumen-argumen yang akan dikemukakan di dalam tulisan ini tidak bermaksud melakukan simplifikasi atau berniat menyederhanakan masalah.

Membaca Islam dan politik di Indonesia tidak bisa kita lepaskan dari konteks sejarah, jaringan epistemik, serta tradisi keilmuan yang mewarnai,-tidak

hanya sejarah Islam di Indonesia, tetapi juga,- sejarah kebangkitan nasional. Asumsi ini setidaknya bisa kita lacak dari kebijakan politik etis Belanda yang memiliki tiga pilar utama, di antaranya; irigasi, transmigrasi, dan pendidikan untuk penduduk pribumi/bumi putera.

Dari ketiga kebijakan politik etis pemerintah kolonial Hindia Belanda ini, mari kita fokuskan perhatian kita pada bagian yang ketiga; Pendidikan untuk bumi putera. Implikasi dari kebijakan yang ketiga ini adalah bermunculannya kelompok bumi putera terdidik yang berasal dari kalangan priyayi atau bangsawan. Dari kelompok inilah kesadaran nasionalisme tumbuh di hampir seluruh wilayah di Hindia Belanda. Salah satu tokoh yang paling penting adalah Hadji Oemar Said

Tjokroaminoto, perintis dan pendiri gerakan nasionalis berbasis agama di Hindia Belanda; Sarekat Islam. Salah satu capaian penting dari gerakan nasionalis ini adalah lahirnya Sumpah Pemuda pada 28 Oktober 1928. Dari Sumpah Pemuda inilah semangat nasionalisme, perlahan tapi pasti, menjadi nafas perjuangan seluruh elemen pemuda di seantero bumi Nusantara. Lalu, siapakah sebenarnya HOS Tjokroaminoto ini. Beliau adalah santri dan beliau adalah cucu salah satu ulama penting di tanah Jawa. Hingga kini pusaranya tidak pernah sepi dari peziarah, HOS Tjokroaminoto adalah keturunan dari Kyai Hasan Besari Ponorogo, Jawa Timur.

Kemunculan Politik Aliran

Bangkitnya kesadaran nasional sebagaimana telah disinggung diatas bukanlah kejadian yang muncul tiba-tiba. Ada proses panjang yang berlangsung di dalamnya, salah satunya adalah pendidikan untuk bumi putera. Perlu diperhatikan, pendidikan untuk bumi putera bukan merupakan satu-satunya kegiatan belajar-mengajar di Hindia Belanda pada waktu itu. Jauh sebelum sekolah-sekolah pemerintah kolonial yang diperuntukkan bagi priyayi-priyayi bumi putera ini berdiri, kaum bumi putera telah menyelenggarakan kegiatan belajar-mengajar sendiri. Tempat belajar ini disebut dengan Pesantren. Para pelajarnya disebut dengan kaum Santri.¹

Implikasi dari kedua jenis pendidikan ini kemudian melahirkan dua kelompok penting yang kemudian mewarnai berdirinya republik; santri dan priyayi. Namun, ada kelompok lain yang tidak termasuk keduanya, ia tidak bersekolah di sekolah kolonial, pun tidak di pesantren, kelompok ini kemudian disebut dengan Kaum Abangan. Kategorisasi ini bukan berarti tidak menyimpan masalah. Garis batas antar ketiganya kadang tidak tegas, kadang buram, kadang beririsan. Namun, kategorisasi ini untuk mempermudah pembacaan kita memang amat sangat membantu. Setidaknya, kategorisasi ini telah digunakan oleh salah satu raksasa antropologi dunia; Clifford Geertz.²

Meski demikian, kategorisasi yang dibuat oleh Geertz bukanlah kategorisasi yang sama sekali baru. Jauh sebelum itu, berangkat dari fakta sosial yang didasarkan pada komunitas epistemik dan jaringan pengetahuan tersebut, Bung Karno telah lebih dulu membuat kategorisasi kelompok sosial melalui pembagian tiga ideologi besar yang melandasi perjuangan kemerdekaan di Hindia Belanda, yakni; Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme.³ Setelah revolusi agustus 1945, trilogi tersebut oleh Bung Karno diperkenalkan dengan Istilah baru, yakni; NASAKOM (Nasionalis-Agama-Komunis).

Jakarta: LP3ES, 2011

2 Clifford Geertz, *The Religion of Java*, Illinois: Massachusetts Institute of Technology, 1960.

3 Ir. Soekarno, *Di bawah Bendera Revolusi*, Jakarta: Panitya Penerbit DBR, 2016.

1 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*,

Tumbuhnya tiga ideologi besar ini, sekali lagi, tidak bisa dilepaskan dari konteks jaringan komunitas epistemik dan keilmuan yang berkembang sebelumnya. Perlu diakui, tiga tipologi kelas sosial ini, pun digunakan Soeharto dan orde baru untuk mengontrol dan mengendalikan kekuasaannya. Asumsi ini bukan omong kosong belaka, kita bisa melihat jejaknya pada fusi tiga partai pada awal 70 an. Bagi kelompok santri, orde baru mengkanalisasi gerakan politiknya pada PPP atau Partai Persatuan Pembangunan. Untuk kelompok priyayi, kanalisasi kekuatan politiknya mencoba dikontrol orde baru melalui Golkar atau Golongan Karya. Sedangkan untuk kelompok abangan, orde baru mengkanalisasi politiknya melalui PDI atau Partai Demokrasi Indonesia. Memang asumsi ini cenderung *simplistic*. Namun, pembacaan sederhana tadi setidaknya memberikan gambaran bahwa komunitas epistemik yang di bangun oleh geneologi pengetahuan yang berkembang di nusantara memiliki pengaruh yang tidak bisa dibilang sepele.

Setelah 20 Tahun Reformasi

Setelah tahun 1998, tepatnya setelah rezim Orde Baru tumbang, polarisasi telah mengalami banyak sekali perubahan. Hal ini tentu saja bukan hanya kita lihat pada banyaknya partai politik peserta pemilu pada tahun 1999. Lebih dari itu, perpecahan tiga partai politik utama di era Orde Baru juga merupakan salah satu variabel yang

penting untuk diukur dan diperhatikan.

Pada Pemilu 1999, PDI-Perjuangan pimpinan Megawati Soekarnoputri keluar sebagai juara. Pada pemilu 2004, Golkar, sejak pemilu 1999 berubah menjadi Partai Golkar, keluar sebagai juara. Sedangkan pada 2009, Partai baru bentukan SBY atau Susilo Bambang Yudhoyono keluar sebagai juara. Terakhir, pemilu 2014, PDI-Perjuangan kembali keluar sebagai juara setelah 15 tahun hanya cukup puas di posisi dua dan tiga. Lalu, apa yang menarik diperhatikan dari empat pemilu pasca reformasi ini, mari kita bahas satu persatu secara lebih hati-hati.

Kelompok santri yang pada mulanya terkonsolidasi, atau dipaksa dihimpun, dalam PPP, mengalami polarisasi dan perpecahan sejak 1999. Hal ini bisa kita lihat dari lahirnya partai-partai yang berafiliasi dan berpatronase pada organisasi kemasyarakatan berbasis Islam seperti PAN/Partai Amanat Nasional yang berpatron pada Pengurus Pusat Muhammadiyah atau PKB/Partai Kebangkitan Bangsa yang berpatron pada Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. Pada pemilu berikutnya, kedua partai menengah ini juga mengalami polarisasi yang tidak kalah pelik dan berdramadrama. Konflik di PAN melahirkan PMB/Partai Matahari Bangsa, sedangkan konflik di PKB melahirkan PKNU/Partai Kebangkitan Nahdlatul Ummat, PKU/Partai Kebangkitan Ummat dan PNU/Partai Nahdlatul Ummat. Selain itu, konflik di internal PPP sendiri tidak kalah sengit. Konflik

di internal PPP melahirkan PBR/ Partai Bintang Reformasi. Kontestasi antara kelompok Islam modernis dan kelompok Islam tradisional juga mewarnai konflik di dalam partai yang sejak pemilu 1999 mengganti lambang dari bintang menjadi ka'bah. Namun, seiring dengan berjalannya waktu, partai-partai yang lahir dari konflik-konflik pasca muktamar tersebut tidak berumur panjang, - mereka layu sebelum berkembang.

Selain partai-partai yang memiliki patronase terhadap organisasi-organisasi kemasyarakatan Islam terkuat dan terbesar di Indonesia; NU dan Muhammadiyah. Ada juga partai-partai Islam yang berafiliasi terhadap residu-residu dari Masyumi/Majelis Syuro Muslimin Indonesia. Hal ini tercermin pada PBB/Partai Bulan Bintang, PSII, Masyumi dan sebagainya. Di luar itu, ada juga partai Islam yang benar-benar "baru" dan terlepas dari konteks sejarah pergolakan republik di era awal kemerdekaan. Partai ini justru berafiliasi dengan gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir. Partai ini pada mulanya menamakan diri Partai Keadilan. Namun, seiring dengan berjalannya waktu, partai ini mengubah nama menjadi Partai Keadilan Sejahtera sejak pemilu 2004.

Lalu, dari sekian dinamika partai politik beraliran Islam yang dijelaskan tadi, apakah teori politik aliran yang dikemukakan Geertz masih cukup relevan. Jawabannya bisa iya, bisa juga tidak. Menjadi iya karena; struktur politik

Indonesia tidak banyak berubah. Struktur politik Indonesia masih dikendalikan dan didominasi oleh oligarki-oligarki yang berasal dari kelompok priyayi, sebagaimana yang terjadi pada tahun 50 an. Menjadi tidak karena; sejak reformasi 1998 demokrasi di Indonesia mengalami transisi dan perubahan. Terutama sejak era demokrasi liberal. Indonesia telah berhasil melakukan pemilihan presiden secara langsung, otonomi daerah dan pemilihan kepala daerah secara langsung. Fenomena ini tentu menjadi situasi yang benar-benar berbeda. Jika kelompok santri yang tadinya berhimpun di PPP kemudian terpecah ke dalam banyak sekali varian politik kepartaian, maka pada kelompok nasionalis juga mengalami kondisi yang kurang lebih sama; kelompok ini terpecah ke dalam banyak sekali partai politik. Beralih ke kelompok komunis, secara organisasi kelompok ini sudah dibubarkan sejak tragedi Gestok 1965. Sejak itu, kelompok ini dipukul habis dan sama-sekali tidak memiliki peluang untuk kembali bangkit. Bahkan setelah rezim orde baru tumbang dan gelombang reformasi 1998,- gerakan komunis tidak pernah benar-benar mendapatkan tempat untuk berkembang dan bangkit.

Selain itu, transformasi demokrasi di Indonesia tadi juga telah membuat preferensi politik konstituen di Indonesia menjadi makin berubah dan beragam. Jika sebelum orde baru politik aliran dan ideologi merupakan preferensi politik yang paling kuat, termasuk di dalamnya adalah politik identitas. Maka

pada era setelah orde baru tumbang,- terutama setelah era pemilihan langsung,- preferensi politik konstituen di Indonesia cenderung mengarah pada kelompok *rational choice* atau pemilih rasional. Meskipun demikian, partai-partai yang menjual dan selalu merepetisi isu politik identitas juga tidak benar-benar ditinggalkan. Tulisan ini berusaha memaparkan perubahan apa yang sebenarnya terjadi. Selain itu, tulisan ini akan mencoba melacaknya melalui geneologi keilmuan pada tahun 50 an di tempat Geertz melakukan penelitian; Modjokoetho.

Beberapa Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan diatas, masalah yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah mengenai geneologi pengetahuan di Modjokoetho pada tahun 50 an. Hal ini terkait dengan tidak memadainya penjelasan Clifford Geertz dalam bukunya *Religion of Java*. Meski apa yang dijelaskan oleh Geertz tidak sepenuhnya keliru, namun ada beberapa kesalahan yang menurut penulis merupakan kesalahan mendasar dan penting untuk diteliti lebih jauh lagi. Jika kita membuka-buka kembali beberapa kritik sebelumnya yang dilancarkan kepada Geertz mengenai triloginya yang membagi agama masyarakat jawa ke dalam tiga kategori,yakni: *Priyayi*, *Abangan* dan *Santri*. Maka kita bisa sebutkan beberapa dari sekian banyak kritik para pendahulu tersebut,

diantaranya;

Pertama, kritik Harsja W. Bachtiar yang menyebutkan bahwa abangan dan santri merupakan kategori religius, sedangkan priyayi merupakan kategori kelas. *Kedua*, kritik pak Parsudi Suparlan yang menyebutkan bahwa *abangan* adalah istilah denotatif (bukan untuk mengidentifikasi diri sendiri), ada cakupan makna merendahkan derajat (derogatif). *Ketiga*, masih berasal dari pak Parsudi Suparlan, Islam bukanlah bagian dari agama Jawa. Di saat yang sama, agama jawa bukan juga agama pemujaan kepada leluhur. Agama Jawa juga merupakan agama yg memiliki titik tekan pada keseimbangan antara manusia dan alam/kosmos (*Sangkan Paraning Dumadi*). Lalu *keempat*, trilogi abangan, santri dan priyayi bukanlah sesuatu yang baru. Ia adalah manifestasi dari visi politik Soekarno yang dipegang teguh sepanjang hidupnya yakni tentang nasionalisme, Islam dan marxisme yang kemudian menjadi nasionalis (priyayi), agama (santri) dan komunis (abangan).

Meskipun penulis tidak akan mengajukan kritik yang sama dengan para pendahulu tadi, bukan berarti penulis mengabaikan kritik-kritik tersebut sama sekali. Beberapa hal yang menurut penulis “mengganggu” dari temuan Geertz tersebut, di antaranya adalah:

“Bangkitnya gerakan pembaruan Islam di Indonesia pada awal abad ini sebagai bagian dari gerakan nasionalis secara umum, yang pada 1945 akhirnya membuat Indonesia merdeka dari

kekuasaan Belanda, mehidupkan kembali dan semakin mempertajam semangat untuk Islam yang lebih murni, yang tidak begitu terkontaminasi oleh animism atau mistisisme, di antara elemen pedagang kecil dalam masyarakat Jawa. Islam yang lebih murni itu merupakan subtradisi yang saya sebut Santri.”⁴

Kesimpulan Geertz dalam mendefinisikan kelompok santri terkesan bahwa kelompok santri merupakan kelompok yang eksklusif, puritan dan konservatif. Kesimpulan semacam ini saya kira terlalu terburu-buru dan simplistis. Jika dikaji lebih jauh lagi, kelompok santri tidak sekolot yang dideskripsikan Geertz. Selain itu, dalam menjelaskan pola ritual santri, Geertz hanya membahas Sembahyang, Shalat Jum'at dan Puasa Ramadhan. Penjelasan ritual ini sama sekali tidak memadai. Mestinya Geertz bisa menggali lebih dalam dari hal yang paling mendasar; rukun Islam. Di mana di dalamnya tercakup Syahadat, shalat, zakat, puasa dan haji.

Minus Teori Konflik dan Epistemologi Islam

Teori konflik ini merupakan teori yang diperkenalkan pertama kali oleh salah satu filsuf Jerman paling berpengaruh

di dunia; Karl Marx. Menurutny, kesadaran kelas menjadi salah satu faktor penting dalam melihat konflik yang terjadi di masyarakat. Anehnya, Clifford Geertz sendiri menghindari diksi kelas dan marxisme sama sekali. Namun, bukan berarti teori ini menjadi tidak sah jika digunakan dalam melakukan analisis kelas bagi tiga kategori yang sudah dirumuskan oleh Geertz tadi; santri, priyayi dan abangan.

Selain itu, salah satu aspek penting dari teori konflik ini adalah persoalan dialektika dari tesis, anti-tesis dan sintesis yang mana teori ini menjadi penting dan relevan ketika dilakukan dalam menganalisa sebuah super struktur dan pembagian kelas dalam sebuah masyarakat.

Sedangkan di sisi lain, di dunia Islam, epistemologi atau sumber pengetahuan bukan hanya berasal dari dua sumber penting; rasionalitas dan empirisme seperti halnya yang digunakan di dunia barat sejak abad pencerahan yang dimulai oleh Rene Descartes yang memiliki salah satu adagium paling terkenal di dunia; *cogito ergo sum* yang artinya saya berpikir, maka saya ada. Namun, dalam dunia islam, epistemologi tidak hanya terbatas pada dua cara saja seperti empirisme (*bayani*), dan rasionalisme (*burhani*). Dalam dunia Islam, kedua jenis epistemologi tadi bukanlah sesuatu yang ditampik. Keduanya digunakan. Namun, epistemologi Islam memiliki tambahan yakni epistemologi huduri atau “kebenaran yang hadir”. Kebenaran tidak lagi pada taraf menduga-duga

4 Clifford Geertz, *The Religion of Java* diterjemahkan menjadi *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, Illinois: Massachusetts Institute of Technology, 1960, diterbitkan ulang dalam versi terjemahan oleh Penerbit Komunitas Bmbu, februari 2013. Bagian pendahuluan, hlm. xxxi

atau dalam jaring kalkulatif. Kebenaran yang hadir adalah kebenaran yang bisa dirasakan, - kebenaran yang hakiki.

Salah satu filsuf barat paling penting, Emanuel Kant, dalam bukunya yang berjudul *Critique of Pure Reason* pernah mengatakan bahwa panca indra dan rasionalitas hanya bisa menangkap sesuatu yang disebut dengan “fenomena” dalam koridor 12 imperatif kategoris. Ada hal lain yang tidak bisa ditangkap oleh panca indra dan rasionalitas tersebut, Kant menyebutnya dengan nama “numena” atau *the thing in itself*.

Namun, epistemologi berbicara sebaliknya. Melalui epistemologi huduri itulah kebenaran yang “hadir” bisa direngkuh. Numena yang menurut Kant tadi tidak bisa diraih, dalam epistemologi *huduri* inilah numena bisa diraih dan direngkuh, - kebenaran bisa dihadirkan secara utuh.

Lalu, apa kaitan cara pandang epistemologi Islam tadi dengan temuan Geertz. Di sinilah letak menariknya. Melalui epistemologi huduri inilah kecenderungan cara pandang kelompok santri ditentukan. Epistemologi huduri yang derivasinya adalah ilmu tasawuf inilah cara pandang inklusif dilahirkan. Dengan menggunakan kacamata tasawuf ini, maka tuduhan Geertz bahwa kelompok santri merupakan kelompok puritan, eksklusif, dan kolot menjadi tidak relevan.

Selain itu, seperti telah disinggung sebelumnya, stratifikasi dan klasifikasi sosial merupakan salah satu konsep yang penting dibahas. Selain sebagai

salah satu pisau analisis, kelas sosial juga memainkan peran yang penting dalam melihat dinamika keagamaan dan akses terhadap pengetahuan. Baik itu pengetahuan agama, maupun pengetahuan non-agama.

Aspek pendidikan dan akses terhadap pengetahuan menjadi aspek yang penting dibahas mengingat hal ini merupakan salah satu indikator dari aspek yang membentuk pandangan dunia dan pandangan politik dalam rangka membangun sebuah identitas baru Indonesia pasca-kemerdekaan.

Agama Jawa dan Pengakuan Negara

Menurut Parsudi Suparlan, Islam bukan agama Jawa. Penulis sepenuhnya setuju dengan pendapat tersebut. Bahwa Islam dianut oleh mayoritas orang Jawa, itu iya. Tapi, apakah Islam merupakan bagian dari agama Jawa, itu merupakan kesimpulan yang terburu-buru. Agama Jawa di sini adalah sebuah agama yang dilahirkan dan tumbuh berkembang setarik-senafas dengan kebudayaan jawa.

Memang, Islam sendiri sudah embodied dengan kebudayaan Jawa. Namun, hal tersebut bukan satu-satunya alasan yang bisa membenarkan bahwa Islam merupakan bagian dari agama Jawa. Ada banyak hal dalam kebudayaan Jawa yang kadang-kadang cocok dengan tradisi Islam, tapi kadang-kadang juga saling meniadakan. Hal-hal semacam ini yang kemudian menjadi dialektika yang terus-menerus terjadi dalam hubungan antara sesama pemeluk Islam sendiri.

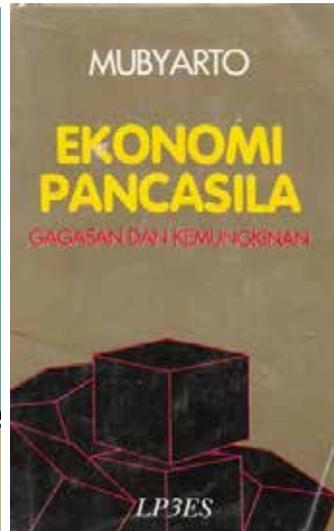
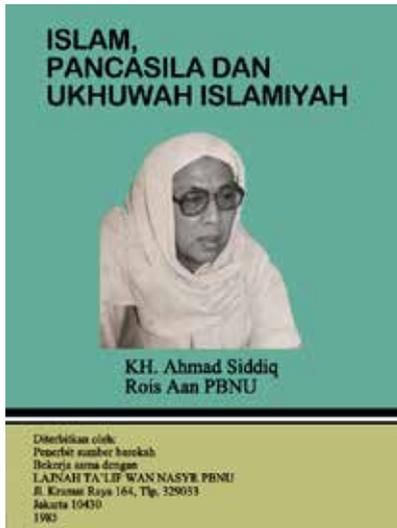
Baru-baru ini, Lakpesdam PBNU bersama koalisi masyarakat sipil mengajukan *Judicial Review* terhadap Undang-Undang Adminduk No.14 Tahun 2013. Buntut dari dikabulkannya JR UU Adminduk adalah negara wajib mengakomodasi kelompok kepercayaan dan dicantumkan di dalam KTP. Namun, perdebatan berikutnya adalah soal keberatan MUI yang merasa bahwa agama dan kepercayaan bukan dua hal yang setara. Bagi MUI, agama itu jelas Tuhannya, sementara kepercayaan dianggap kabur. Sehingga, kolom agama dan kepercayaan perlu dipisah dan dibedakan. Lebih jauh lagi, diluar kewenangan MUI sendiri, negara perlu membuat KTP khusus bagi penganut kepercayaan.

Yang menarik perhatian saya adalah soal agama yang merasa "lebih mulia" ketimbang kepercayaan. Bahkan, Prof. Koentjaraningrat pernah membuat tulisan soal perbedaan agama dan religi. Namun, saya sendiri tidak sependapat dengan perbedaan tersebut. Ada beberapa alasan, diantaranya: *Pertama*, agama dalam bahasa inggris disebut dengan *religion*. Membuat perbedaan agama dan religi itu seperti menggarami lautan, -sebuah laku yang sia-sia belaka.

Kedua, agama sendiri memiliki konsep kepercayaan. Agama jelas tidak mungkin lepas dari kepercayaan. *Ketiga*, anggapan Agama itu "putihan" dan kepercayaan itu "abangan" merupakan sebutan *derogatif* dan merendahkan. Penyebutan abangan kepada kelompok kepercayaan menyimpan misi mesianistik yang menganggap bahwa abangan "belum beradab" atau "belum tercerahkan". Lebih tepatnya; belum beriman atau belum *ber-Islam*. *Keempat*, sebenarnya sebutan Tuhan, Allah adalah kata ganti ketiga. Ia bukan nama tuhan itu sendiri. Sebutan Allah sendiri adalah "*pronoun*" atau kata ganti. Sama seperti *Sang Hyang Widhi* yang juga *pronoun* atau kata ganti ketiga. Jika kita menilik kembali Victor Turner (1967) soal definisi agama, ia bilang bahwa agama adalah "*unfied system of beliefs and practices relative to sacred things*".

Dari beberapa bahan dan kesimpulan yang kita temui ini, nampaknya penggunaan istilah agama Jawa oleh Geertz masih perlu kita tinjau ulang dan kritisi. Selain karena persoalan emik dan etik, penggunaan istilah agama Jawa ini bukan tidak mungkin merupakan simplifikasi yang tidak melulu baik bagi diskursus keilmuan kita. []

REAKTUALISASI GAGASAN PARA AGEN SEJARAH PANCASILA (Kajian Pemikiran Achmad Siddiq dan Mubyarto)



Suraji

Staff Yayasan Bani

Abdurahman Wahid

Sejarah bangsa ini mencatat keterlibatan paratokoh yang berkat kontribusinya, Pancasila sebagai falsafah negara semakin kokoh dan bisa diterima oleh masyarakat luas. Berkat tangan mereka, obor Pancasila menjadi sinar terang sebagai pemandu jalan bangsa ini. Mereka adalah para agen sejarah yang gagasan dan karyanya berkontribusi dalam memperkokoh Pancasila sebagai ideologi negara. Sebagian mereka menuangkan gagasan tersebut dalam

risalah atau buku, sebagian yang lain menyampaikan gagasan melalui pidato, ceramah, atau seminar yang kemudian dibukukan. Banyak juga mereka yang menyampaikan gagasan melalui media massa, turut membangun diskursus publik tentang makna dan relevansi Pancasila.

Salah satu aktor sejarah “pembela Pancasila” yang patut dicatat adalah KH. Ahmad Siddiq (1926-1991), Rais Aam PBNU periode 1994-1989. Dia

adalah salah satu aktor penting dibalik keputusan NU menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Gagasan KH. Ahmad Siddiq itu dapat dilacak dalam buku berjudul “*Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah: Wawancara dengan Rois Aam PBNU KH. Achmad Siddiq*” yang diterbitkan oleh *Lajnah Talif wan Nasyr PBNU*, Jakarta, tahun 1985. Buku tipis ini sangat berharga karena telah mendokumentasikan gagasan KH. Ahmad Siddiq pada tahap awal proses reformasi di dalam tubuh NU.

Kalau dalam tulisan maupun ceramah pada dekade sebelumnya (1970-an) spektrum pemikiran KH. Ahmad Siddiq masih seputar pentingnya menjaga tradisi dan ortodoksi agama di tengah gempuran ideologi sekuler, maka pada dekade 80-an sebagaimana terdokumentasi dalam buku ini, ia lebih tegas dan terbuka menawarkan gagasan yang terbilang progresif.¹ Dalam buku ini ia menegaskan pentingnya bersikap *tawassuth* dalam beragama, melakukan ijtihad dan berpikiran terbuka agar umat Islam mampu menjawab tantangan zaman, dan mengembangkan toleransi dalam kehidupan masyarakat yang majemuk.

Membaca *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah* akan mendapatkan penjelasan KH. Ahmad Siddiq yang terang-benderang mengenai hubungan antara Islam dan Pancasila, serta

alasanya mempertahankan dukungan terhadap asas tunggal sebagaimana diminta oleh pemerintah saat itu. KH. Ahmad Siddiq berargumentasi bahwa penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal NU bukan paksaan, tapi berdasarkan keinginan. Pancasila bukan antitesis (lawan) dari Islam, tetapi esensinya sebangun (*kongruen*) dengan prinsip-prinsip Islam. Dalam masalah Islam dan Pancasila pertanyaan-pertanyaan mendasar dikemukakan: bagaimana kedudukan Pancasila di hadapan agama (Islam), bagaimana sikap umat Islam dengan Pancasila sebagai asas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, serta implikasinya terhadap interaksi sosial umat Islam sehubungan dengan penerimaan Pancasila tersebut. Berikut ini komentar dari Ahmad Siddiq:

“Pancasila adalah ideologi dan Islam adalah agama. Ideologi, pada umumnya diartikan berkaitan dengan cita-cita, filsafat, program perjuangan, strategi, sasarannya, dan sebagainya. Tak dapat dipungkiri, karena kompleksnya hal-hal yang terkandung dalam ideologi sehingga mampu mempengaruhi watak dan tingkah lakunya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga ada yang secara berlebihan menganggap bahwa “Ideologi adalah agama.” Padahal biar bagaimanapun hebatnya ideologi ia tetap hasil pemikiran manusia tidak akan sampai ke derajat agama. Seorang pemeluk agama boleh saja berfilsafat, berideologi,

1 Greg Barton, *Islam, Pancasila and the Middle Path of Tawassuth: The Thought of Achmad Siddiq* dalam “Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia, Monash Asia Institute, Cet. I: 1996

berbudaya, berdasar negara dan sebagainya, asal ideologi dan sebagainya itu tidak bertentangan dengan ajaran agamanya, dan dapat menempatkan agama dan ideologinya (yang tidak bertentangan dengan agamanya) pada tempatnya masing-masing secara tepat. Dalam hubungan antara agama dan Pancasila, keduanya dapat sejalan, saling menunjang dan saling menguatkan. Keduanya dapat bersama-sama dilaksanakan dan diamalkan, tidak harus dipilih salah satu dengan sekaligus membuang dan meninggalkan yang lainnya. Karena itu, sangat tepat kebijaksanaan pemerintah bahwa Pancasila tidak akan diagamakan dan agama tidak akan dipancasilakan. Sesungguhnya salah satu masalah besar bagi bangsa Indonesia zaman ini ialah bagaimana memproporsionalisasikan (wad'u syaiin fimahallihii).”²

Tahun 1970-80an mencatat perdebatan di tubuh umat Islam sebagai mayoritas warga Indonesia tentang Pancasila. Bagi kelompok ormas atau partai politik yang mewakili aspirasi umat Islam, pemaksaan asas tunggal oleh penguasa saat itu dianggap memperlemah politik kelompok Islam di hadapan kelompok di luar Islam. Aspirasi kelompok Islam ini dijawab oleh

Soeharto dengan pembungkaman. Suara kritis yang datang dari kelompok Islam distigmatisasi sebagai kelompok ekstrem kanan yang mengancam negara. Ormas Islam terbesar NU sempat mengalami kegamangan, apakah akan menerima asas tunggal Pancasila tersebut.

Namun kegamangan itu segera mendapatkan jawaban pada momentum Mukhtar NU di Situbondo tahun 1984, karena secara resmi NU mengakui Pancasila. KH. Ahmad Siddiq tampil sebagai Rais Am dan memberikan argumentasi yang otoritatif sehingga bisa mengakhiri polemik di tubuh NU. Menurutnya, umat Islam menerima Pancasila bukan sekedar taktik melainkan ada beberapa pertimbangan. *Pertama*, umat Islam Indonesia (melalui para pemimpinnya) ikut aktif dalam perumusan dan kesepakatan tentang Dasar Negara itu. *Kedua*, secara substansial nilai-nilai luhur yang dirumuskan menjadi dasar negara itu dapat disepakati dan dapat dibenarkan menurut pandangan Islam.

Ketiga, umat Islam berkepentingan dengan memantapkan peranan agama dalam penghayatan dan pengamalan ideologi nasional dan sebaliknya melalui Pancasila, agama terhayati dan teramalkan secara lebih baik. Bukan hanya karena mayoritas rakyat Indonesia beragama Islam, tetapi karena pada diri Islam sendiri memuat dan membawa nilai-nilai luhur yang bersumber pada wahyu yang dapat memberi kontribusi bagi pembangunan Nasional dan dalam Pembinaan Hukum Nasional. Bahkan

2 KH. Achmad Siddiq, *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah: Wawancara dengan Rais Am PBNU KH. Achmad Siddiq*, Lajnah Ta'lim wan Nasyr PBNU, Jakarta, 1985.

seperti yang pernah ditegaskan oleh Abdurrahman Wahid, proses penerimaan NU terhadap Pancasila bukan karena paksaan, melainkan karena kesadaran bernegara. Pancasila bukan bermaksud menggusur Islam, malah sebaliknya menyuburkan Islam.

Aktor intelektual lain yang layak untuk dicatat sebagai agen sejarah Pancasila adalah Mubyarto (1938-2005) dari kalangan ekonom. Ia mengabdikan dirinya sebagai dosen Universitas Gajah Mada (UGM) yang kemudian mengembangkan lembaga penelitian ekonomi pedesaan melalui Pusat Studi Ekonomi Pancasila. Karirnya sebagai birokrat ditempuh sebagai penasehat pada Departemen Perdagangan dan Bappenas pada saat itu. Gagasan Mubyarto tentang ekonomi Pancasila dapat diikuti dalam buku yang berjudul *Ekonomi Pancasila: Gagasan dan Kemungkinan*. Buku ini merupakan kumpulan tulisan makalah dalam seminar atau forum ilmiah lainnya.

Sebenarnya gagasan Mubyarto yang terekam dalam buku ini bukanlah hal baru, ia hanya menegaskan dari gagasan ekonomi pendahulunya, seperti Hatta atau beberapa ekonom yang lebih senior seperti Widjojo Nitisastro dan Wilopo, bahwa ekonomi Indonesia memiliki ciri antiliberalisme. Artinya sistem ekonomi yang tidak memungkinkan eksploitasi manusia oleh manusia, tidak memperlemah kebebasan berusaha golongan ekonomi lemah, dan tidak menciptakan ketimpangan yang

besar dalam pemilikan kekayaan.³

Mubyarto hanya mengingatkan para pembuat kebijakan era Orde Baru bahwa ekonomi Pancasila merupakan sintesis dari perdebatan para *founding fathers* tentang perlunya demokrasi ekonomi. Para pendiri Republik ini melihat Barat hanya menganut demokrasi secara politik, sedangkan dalam ekonomi mereka menganut kapitalisme pasar bebas. Demokrasi ekonomi yang diharapkan para *founding fathers* juga sekaligus mengkritik sistem ala komunisme yang tidak mengakui “kepemilikan pribadi” dan kreativitas individu untuk mengembangkan diri secara ekonomi. Gagasan tentang demokrasi ekonomi ini yang kemudian coba dijelaskan oleh Mubyarto sebagai konsep “Ekonomi Pancasila”.

Mubyarto berpandangan bahwa kerangka kebijakan perekonomian yang dituangkan dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) yang disusun tahun 1978 sebagai penjabaran terhadap UUD mengenai ciri-ciri sistem perekonomian Indonesia, memuat ciri-ciri negatif. Antara lain, *pertama*, sistem *free-fight-liberalism* yang menumbuhkan eksploitasi manusia dan bangsa lain yang dalam sejarahnya di Indonesia telah menumbuhkan dan mempertahankan kelemahan struktural posisi Indonesia dalam ekonomi dunia. *Kedua*, sistem *etatisme* dimana negara beserta aparatur ekonomi negara bersifat dominan,

3 Mubyarto, *Ekonomi Pancasila: Gagasan dan Kemungkinan*, Jakarta: LP3ES, Cet. III, Agustus 1990, hlm. 118.

serta mendesak dan mematikan potensi dan daya kreasi unit-unit ekonomi di luar sektor negara. *Ketiga*, pemusatan kekuatan ekonomi pada satu kelompok dalam bentuk *monopoli* yang merugikan rakyat.⁴

Dengan pandangannya tersebut, Mubyarto melakukan kritik terhadap pemerintah Orde Baru yang ketika itu memberlakukan kebijakan pembangunanisme (*developmentalisme*) yang memberikan *priveledge* kepada modal asing dan melahirkan konglomerasi baru. Namun kritik yang disampaikan tersebut bersandar pada prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila. Jadi Pancasila dihadirkan oleh Mubyarto sebagai perangkat analisis untuk mengkritisi pemerintah. Berikut ini kritiknya:

Sudah menjadi konsensus bahwa sistem ekonomi Pancasila bukan sistem ekonomi yang liberal kapitalistik, dan juga bukan ekonomi etatistik atau serba negara. Meskipun demikian, sistem pasar tetap mewarnai kehidupan perekonomian. Oleh karena sistem ekonomi bekerja dalam konteks ekonomi pasar, maka bangunan usaha koperasi yang dikehendaki oleh UUD 1945 pasal 33 sebagai soko guru perekonomian nasional, haruslah bekerja dalam sistem pasar tersebut. Indonesia telah bereksperimendengan berbagai rupa sistem ekonomi, baik yang

menjurus ke etatisme maupun yang menjurus ke arah sistem ekonomi pasar gontokan bebas (*liberal – kapitalistik*). Sistem ekonomi yang disebut terakhir telah menghancurkan ekonomi rakyat kecil pada zaman penjajahan, yang sekaligus menciptakan *dualisme ekonomi* yang masih mewarnai perekonomian Indonesia sampai sekarang. Selanjutnya, pada dua puluh tahun pertama kemerdekaan (1945-1965), perekonomian warisan zaman kolonial terombang-ambing dalam dua sistem ekstrem, yaitu sistem liberal kapitalistik (1945-1959) dan sistem komando (1959-1965). Dan sistem ekonomi komando ternyata telah mengantarkan perekonomian Indonesia ke ambang “kebangkrutan” ekonomi yang parah.

Namun, Mubyarto tidak hanya sekedar mengkritik tanpa memberikan solusi. Dia menawarkan konsep ekonomi yang bersandarkan pada konstitusi dan Pancasila, yaitu dengan memperkuat gerakan ekonomi koperasi. Sebuah sistem perekonomian Pancasila yang berbasas kekeluargaan dan patuh pada sila-sila Pancasila. Berikut ini sejumlah ciri ekonomi Pancasila yang diharapkan oleh Mubayarto:

1. Roda perekonomian digerakkan oleh rangsangan *ekonomi*, *sosial* dan *moral*.
2. Ada kehendak kuat dari seluruh

⁴ *Ibid.*, hlm. 123-124

anggota masyarakat untuk mewujudkan keadaan pemerataan sosial (egalitarianisme), sesuai asas-asas kemanusiaan.

3. Prioritas kebijaksanaan ekonomi adalah penciptaan ekonomi nasional yang tangguh yang berarti nasionalisme menjiwai tiap kebijaksanaan ekonomi.
4. Koperasi merupakan sokoguru perekonomian nasional.
5. Ada imbang yang jelas dan tegas antara sentralisme dan desentralisme kebijakan ekonomi, untuk menjamin keadilan ekonomi dan keadilan sosial dengan sekaligus menjaga prinsip efisiensi dan pertumbuhan ekonomi.⁵

Baik Siddiq dan Mubyarto telah wafat, namun gagasannya masih tetap kontekstual dan relevan dengan era sekarang, atau tiga dekade setelah gagasan tersebut dimunculkan. Gagasan Ahmad Siddiq semakin menemukan konteksnya ketika saat ini politik identitas semakin menguat ke publik. Terdapat kelompok Islam yang menggunakan sentimen keagamaan untuk menggugat sistem demokrasi dan Pancasila, untuk digantikan dengan sistem lain seperti *khilafah*. Ada juga kelompok Islam yang menggunakan politik identitas dengan menggunakan slogan “NKRI Bersyariah” dengan tujuan melakukan *bargaining of power*. Hal ini tentu saja akan semakin memperkuat

primordialisme yang dapat mengganggu kehidupan politik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan berwawasan kebangsaan.⁶

Sementara seruan Mubyarto tiga dekade yang lalu semakin relevan saat ini ketika ekonomi Indonesia menghadapi problem kesenjangan yang sangat lebar. Gambaran dari kesenjangan tersebut misalnya bisa dilihat dari laporan dari lembaga Oxfam tahun 2016, bahwa kekayaan 4 orang terkaya di Indonesia ternyata setara dengan gabungan kekayaan 100 juta orang termiskin. Indonesia masuk dalam enam besar negara dengan tingkat kesenjangan ekonomi tertinggi di dunia.⁷ Bukti jurang kesenjangan terlihat misalnya di sektor pertanian, tahun 2013 terdapat lebih 28 juta rumah tangga petani dengan rata-rata kepemilikan lahan 0,36 hektare. Ada 6,1 juta rumah tangga petani di pulau Jawa, dan 5 juta petani di luar Jawa, yang tidak punya tanah.⁸ Saat ini, terdapat 25 grup perusahaan kelapa sawit yang menguasai lahan 5,1 juta hektare atau hampir setengah pulau Jawa.⁹

Ketika Pancasila sudah diakui kemanafaatannya sebagai ideologi yang mengkritik dan mempersatukan, maka yang perlu dilakukan, meminjam istilah

5 *Ibid.*, hlm. 198-199.

6 Franz Magnis Suseno, *Memantapkan Demokrasi Pancasila, Sebuah Telaah Filosofis*, Jakarta (Desember 1994)

7 “Menuju Indonesia yang lebih Setara”, Laporan Oxfam tahun 2016.

8 Noer Fauzi Razhman, *Kelembagaan Baru Reforma Agraria*, harian Kompas, 16 Oktober 2014, hlm. 4

9 Tempo, *29 Taipan Sawit Kuasai Lahan Hampir Setengah Pulau Jawa*, 13 Februari 2015.

Kuntowijoyo, adalah sistematisasi nasional dengan memosisikan Pancasila sebagai ideologi terbuka, dan membuka demokrasi berpendapat. Sistem yang muncul adalah kulminasi dari interpretasi Pancasila.¹⁰ Misalnya, di bidang pendidikan, Pancasila dapat dijadikan basis praktik pendidikan dalam keluarga dan komunitas untuk memahami realitas masyarakat yang multikultural. Di bidang pembangunan, dalam konteks otonomi desa yang sekarang peran desa dalam mengelola keuangan dan sumberdaya alam semakin menguat dan komunitas desa yang mandiri, maka fungsi ideologi Pancasila yaitu menjamin berlangsungnya proses integrasi Nasional secara damai dan berkesinambungan. Tiap-tiap desa perlu diuji konsistensi dan ketahanannya, sehingga keragaman sub-kultur, perspektif dan komunal dalam desa bukan dianggap sebagai ancaman yang harus dieliminasi, melainkan sebagai faktor yang memperkaya pembangunan desa itu sendiri.¹¹

Pemahaman tentang hubungan agama dan negara, Islam dan Pancasila sebagaimana penjelasan Kyai Ahmad Siddiq, juga konsep ekonomi Pancasila yang memuat semangat kekeluargaan dan gotong royong yang dicita-citakan Mubyarto perlu diperkenalkan sejak dini.

Karena tantangan berPancasila yang sesungguhnya adalah menjadikannya tetap kontekstual dan aktual dalam mengarungi perubahan. []

Daftar Pustaka

Kuntowijoyo, *Dari Intergrasi Nasional ke Sistematisasi Nasional*, dalam *Transformasi Masyarakat Indonesia*, Cet. I Agustus 1986, Kelompok Studi Proklamasi 1986

KH. Achmad Siddiq, *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah: Wawancara dengan Rois Aam PBNU KH. Achmad Siddiq*, Lajnah Ta'lif wan Nasyr PBNU, Jakarta, 1985.

Greg Barton, *Islam, Pancasila and the Middle Path of Tawassuth: The Thought of Achmad Siddiq* dalam "Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia, Monash Asia Institute, Cet. I: 1996

Mubyarto, *Ekonomi Pancasila: Gagasan dan Kemungkinan*, Jakarta: LP3ES, Cet. III, Agustus 1990

Franz Magnis Suseno, *Memantapkan Demokrasi Pancasila, Sebuah Telaah Filosofis*, Jakarta (Desember 1994)

Hendar Putranto, *Ideologi Pancasila Berbasis Multikulturalisme: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Mitra Wacana Media, Cet. I, 2016

10 Kuntowijoyo, *Dari Intergrasi Nasional ke Sistematisasi Nasional*, dalam *Transformasi Masyarakat Indonesia*, Cet. I Agustus 1986, Kelompok Studi Proklamasi 1986, hlm. 44.

11 Hendar Putranto, *Ideologi Pancasila Berbasis Multikulturalisme: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Mitra Wacana Media, Cet. I, 2016, hlm. 189.

Kepada Yth.
Bagian Pemasaran
Jurnal Tashwirul Akar
Jl. H. Ramli 20 A Menteng Dalam Tebet
Jakarta Selatan 12870

Harap dicatat pada bagian Pemasaran Jurnal Taswirul Afkar

Nama :
Alamat :
Telp./Hp :

Untuk *

A Langganan 1 tahun (2 edisi)

B Pembelian langsung untuk edisi No. _____

Uang langganan setahun Rp 50.000** (1 edisi) kami akan kirim melalui:

- Pos wesel ke Redaksi Tashwirul Afkar Jl. H. Ramli 20 A RT.002/03 Menteng Dalam, Tebet Jakarta Selatan 12870, atau
- Transfer ke rekening Lakpesdam: BNI Cabang Tebet no. 0011763460 atas nama Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia.

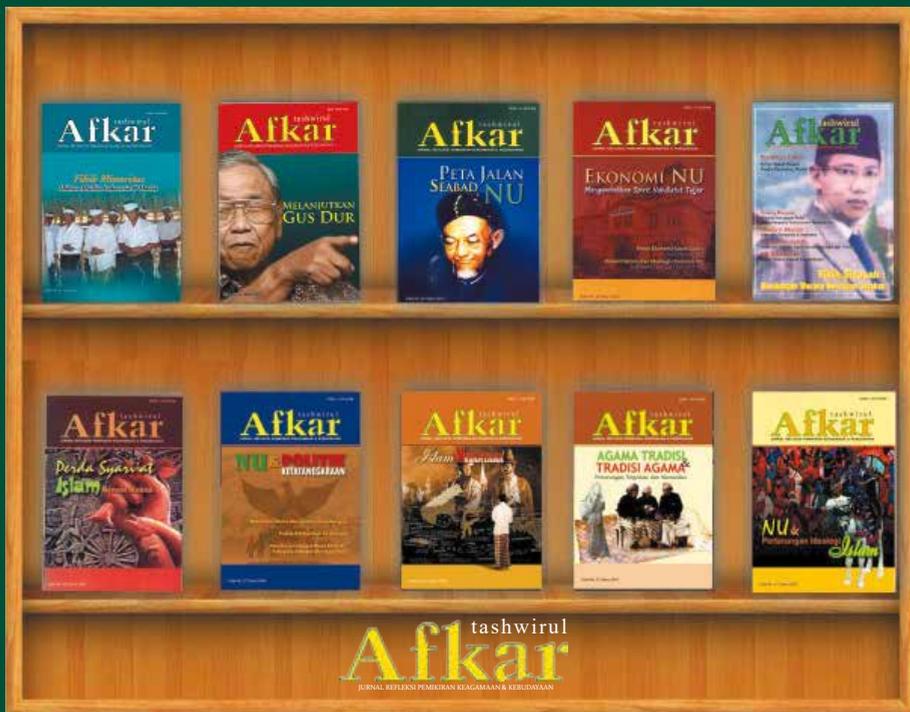
Pelanggan

*) lingkari yang dimaksud

**) Harga sudah termasuk ongkos kirim
(luar kota tambah ongkos kirim sesuai daerah)

Formulir langganan ini bisa dikirim langsung
atau melalui fax. ke 021-8354925

KATALOG JURNAL TASHWIRUL AFKAR



Judul : Perebutan Identitas Islam
Edisi : 16/2004
Tebal : 188

Judul : Simpang Jalan NU
Edisi : 17/2004
Tebal : 202

Judul : Menafsir Kalam Tuhan
Edisi : 18/2004
Tebal : 168

Judul : Manhajul Fikr NU
Edisi : 19/2006
Tebal : 162
Harga

Judul : Perda Syariat Islam
Edisi : 20/2006
Tebal : 146

Judul : NU dan Pertarungan Ideologi Islam
Edisi : 21/2007
Tebal : 165

Judul : Inisiatif Perdamaian: Meredam Konflik Agama dan Budaya
Edisi : 22/2007
Tebal : 151

Judul : Agama Tradisi & Tradisi Agama: Pertarungan, Negosiasi, dan Akomodasi
Edisi : 23/2007
Tebal : 134

Judul : Gerak Ulama dan Politik Agraria
Edisi : 24/2008
Tebal : 152

Judul : Menemukan Kembali Strategi Kebudayaan NU
Edisi : 25/2008
Tebal : 150

Judul : Islam Nusantara
Edisi : 26/2008
Tebal : 150

Judul : NU & Politik Ketatanegaraan
Edisi : 27/2009
Tebal : 136
Harga

Judul : Ekonomi NU
Edisi : 28/2009
Tebal : 135

Judul : Peta Jalan Seabad NU
Edisi : 29/2010
Tebal : 153

