

**SOSIOLOGI AGAMA,
PILIHAN BERTEOLOGI INDONESIA**

*25 Tahun Program Pascasarjana
Universitas Kristen Satya Wacana*

Penyunting:

Izak Lattu

Rama Tulus Pilakoanu

Ebenhaizer I. Nuban Timo

Steve Gaspersz

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



Fakultas Teologi
Universitas Kristen Satya Wacana

SOSIOLOGI AGAMA
PILIHAN BERTEOLOGI INDONESIA
25 Tahun Program Pascasarjana
Universitas Kristen Satya Wacana



Fakultas Teologi
Universitas Kristen Satya Wacana
Jl. Diponegoro 52-60, Salatiga
Telp 0298 321212
Email: fteo@adm.uksw.edu

KATA PENGANTAR

Sejak berdiri pada tahun 1991, Program Pascasarjana Sosiologi Agama Universitas Kristen Satya Wacana (UKSW) telah memilih Indonesia sebagai teks dan konteks berteologi. Mukti Ali dalam ceramah ilmiah perintisan program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW tahun 1991 menjelaskan bahwa sosiologi agama dapat menjawab persoalan-persoalan agama dan masyarakat dengan sosiologi diskriptif tetapi juga menjawab persoalan teologi, filsafat dan metafiska yang muncul dari studi terhadap masyarakat.¹ Dalam perspektif ini studi agama-agama membutuhkan pendekatan empirik yang diusung oleh sosiologi agama. Dalam konteks Indonesia, sosiologi agama menjadi kebutuhan studi semua agama dalam hubungannya dengan masyarakat.

Konteks sosiologi dan politik Indonesia, di mana teks politik terbuka untuk studi empirik, memungkinkan Sosiologi Agama menjadi pilihan berteologi di Indonesia. Robert Bellah dalam forum yang sama menjelaskan, *"As With any other modern nation there is always the danger of idolatry, but insofar as Pancasila expresses a belief in religious transcendence that stands above the nation. It can provide a solidarity that binds the nation in its efforts to become a better society."*² Bellah sebagai salah satu pakar sosiologi agama terbaik di dunia melihat teks politik Indonesia di dalam Pancasila sebagai pengikat solidaritas bersama agar Indonesia dapat menjadi masyarakat yang lebih baik. Pancasila menjadi nilai sakral

¹ Mukti Ali, makalah Seminar Nasional Agama dan Masyarakat, Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga tahun 1991.

² Robert Bellah, makalah Seminar Nasional Agama dan Masyarakat, Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga tahun 1991.

yang transenden sebagai kekuatan dari Agama Sipil Indonesia yang mampu menyatukan dan menjadikan Indonesia sebagai negara yang lebih baik.

Pertanyaan penting dalam konteks sosiologi agama menjadi pilihan berteologi di Indonesia adalah bagaimana menjadikan kenyataan sosiologis Indonesia ini sebagai kekuatan solidaritas berbangsa? Bagaimana agama-agama dapat menyumbang untuk menjadikan Indonesia sebagai negara yang lebih baik? Sebagai fenomena baru, Indonesia membutuhkan perekat yang secara sosiologis dan spiritual dapat menyatukan keragaman dalam kesatuan Indonesia.³ Program Pascasarjana Sosiologi Agama hadir untuk menjawab pertanyaan ini lewat visinya: “menjadi salah satu program studi yang terbaik di Indonesia dalam hubungan agama dan masyarakat untuk pembentukan komunitas manusia pluralis yang otonom, kritis-kreatif, berwawasan luas dan toleran bagi pelayanan, pengembangan masyarakat bangsa dan dunia yang bebas dari segala macam penindasan, pengkotak-kotakan dan prasangka.” Pada tahun 2016 Program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW telah 25 tahun melayani gereja, masyarakat, bangsa dan negara Indonesia.

Para penulis yang merupakan kombinasi menarik para pengajar dan alumni pascasarjana Sosiologi Agama UKSW serta rekan di luar UKSW menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas dari perspektif yang berbeda. John Titaley memulai buku ini dengan mendudukan landasan sosiologis, teologis, filosofis, dan historis pendirian Program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW. Titaley berkesimpulan bahwa ilmu teologi di Fakultas Teologi UKSW tidak dikembangkan secara murni, tetapi dalam

³ John A. Titaley, *Religiositas di Alinea Tiga: Pluralisme, Nasionalisme, dan Transformasi Agama-Agama* (Salatiga: Satya Wacana Univesity Press, 2013).

hubungan "...iman seseorang atau iman Gereja dalam suatu masyarakat tertentu yang nyata." John Ruhlessin menegaskan bahwa teologi dalam konteks sosiologis memberikan kesempatan bagi kelahiran "teologi setempat." Teologi yang lahir karena refleksi terhadap konteks masyarakat lokal dan dibangun dari suara – suara masyarakat lokal dengan budaya yang berbeda. Ebenhaizer Nuban Timo dengan menggunakan pendekatan dogmatis, mengawinkan pendekatan sosiologis dan teologis melalui "...kajian sosiologi agama bagi pengembangan teologi yang bercorak (berkarakter) kontekstual." Bagi Nuban Timo, pendekatan sosiologis Program Pascasarjana UKSW menolong untuk mengapresiasi budaya masyarakat lokal dalam konteks teologi. Joas Adiprasetya melanjutkan diskusi teologi dan sosiologi agama dengan mengajukan pertanyaan "bagaimanakah interaksi dialogis dan dialektis antara disiplin teologis tentang doktrin Kristen dan disiplin akademis tentang wajah sosial agama harus dipahami dan dikembangkan?" Bagi Joas, sosiologi agama adalah "bahasa kedua" Teologi sebagai akibat dimensi publik teologi dan kesadaran konteks dalam teologi. Nelman Weny mengemas kedasaran kontekstual dalam tulisan tentang Kristologi Perdamaian yang dibangun dari *worldview* masyarakat Pantar Barat, Alor. Weny memaknai kembali *tang pi'u-wang solang* (ritus pendamaian masyarakat Pantar Barat) dalam rekonsiliasi sosial dalam perspektif Kristologi Kristen.

Inisiatif masyarakat untuk mengembangkan teologi dalam konteks generalis menjadi perhatian lain dalam buku ini. Elifas Tomix Maspaitella menegaskan pentingnya masyarakat menafsir teks kitab suci dari pemahaman dan pengalaman jemaat. Maspaitella menggarisbawahi dua hal penting: pertama, *common sense* masyarakat sebagai penafsir

menjadi bagian penting dari penafsiran terhadap teks. Kedua, religiolitas lokal yang lahir dari sejarah dan budaya masyarakat sangat mempengaruhi pemahaman atas teks kitab suci. Rama Tulus Pilakoanu menggali lebih jauh perspektif teologi lokal melalui liturgi bernuansa etnik dalam konteks sosiologis. Liturgi etnik memberikan nuansa lokal dalam pemahaman masyarakat yang dapat menghadirkan ibadah secara lebih bermakna. Jacob Daan Engel membangun konseling pastoral berbasis budaya masyarakat. Engel mencatat begitu banyak budaya lokal Indonesia yang dapat menjadi acuan pengembangan konseling pastoral Indonesia. Yusak Budi Setyawan mengeksplorasi teologi biblika yang sesuai dengan ruang publik dan kontekstual di Indonesia. Setyawan mencatat bahwa "...teologi biblika yang dikembangkan dalam bingkai Hermeneutik Poskolonial (yang tentu saja menjadi Teologi Poskolonial) menjadi sangat potensial untuk lebih berperan serta dalam pengusahaan teologi publik."

Retnowati melihat agama dan budaya Indonesia sebagai kekuatan integrasi masyarakat. Retnowati melihat integrasi nasional Indonesia "perlu dipikirkan model hubungan antarwarga suku bangsa yang saling memberdayakan dan bukan eksploitasi." Agama dan budaya menjadi dua elemen utama yang dapat menjadikan Indonesia menjadi lebih terintegrasi. Tony Tampake mencatat bahwa "gerakan-gerakan keagamaan bukan juga sebuah fenomena perilaku individual yang dikondisikan oleh emosi-emosi dan kondisi-kondisi mental yang patologis. Sebaliknya gerakan-gerakan keagamaan lebih baik dipahami sebagai salah satu tipologi gerakan sosial yang melibatkan komponen-komponen utama kehidupan sosial." Izak Lattu dalam tulisannya melihat hubungan lintas agama dalam konteks performatif. Hubungan

lintas agama tidak hanya sekedar dialog yang bertumpu pada percakapan formal tetapi tindakan sosial sebagai bagian dari ritual sosial.

Menarik bahwa para alumni dari berbagai disiplin dan agama menyumbang pemikirannya. Masoer dalam tulisannya melihat Pancasila sebagai teks multikultural yang merupakan konsesus masyarakat Indonesia. Bagi Masroer, Pancasila dan Islam tidak saling berseberangan, terutama ketika telaah terhadap relasi keduanya dilakukan dengan menggunakan perspektif sosiologi agama. Dalam konteks sosiologis, Pancasila dan Islam adalah dua teks yang parallel karena sama-sama menghargai multikulturalitas dan perbedaan dalam masyarakat. Sumanto al-Qurtuby memulai tulisannya dengan pertanyaan, “apakah Islam membutuhkan sosiologi?” pertanyaan provokatif ini dijawab oleh Sumanto dengan analisis atas pemikiran para Islamists, para sosiolog, dan pemikir Islam klasik. Baginya, masyarakat Islam membutuhkan Sosiologi Islam dengan konsep, teori, dan metode yang lebih menarik di masa depan. Tedi Kholiludin menulis panjang lebar tentang negosiasi identitas masyarakat Sunda Kristen di Kuningan, Jawa Barat. Bagi Kholiludin, “sebagai kelompok yang relatif otonom, masyarakat Sunda Kristen memiliki kesempatan untuk membangun identitas di atas sejarah yang mereka ciptakan sendiri.” Kekristenan Sunda masyarakat Cigugur Kuningan sangat melekat pada Agama Djawa Sunda (ADS) sebagai hasil negosiasi identitas Kristen Sunda.

Dalam kesempatan ini kami mengucapkan terima kasih pada kepada: Rektor UKSW, Pendeta Professor John Titaley, ThD yang mendorong penulisan buku ini sejak ide penulisan buku ini mulai dicetuskan. Dekan Fakultas Teologi UKSW, Pendeta Dr. Retnowati yang mendukung penulisan, bahkan

menjadi salah satu penyumbang tulisan dalam buku ini. Para Kaprodi di lingkungan Fakultas Teologi UKSW: Pdt. Dr. Eben Nuban Timo (S3), Pdt. Dr. Tony Tampake (S2), dan Pdt. Izak Lattu, PhD (S1) yang menunjukkan peran penting dalam usaha keras membuat karya tulis untuk memperingati HUT perak Program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW. Staff dosen pada program S1, S2, dan S3 yang telah bekerja secara sungguh-sungguh untuk mempersiapkan acara dan menyumbang tulisan bagi karya ini. Para Pegawai Fakultas Teologi UKSW: Ibu Budi, Mbak Liana, Mas Eko, dan Mas Adi untuk dukungan administratif yang memungkinkan buku ini dapat hadir di tangan para pembaca. Mbak Liana bahkan secara khusus mengambil waktu untuk menata-letak (*layout*) dan mencari penerbit yang dapat segera menerbitkan buku 25 tahun Program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW. Para mahasiswa S1, S2, dan S3 yang bekerjasama mempersiapkan acara dan pencetakan buku. Para alumni yang meskipun sangat sibuk dengan tugas masing-masing tetapi turut bekerja keras mempersiapkan acara Dies ke-25 Program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW dan menyumbang tulisan dari perspektif dan pengalaman para alumni. Terima kasih juga kepada Stevie A. Pasolang yang bersedia membantu *double checking* beberapa tulisan dalam buku ini.

Terimakasih yang tak terhingga juga dihaturkan bagi para penulis buku ini: Pdt. Prof. John Titaley, Th.D, Pdt. Dr. Retnowati, Pdt. Dr. Ebenhaizer Nuban Timo, Pdt. Dr. Tony Tampake, Pdt. Yusak B. Setyawan, PhD, Pdt. Dr. Rama Tulus Pilakoannu, Pdt. Dr. Nelman A. Weny, Pdt. Dr. John Ruhulesin, Pdt. Elifas Maspaitella, MSi, Prof. Sumanto al-Qurtuby, PhD, Dr. Masroer, Dr. Tedi Kholiludin, Pdt. Joas Adiprasetya, ThD, dan Pdt. Izak Lattu, PhD. Para penulis, alumni, dan rekan di luar UKSW yang memberikan pemikiran bernas dalam ranah

sosiologi agama dan bidang-bidang lain dalam lingkup agama dan teologi Kristen dan Islam yang menegaskan tiga konsep utama pascasarjana Sosiologi Agama UKSW: pluralis, kontekstual, dan eukumenis.

Salatiga dan Alpbach – Innsbruck

Akhir Agustus 2016

Izak Lattu

Ketua Dewan Penyunting





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

Sampul Dalam	i
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	xi
Sejarah Pendirian Program Pascasarjana Sosiologi Agama <i>John Titaley</i>	1
Etika Publik Dan Kemandirian Berteologi <i>John Chr. Ruhlessin</i>	7
Sosiologi Agama dalam Perspektif Teologi Dogmatik <i>Ebenhaizer I Nuban Timo</i>	33
Pancasila Sebagai Basis Nilai Multikulturalisme dalam Perspektif Masyarakat Islam yang Mengindonesia <i>Masroer</i>	57
Agama Dan Kebudayaan Suku Bangsa Sebagai Kekuatan Nasional: Refleksi Terhadap Dinamika Perjalanan Bangsa Indonesia Dalam Merawat Kemajemukan Suku Bangsa <i>Retnowati</i>	85
Islam, Sosiologi, dan Sosiologi Islam <i>Sumanto Al Qurtuby</i>	103

Ibadah Bernuansa Etnik Dalam Pemahaman Sosiologi Agama Demi Pengembangan Teologi Lokal <i>Rama Tulus Pilakoannu</i>	131
Masyarakat Sunda Kristen Di Kuningan, Jawa Barat: Menegosiasikan Identitas Kultural <i>Tedi Kholiludin</i>	157
Teologi Biblika Dalam Arena Publik Menuju Corak Baru dalam Berteologi Biblika Di Indonesia <i>Yusak B. Setyawan</i>	199
“Tang Pi’u-Wang Solang” Menyambung yang Terputus, Menambal yang Tersobek: Sebuah Kristologi Pendamaian dari Perspektif Orang Pantar Barat <i>Nelman Asrianus Weny</i>	229
Teologi Konstruktif Dan Wajah Sosial Agama <i>Joas Adiprasetya</i>	249
<i>Performative Interreligious Engagement:</i> Memikirkan Sosiologi Hubungan Lintas Agama <i>Izak Lattu</i>	271
Masyarakat Menafsir Teks Alkitab <i>Elifas Tomix Maspaitella</i>	295
Konseling Pastoral dalam Analisa Sosiokultural dan Interpretasi Kekristenan, Psikologi dan Agama <i>Jacob Daan Engel</i>	329

Gerakan Keagamaan sebagai Tipe Gerakan Sosial <i>Tony Tampake</i>	353
Penulis dan Editor	381



Pancasila Sebagai Basis Nilai Multikulturalisme dalam Perspektif Masyarakat Islam yang Mengindonesia

Masroer¹

Pendahuluan

Keberagaman masyarakat Indonesia merupakan kesadaran riil yang tidak dapat dinafikkan oleh siapapun yang mengaku dirinya sebagai orang Indonesia. Berbagai ras, suku, budaya dan agama yang berbeda-beda yang hidup di masyarakat itu berada dalam satu wadah besar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Keanekaragaman tersebut secara positif merupakan warisan khasanah kebudayaan Nusantara yang menunjukkan harmoni keindonesiaan jika diorganisir dengan baik dan sistematis.² Oleh karena itu untuk mengelola harmoni keindonesiaan demi mencapai dinamikanya itu memang tidaklah mudah sebagaimana yang dibayangkan oleh kebanyakan orang. Terlebih, semua unsur dalam realitas masyarakat Indonesia, seperti ras, suku, budaya dan agama memiliki ikatan psikis yang mengakar di masing-masing pelakunya untuk terus dipelihara, bahkan dikembangkan sendiri secara eksklusif. Ikatan psikis tersebut mempunyai nilai-nilai filosofi yang kemudian melokal dimana keberagaman itu tumbuh, terlebih lagi dalam hal religiusitas masyarakat yang seringkali menciptakan ketertutupan sosial. Agama pada mulanya

¹ Dosen Agama dan Resolusi Konflik, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

² Lihat, Wanda Fitri, "Pluralisme Ditengah Masyarakat Santri Minang: Sebuah Pengenalan Pluralitas Lokal di Sumetra Barat", dalam Irwan Abdullah, dkk. (ed), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 75.

dipahami sebagai nilai teologi-dogmatik yang sangat erat kaitannya dengan dimensi transendensi yang bersifat spesifik. Dalam agama Islam misalnya, pertarungan antara kebenaran yang bersifat *mu'amalah* seringkali harus dirujuk pada teks-teks yang bersumber pada kitab suci al-Quran dan Hadits Nabi. Sebagaimana kenyataan sosial yang akhir-akhir ini muncul, bahwa pertarungan antara ideologi negara yang berlandaskan Pancasila mulai digugat oleh sekelompok umat Islam. Di sisi lain, terdapat kelompok-kelompok Islam yang menerima Pancasila sebagai bagian dari keberislaman mereka ketika mendeklarasikan dirinya menjadi orang yang mengindonesia.

Menanggapi kegusaran akademik tersebut, artikel ini mencoba melakukan telaah optimistik yang bersifat narasi deskriptif dalam melihat bagaimana konsensus Pancasila sebagai teks dapat dijadikan sumber nilai *multiculturalism* dalam masyarakat Indonesia yang berpegang pada ajaran Islam, mengingat hubungan keduanya secara substansif tidaklah saling berseberangan. Hal itu juga dapat dirujuk secara ideal pada konsep Islam tentang relasi manusia dalam tiga dimensi kehidupannya yang terintegrasi, yaitu dimensi ketuhanan (*habl min Allah*), dimensi kemanusiaan (*habl min an-nas*) dan dimensi ke-alam-aan (*habl min al-'alam*). Tiga dimensi relasional ini dapat menjadi bingkai perilaku bagaimana masyarakat muslim dapat turut serta mengembangkan nilai-nilai kebangsaan dalam Pancasila di tengah keberagaman Indonesia yang multikultural. Persoalannya kemudian dapatkah Pancasila menjadi sumber nilai multikulturalisme di kalangan umat Islam di Indonesia? Jika jawabannya optimis iya, persoalannya lagi ialah bagaimana nilai multikulturalisme yang terkandung dalam Pancasila itu juga separarel spiritnya dengan nilai-nilai keislaman yang dipeluk oleh masyarakatnya? Atau dengan

kata lain bagaimana teks-teks Pancasila dengan latar belakang kesejarahannya itu dapat dipahami dalam konteks keislaman yang menghargai nilai-nilai multikulturalisme di Indonesia? Dari pertanyaan-pertanyaan itulah, artikel yang dipersembahkan untuk merayakan Dies Natalis ke-.. Program Magister Sosiologi Agama UKSW tercinta ini disusun dan diteruskan, dengan mengelaborasi secara detil bagaimana nilai-nilai Pancasila yang secara potensial bersifat multikultural itu juga sebangun dan terderivasi kualitas nilainya dalam sumber-sumber ajaran agama bagi perjuangan masyarakat Islam yang hendak mengindonesia.

Pancasila Dan Historisitasnya

Pancasila merupakan dasar negara kebangsaan Indonesia yang digagas oleh *founding fathers*, terutama Presiden Soekarno. Kelahiran Pancasila yang dicetuskan pertama kali oleh Presiden Soekarno dalam pidatonya pada sidang BPUPKI telah berumur setara dengan usia kemerdekaan Republik ini. Pancasila sebagai representasi ideologi negara kebangsaan Indonesia yang telah dicetuskan pada tahun 1945 itu, jika dicermati setidaknya mengandung dua unsur utama dalam proses pembentukannya, yaitu unsur historis dan kultural. Pada unsur pertama, yakni historis dapat dirujuk dari awal mula kelahiran Pancasila itu sendiri yang merupakan bentuk pengakuan terhadap keluhuran kesejarahan peradaban Nusantara terdahulu sebelum terbentuknya negara Indonesia modern. Pengakuan itu menunjukkan bahwa Pancasila juga digali dari sumber kesejarahan peradaban masyarakat kuno di Nusantara yang telah hidup selama berabad-abad. Hal itu tercermin dari rujukan sejarah bahwa kata Pancasila itu sendiri pada dasarnya sudah muncul sejak zaman Kerajaan Majapahit pada

abad ke-13, tepatnya istilah itu tercantum dalam Kitab Nagarakertagama karangan Empu Prapanca dan Kitab Sutasoma karangan Empu Tantular. Dalam bahasa Sansekerta, kata Pancasila berasal dari dua kata, yaitu *pañca* yang mempunyai arti lima dan *śīla* yang memiliki arti prinsip atau asas atau dapat juga diartikan dasar. Jika merujuk dalam istilah pada kedua kitab itu, terdapat dua pemaknaan yang sejalan dengan arti harafiah Pancasila itu sendiri, yakni Pancasila diartikan sebagai "berbatu sendi yang lima" sebagaimana yang dimaknai artinya pada Kitab Sutasoma dalam ejaan berbahasa Sansekerta. Selain itu jika diartikan secara tekstual dalam bahasa Jawa *kromo inggil* (Jawa halus), Pancasila juga mengandung arti "pelaksanaan kesusilaan yang lima" dari perilaku ideal manusia di dunia.³

Kedua, unsur kultural yang merujuk pada proses penyusunan Pancasila dan konsensusnya yang setidaknya terdapat beberapa kelompok masyarakat yang turut hadir untuk menentukan landasan falsafah yang sesuai dengan komposisi masyarakat Indonesia dengan klimaksnya ketika Presiden Soekarno memberikan nama "Pancasila" tepat pada tanggal 1 Juni 1945 atau hari keempat dari berlangsungnya Sidang Umum Pertama Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI).⁴ Beberapa pandangan besar yang turut mewarnai diskusi kelompok (*focus group discussion*) yang menghasilkan konsensus tersebut dapat dipetakan dalam tiga kelompok kultural dalam masyarakat Indonesia yang terwakili secara politik. Yaitu, (1)

³ M. Kholis Fehrudin, "Muatan Nilai dan Prinsip Piagam Madinah dan Pancasila: Analisa Perbandingan", 10, Diunduh melalui <http://download.portalgaruda.org/article>. 2 Juni 2016.

⁴ Lihat, Safroeddin Bahar & Nani Hudawati, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)-Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)* (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1998), 92.

kelompok yang menghendaki tidak hanya substansi ajaran Islam, tetapi juga simbolisme Islam sebagai dasar berdirinya negara kebangsaan Indonesia. (2) kelompok yang menginginkan terbentuknya negara kebangsaan Indonesia yang bersifat demokrasi konstitusional dan sekuleristik (3) kelompok yang mencoba menawarkan sebuah konsep mengenai negara kebangsaan Indonesia yang bersifat integralistik (manunggal) sesuai kearifan lokal di Nusantara. Dari semua kelompok kultural yang menawarkan konsep pemikirannya tersebut, kelompok yang hendak mengusung konsepsi negara Islam agaknya yang paling keras dalam mempertahankan pandangannya.⁵ Meskipun di kemudian hari kelompok Islam berada dalam proses integrasi dan negosiasi yang terus menerus di sepanjang sejarah pertumbuhan nasionalisme Indonesia sebagai negara dan bangsa baru di tengah klaim-klaim mayoritasnya.

Relasi Sinergi Islam Dan Pancasila Dalam Nilai Multikulturalisme

Sila pertama dalam Pancasila berbunyi “Ketuhanan yang Maha Esa”. Hal itu menunjukkan bahwa landasan keagamaan telah menjadi bagian terpenting dari kebudayaan multikultural masyarakat Indonesia. Deklarasi tersebut tentu dapat dibuktikan dengan berbagai catatan sejarah. Bahwa sebelum kedatangan agama Islam, telah banyak agama yang masuk di Indonesia seperti agama Hindu dan Buddha yang menjadi agama besar pada masa kerajaan-kerajaan di masa lampau. Landasan keagamaan ini juga dapat dilihat dari cerminan enam agama yang saat ini diterima secara formal oleh Kementerian Agama, yakni Islam, Kristen, Hindu, Buddha,

⁵ Abdul Karim, *Menggal Muatan Pancasila dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Surya Raya, 2004), 29.

Katholik dan Konghucu. Pada dasarnya tidak hanya agama-agama formal saja yang ada di Indonesia, karena ada kelompok lain seperti yang dikenal dengan aliran kebatinan (Kejawen, Pasundan, dan Kaharingan) yang juga disebut sebagai agama lokal yang khas *made in* Indonesia.⁶

Ini artinya Pancasila merupakan bentuk keniscayaan dari berbagai ekspresi dan perilaku religius, baik yang bersifat lampau, saat ini maupun masa depan bagi masyarakat Indonesia. Selain itu, Pancasila juga secara ideologis merupakan sebuah filosofi hidup yang harus diterapkan dalam masyarakat sebagai upaya untuk mengantisipasi dan menfilterisasi kemunculan ideologi-ideologi baru yang datang dari dunia luar.⁷ Lebih tepatnya ideologi yang berasal dari luar negeri, dalam hal ini Barat, Asia maupun dari wilayah Timur Tengah. Selain ideologi dari luar negeri, ideologi yang perlu diantisipasi oleh Pancasila adalah ideologi yang berasal dari dalam negeri, yang memiliki indikator menciptakan ancaman terhadap eksistensi persatuan dan kesatuan NKRI. Ideologi Islam radikal dan liberal, atau fundamentalisme agama, misalnya yang bermaksud untuk menggeser peran dan kedudukan Pancasila dalam beberapa produksi wacana ekonomi, politik dan budaya dalam atmosfer dinamika kebangsaan di tanah air.⁸ Pada dasarnya hal seperti ini tidak seharusnya terjadi dan dibiarkan. Pasalnya, dalam pemikiran Cak Nur (Nurcholis Madjid) mendudukkan Pancasila sebagai ideologi terbuka sangatlah penting, tidak lagi dinilai sebagai ideologi yang mati dan tertutup karena memang kandungan nilai-nilai ideologi Pancasila itu sendiri yang secara potensial

⁶ Michael Morfit, "Pancasila: The Indonesian State Ideology According to The New Order Government", *Asian Survey*, Vol. XXI, No. 8, August 1981 (California: University of California Press, 1981), 840.

⁷ *Ibid.*, 842.

⁸ Said Aqil Siradj & Mamang Muhammad Haerudin, *Berkah Islam Indonesia, Jalan Dakwah Rahmatan Lil'âlamîn* (Jakarta: Quanta, 2015), 123.

juga menyerap unsur-unsur universalisme pandangan dunia manusia sejadi. Terma mengenai ideologi terbuka yang diproduksi ini dimaksudkan untuk memberikan keleluasaan dan daya fleksibilitas Pancasila dalam melakukan proses kontekstualisasi sesuai dengan dinamika perubahan zaman yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia.⁹

Secara ideologis terdapat seperangkat nilai yang bersumber dari ajaran Islam yang mempunyai titik temu dengan tujuan dari sila kebertuhanan dalam Pancasila itu. Dalam Islam, terdapat suatu ajaran yang termaktub secara tegas dalam kitab suci al-Qur'an, yaitu *laa ikraha fi ad-din*. Secara lengkap kalimat tersebut tertera dalam surat al-Baqarah ayat 256 yang berarti "*Tidak ada paksaan untuk memeluk agama; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut (berhala) dan beriman kepada Tuhan, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali persaudaraan (buhul) yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Tuhan Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*". Dalam sebuah keterangan sejarah dijelaskan bahwa sebab turunnya ayat tersebut karena dua faktor, yaitu adanya seorang sahabat Nabi bernama Hashin yang dua anaknya memeluk agama Nasrani (Kristiani-sekarang), kemudian sang ayah mengadu kepada Nabi. Dalam percakapan antara Nabi dan sahabat tersebut, Nabi memerintahkan sahabat untuk mengajak kedua anaknya memeluk agama Islam. Kemudian sebab lain adalah adanya perintah dari Nabi untuk melakukan penumpasan pada *ahlul kitab*.¹⁰ Menanggapi dua permasalahan sosial tersebut, kemudian Tuhan menurunkan ayat yang berisi pelarangan

⁹ Lihat Ngainun Naim, Jurnal *Episteme*, Vol. 10, No. 2, Desember 2015, Program Pascasarjana IAIN Tulungagung, 442.

¹⁰ Abu Ishaq Ahmad, *Kasyful Bayan* (Beirut: Dar Ihaya' Turats, 2002), 234.

melakukan pemaksaan dalam keyakinan beragama, yang kemudian dipedomani oleh Nabi sebagai sumber keislamannya di tengah masyarakat Arab yang majemuk pada saat itu.

Ada sebuah pesan menarik dari hal tersebut yang tentu dapat dikaitkan dengan spirit kebertuhanan dalam konteks kebebasan beragama di Indonesia. Secara kultural, kebebasan beragama bahkan dapat diberikan kepada anak untuk berbeda keyakinan dengan orang tuanya. Bahkan, orang tua pun tidak berhak untuk memaksakan kehendak agar anak mengikuti kepercayaan yang diyakininya. Sedangkan jika dilihat dalam beberapa kasus gerakan Islam radikal, pengkafiran, pemurtadan maupun pensyirikan (*paganism*) kepada orang yang berbeda amalan dalam beribadah pun banyak dilakukan. Jika dari segi orang tua ke anak saja pada dasarnya dalam Islam tidak boleh dilakukan, apalagi pemaksaan terhadap orang lain yang dapat mengancam hak kebebasan untuk beragama dalam Islam. Poin kedua yang dapat diambil dari narasi tersebut, yakni tidak adanya anjuran untuk melakukan penyerangan terhadap kelompok agama lain. Artinya, ada sebuah garis toleransi religius yang mengandung dua pesan moral ideal, yaitu tidak memaksakan kehendak dan tidak melakukan penyerangan dengan cara-cara kekerasan dalam kehidupan beragama.

Jika dicermati dengan tulus, nilai toleransi yang diajarkan oleh agama Islam tersebut mempunyai spirit yang sama dengan Ketetapan MPR Nomor II/MPR/1978 mengenai Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila yang tercantum dalam empat butir yaitu (1) Percaya dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab (2) Hormat menghormati dan

bekerjasama antara pemeluk agama dan penganut kepercayaan yang berbeda-beda, sehingga terbina kerukunan hidup (3) Saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya (4) Tidak memaksakan suatu agama atau kepercayaan kepada orang lain.¹¹

Secara teologis, mengenai pengakuan terhadap keberbedaan pada kepercayaan masyarakat dapat pula ditilik dari dokumen historis Piagam Madinah sebagai kontrak sosial yang muncul pada abad ke-6 M. Penyusunan mengenai Piagam Madinah dimulai dengan Nabi Muhammad dan pengikutnya yang melakukan eksodus dari Mekah ke Madinah sebagai upaya melindungi keyakinan Islam sebagai agama baru pada waktu itu. Dalam keputusan Nabi untuk eksodus (hijrah) ke Madinah ini menghadapi tantangan berupa keragaman masyarakat Madinah dalam hal beragama, sehingga disusunlah perjanjian-perjanjian baru bagi masyarakat Madinah. Dari internal agama Islam sendiri, ada kelompok Muhajirin (penduduk Mekah yang ikut berhijrah ke Madinah bersama Nabi) dan Anshar (penduduk asli Madinah yang menyambut kedatangan hijrah Nabi). Beberapa kelompok lain dari bangsa Yahudi adalah bani Quraizah, bani Nadhir, dan bani Qoinuqo', dan kelompok setempat bangsa Arab yang belum masuk Islam. Kemajemukan tersebut tidak hanya dalam hal keyakinan beragama, akan tetapi lebih kompleks lagi karena menyangkut entitas bangsa, etnis, daerah asal, kelas sosial dan adat-istiadat (kebiasaan) masyarakat Arab pada waktu itu.¹²

Dalam pada itu pada sila kedua Pancasila, jika dipelajari secara cermat terdapat dua dimensi nilai idealisme

¹¹ Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila* (Surabaya: Penerbit Usaha Nasional, 1991), 39.

¹² Lihat M. Kholis Fahrudin, "Muatan Nilai dan Prinsip...", 3.

mengenai keadilan dan keberadaban yang dapat ditarik dalam praktik kehidupan bermasyarakat dan beragama secara khusus. Keadilan setidaknya mencerminkan penghayatan terhadap ajaran agama yang diyakini secara individu, diantaranya dengan melakukan keseimbangan antara hak ketuhanan dengan melakukan ibadah sesuai yang diperintahkan dan hak kemanusiaan diri dengan memperjuangkan hak hidupnya untuk memperoleh kelayakan dan martabat hidup, serta keadilan dalam hal memanusiaikan atau menghargai orang lain mengenai hak-hak hidup mereka. Tentu berbagai bentuk keadilan tersebut dibentengi dengan nilai keberadaban manusia. Keberadaban dengan menyesuaikan pada tata cara atau adat istiadat maupun norma sosial yang sesuai dengan konteks sosio-kultural daerah setempat, sebagaimana dalam pepatah orang Melayu, “dimana bumi di pijak, di situ langit dijunjung”. Sebuah filsafat hidup yang telah lama dipahami oleh masyarakat Nusantara, meskipun secara praktik masih perlu dilakukan evaluasi lebih mendalam lagi, apakah betul falsafah hidup yang bersifat lokal itu terus diberlakukan?

Ada sebuah statemen menarik yang disebutkan dalam al-Qur'an yang berarti, “Sesungguhnya hendak Aku (Allah) ciptakan manusia sebagai khalifah (pemimpin) di muka bumi ini”, sebagaimana tertulis dalam teks surat al-Baqarah ayat 30. Pemimpin sebagaimana yang biasa dipahami oleh manusia adalah sosok yang mempunyai kewenangan untuk memutuskan sebuah kebijakan, sesuai dengan waktu dan ruang yang dihadapi. Dalam konteks ayat ini pemimpin dimaksudkan sebagai perwakilan Tuhan yang diambil dari sesama manusia untuk melakukan penegakan dan kontrol atas

berbagai ajaran yang Tuhan perintahkan untuk setia diikuti.¹³ Mengenai hal ini, spirit untuk melakukan kebenaran dalam Islam pada dasarnya sudah diberikan sepenuhnya kepada manusia. Artinya, manusia mempunyai kewenangan untuk melakukan berbagai modifikasi dengan kebutuhannya dengan catatan tetap ada kontrol sebagai bentuk penghambaan dirinya kepada Tuhan yang harus merawat bumi ciptaan-Nya.

Dalam Islam, kata kontrol ini oleh para ulama mengacu pada pengertian *maqashidus syari'ah* yang mesti dipedomi oleh seorang pemimpin. Pada terminologi, *maqashidus syariah* berasal dari kata *maqashid* atau beberapa tujuan dan arti *syariat* yang merupakan satu jalan keselamatan (*salvation*) yang harus dipegang umat untuk mencapai kebaikan hidup di dunia dan akhirat.¹⁴ Adapun tujuan dari syariat itu sendiri adalah untuk menciptakan kemaslahatan (kebaikan) manusia di dunia dan di akhirat, sebagai suatu hukum *takfif* yang harus dilaksanakan serta membawa umat manusia pada ranah hukum universal.¹⁵ Menurut al-Syatibi, beberapa hal yang menjadi perhatian penting dari tujuan *maqashidus syari'ah* sendiri adalah keselamatan *din* (agama), *nafs* (jiwa), *nasl* (keturunan), *mal* (harta), dan *aql* (akal) pada setiap manusia.¹⁶

Dari beberapa hal yang menjadi bagian dari titik berat *maqashidus syari'ah* pada dasarnya mengandung unsur pengakuan dari hak asasi manusia (*human right*) sebagaimana *founding fathers* mengaplikasikan dalam isi Pancasila itu sendiri. Faktor utama yang menjadi perhatian adalah agama

¹³ Malik Muayyad, *Fathul Bayan fi Maqashidil Quran* (Beirut: Maktabah Ishriyah, 1992), 125-126.

¹⁴Ghofar Shidiq, "Teori Maqashidus Syariah dalam Hukum Islam", dalam *Jurnal Sultan Agung* Vol. XLIV, No. 118 Juni-Agustus 2009, Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 118-119.

¹⁵ Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Jilid II (Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), 5.

¹⁶*Ibid.*, 10.

sebagaimana dalam sila pertama. Unsur agama (*din*) ini tentu penting dibalik keangkuhan manusia sebagai makhluk bumi yang merasa independen. Padahal dititik dari kebutuhan dasarnya, ia tetap sebagai makhluk religius yang percaya pada kekuatan magis atau disebut juga zat supra natural sebagai kodrat dasar manusia yang tidak dapat dilepaskan dari seluruh dimensi spiritualitas kehidupannya.

Selanjutnya tentang jiwa (*nafs*). Jiwa merupakan unsur utama dari kehidupan manusia dimana roh bersemayam dalam tubuh. Jiwa juga menjadi bagian terpenting dari bukti keberadaan seseorang ketika melakukan aktivitas fisik. Sebagaimana masyarakat secara umum menganggap bahwa orang yang sakit jiwa sama halnya orang yang kehilangan hakikat eksistensialnya. Artinya secara struktural tidak mungkin dimasukkan sebagai golongan manusia yang eksis dalam sistem sosial masyarakat jika kehilangan keabsahan jiwanya yang hidup dalam menggerakkan badan.

Sehubungan dengan makna sila kedua ini dalam TAP MPR Nomor II/MPR/1978 dijelaskan beberapa butir pemikiran bahwa. *Pertama*, memberlakukan manusia sebagai makhluk Tuhan yang berharkat dan bermartabat, dengan mengakui persamaan derajat, hak serta kewajiban yang dimiliki, dengan tanpa membedakan latar belakang kelamin, kesukuan maupun kedudukan sosial. *Kedua*, sikap saling mencintai. *Ketiga*, tenggang rasa dan "tepa slira". *Keempat*, tidak semena-mena terhadap orang lain. *Kelima*, menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. *Keenam*, gemar melakukan kegiatan kemanusiaan. *Ketujuh*, berani membela kebenaran dan keadilan. *Kedelapan*, bangsa Indonesia merasa dirinya sebagai bagian dari seluruh umat manusia, karena itu

dikembangkanlah sikap hormat-menghormati dan bekerjasama dengan bangsa lain.¹⁷

Oleh karena itu kodrat manusia menjadi pemimpin mengandung dua makna yang saling berhubungan, yaitu menjadi pemimpin atas dirinya sendiri dan menjadi pemimpin atas orang lain. Kemampuan kepemimpinan ini yang membedakan manusia dengan makhluk lain, seperti hewan dan sebagainya. Perbedaan ini ada pada diri manusia dalam hal kemampuan berpikir yang dimiliki sebagai anugerah Tuhan. Manusia mempunyai kemampuan berfikir dengan otak dan penguasaan atas perasaannya yang bergumul dalam hati. Dari perbedaan ini manusia disebut dengan *hayawan an-nathiq* atau makhluk yang berpikir. Kata *hayawan* ini pada dasarnya menjadi sebuah refleksi mengenai esensi dari kehidupan manusia yang secara alamiah serupa dengan makhluk yang bernama hewan. Dalam diri hewan, ia serupa karena mempunyai keinginan untuk mendapatkan suatu yang dilakukan dengan berbagai cara dalam memenuhi kebutuhannya. Hal ini karena hewan merupakan makhluk yang hanya menggunakan insting yang menggerakkan instrumen otak semata. Berbeda dengan hewan yang secara alamiah dikodratkan seperti itu, manusia memiliki keunggulan, yakni ambisi dan cita-cita untuk mendapatkan kenyamanan hidup melalui pemenuhan kebutuhan masing-masing yang dimungkinkan untuk dikontrol melalui fungsi hati nurani (*dzauq*) yang dikaruniakan Tuhan.

Setidaknya mengenai dimensi kemanusiaan yang adil dan beradab itu, penting kiranya meminjam istilah kesantunan agama Islam menurut interpretasi sosial Kiai Hasyim Asy'ari yang meliputi tiga dimensi kemanusiaan, yaitu *ta'adul*, *tasamuh* dan *tawasuth*. *Ta'adul* merupakan sikap berkeadilan dalam

¹⁷ Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila....*, 42.

menyikapi realitas yang ada dengan tidak mengedepankan urusan pribadi semata, tetapi juga kemaslahatan dalam keragaman masyarakat. Keadilan menempatkan sikap penolakan terhadap kelaliman pada dirinya dan orang lain. Begitu pula *Tasamuh*, yakni saling bertoleransi dengan berbagai model perbedaan yang ada di tengah masyarakat dengan cara menunjukkan sikap hormat dan membiarkan kebaikan, serta selalu bersikap *tawasuth* yang menunjukkan sikap moderat, tanpa melakukan pemihakan yang berat sebelah dan mempunyai potensi merugikan orang lain, sehingga selalu mengajarkan untuk bersikap di tengah.

Begitu juga, sila Persatuan Indonesia dalah simbolisasi sekaligus substansi yang mencerminkan bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dari Sabang sampai Merauke sebagai negara yang terintegrasi, dalam pengertian menjunjung tinggi spirit persaudaraan. Dalam Islam, persaudaraan menjadi satu ikatan tersendiri yang tersimpul dalam kata *al-muslimu akhul muslim* "sesama umat adalah bersaudara". Persaudaraan teologis tersebut kemudian dikontekstualisasikan sesuai dengan keniscayaan dari realitas kehidupan sosial masyarakat Indonesia yang majemuk. Yaitu, *ukhuwwah insaniyyah*, *ukhuwwah wathaniyyah* dan *ukhuwwah islamiyyah*. Dalam urutan ini *ukhuwwah islamiyyah* ditempatkan pada posisi terakhir setelah dua hubungan persaudaraan yang terdahulu.

Ukhuwah insaniyyah atau persaudaraan kemanusiaan menjadi bagian terpenting dari terbentuknya kesadaran mengenai solidaritas sosial, berdasarkan nilai nilai kemanusiaan universal. Adapun *ukhuwwah wathaniyyah* merupakan ikatan persaudaraan yang melibatkan masyarakat dalam lingkup yang lebih kecil yaitu ikatan kebangsaan. Dalam hubungan persaudaraan berdasarkan solidaritas kebangsaan,

tentu setiap anggota masyarakat lebih mengedepankan kepentingan bersama sebagai saudara sebangsa dibanding bangsa lain. Sebagaimana dalam kasus penyanderaan yang dilakukan oleh kelompok teroris Abu Sayyaf beberapa waktu lalu, tentu segenap komponen bangsa Indonesia berusaha melakukan pembebasan bagi saudaranya karena ikatan kebangsaan yang menjiwai. Terakhir yaitu *ukhuwwah islamiyyah* atau persaudaraan berdasarkan kesamaan agama, yaitu Islam. Model persaudaraan ini yang seringkali secara ekspresif dapat memicu berbagai tindak kekerasan atau kriminalitas yang bersifat reaktif. Maka dari itu, konsepsi persaudaraan ini seharusnya diletakkan pada urutan terakhir setelah pertimbangan kemanusiaan dan kebangsaan. Pasalnya, seringkali gerakan-gerakan tertentu yang mengatasnamakan Islam secara ironi melakukan penyerangan terhadap kelompok tertentu dalam Islam sendiri yang dianggap melenceng atau tidak sejalan dengan pemahaman teologis kelompok tersebut.

Kemampuan agama melakukan pembedaan kehidupan dunia dalam dua kategori yaitu *profane* dan *sacred* memberikan dampak pada kekuatan kontrol pada kelompok yang meyakini. Secara praksis, seringkali ajaran agama menjelma menjadi sebuah ideologi profan yang menjadi *frame* dalam bersikap bagi pemeluknya. Sehingga, suatu hal yang diyakini mempunyai nilai *sacred*, dianggap sebagai panggilan suci (*beruf*) yang menggerakkan pemeluknya dalam merespon secara simbolis perubahan sosial dalam bermasyarakat. Selain itu, terdapat semacam nilai absolut yang membentuk sikap agar seseorang dalam ikatan agama yang diyakininya tidak melakukan pelanggaran terhadap nilai maupun norma sosial yang sudah disepakati bersama di masyarakat. Cara pandang ini kemudian menimbulkan alienasi bagi siapa saja yang

melakukan pelanggaran, sehingga menciptakan sanksi sosial yang menjadi konsekuensi sosialnya dalam beragama. Hal-hal yang bersifat nilai sakral itulah yang kemudian menjadi sumber dari identitas kolektif.¹⁸ Identitas kolektif agama ini menjadi sangat kaku, terlebih jika ada keyakinan mengenai satu dalil tertentu yang dipahami secara harafiah dan eksklusif sebagai tujuan sebuah gerakan keagamaannya sebagaimana dalam gerakan-gerakan radikal yang mengatasnamakan agama. Dari pernyataan tersebut kiranya konsepsi mengenai tiga dimensi hubungan persaudaraan dengan mendahulukan kemanusiaan, kemudian kebangsaan dan keagamaan dapat dijadikan *role of model* bagi praktek multikulturalisme di Indonesia.

Sila Persatuan Indonesia ini jika dijabarkan dalam tiga pemahaman, yaitu (a) persatuan Indonesia adalah persatuan bangsa yang mendiami wilayah geo-politik Indonesia (b) bangsa Indonesia merupakan persatuan suku-suku bangsa yang mendiami wilayah geo-sosial Indonesia, (c) pengakuan terhadap prinsip ke “Bhinneka Tunggal Ika” an suku bangsa (etnik) dan kebudayaan bangsa yang berbeda-beda yang memberikan arah dalam pembinaan kesatuan bangsa.¹⁹

Dalam al Qur'an surat An-Nisa 71 spirit tersebut juga tergambar, “Hai orang-orang yang beriman, bersiap siagalah kamu, dan majulah berkelompok-kelompok atau majulah bersama-sama!”. Pernyataan ini menjadi sebuah legitimasi kuat bagi pernyataan Pancasila mengenai Persatuan Indonesia. Hal ini juga menjadi bagian dari spirit dua sila terdahulu. Ayat tersebut merupakan perintah untuk membuat jalinan persaudaraan. Dalam kultur Islam, *shilaturrahim* atau melakukan perekatan tali persaudaraan adalah sebuah

¹⁸ Mudji Sutrisno & Hendar Putranto (ed.), *Teori-teori Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 89.

¹⁹ Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila.....*, 53.

keharusan spiritual dan sosial. Bahkan, dalam sebuah Hadits disebutkan mengenai pelarangan mendiamkan teman hingga lebih dari tiga hari adalah dosa teologis.

Hadits Nabi tersebut berbunyi *“Tidak dihalalkan bagi muslim mendiamkan saudaranya lebih dari tiga hari, ketika keduanya bertemu yang satu berpaling dan yang lain juga memalingkan muka. Yang terbaik dari keduanya adalah yang memulai mengucapkan salam”*.²⁰ Dalam redaksi tidak halal tersebut jika dikonfrontasi dengan hukum yang negatif berarti menunjukkan sebuah pelarangan, sebagaimana arti dari kata “halal” adalah penganjuran dengan menambah kata “laa” berarti menunjukkan makna tidak atau pelarangan. Ajaran mengenai Hadits ini setidaknya juga memberikan gambaran bagaimana konsep persaudaraan antar manusia harus senantiasa dijaga dan dipraktikkan dalam kehidupan nyata umat.

Sementara pada sila ke-empat dari Pancasila ini lebih mencerminkan bagaimana proses konstitusi kenegaraan Indonesia ini berjalan. Kata kerakyatan merupakan isyarat terbentuknya sekelompok masyarakat yang bertempat di suatu tempat. Dalam hubungannya dengan pasal empat ini, bahwa kekuasaan tertinggi berada di tangan rakyat atau disebut pula dengan kedaulatan rakyat atau demokrasi. Keduanya memposisikan bahwa rakyat adalah pemilik kedaulatan dan mempunyai hak untuk memimpin. Hikmat kebijaksanaan merupakan arti yang tertuju pada penggunaan pikiran atau rasio dalam memutuskan sebuah kepentingan. Terutama dengan mengedepankan unsur kepentingan rakyat. Adapun permusyawaratan adalah ciri khusus dari kepribadian yang mencerminkan Indonesia, terutama dengan selalu

²⁰ Al Hilali, *Syarh Riyadhusshalihin* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’I, 2005), 173.

menggunakan metode musyawarah mufakat atau konsensus sebagai jalan pengambilan keputusan demokratis. Perwakilan merupakan upaya pelibatan masyarakat dalam proses pengambilan keputusan negara melalui badan perwakilan yang ditentukan yang kemudian disebut konsensus representatif.²¹

Adapun berdasarkan TAP MPR II/1978 makna yang terkandung dalam sila tersebut dirangkum dalam beberapa poin, yakni (a) mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat (b) tidak memaksakan kehendak terhadap orang lain (c) mengutamakan kepentingan musyawarah dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama (d) musyawarah untuk mencapai mufakat diliputi oleh semangat kekeluargaan (e) dengan itikad baik dan rasa tanggung jawab menerima dan melaksanakan hasil keputusan musyawarah (f) musyawarah dilakukan dengan akal sehat dan sesuai dengan hati nurani yang luhur (g) keputusan yang diambil harus bisa dipertanggungjawabkan secara moral kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia serta nilai-nilai kebenaran dan keadilan.²²

Dalam doktrin Islam, perintah tentang musyawarah juga banyak disinggung dalam al-Qur'an setidaknya dalam beberapa bentuk redaksi yang saling berbeda. Dalam surat Al-'Imran menegaskan anjuran tentang musyawarah dengan menggunakan redaksi "*Maka disebabkan rahmat dari Tuhanmu, kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian*

²¹ Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila.....*, 44.

²² *Ibid.*, 46.

apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Tuhan. Sesungguhnya Tuhan menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya". Mengenai tafsir dalam ayat ini setidaknya al-Qurtubhi memberikan keterangan dalam beberapa pernyataan terutama mengenai musyawarah (a) proses **ishlah** (restorasi) dengan memberikan pemaafan kepada beberapa orang yang telah berbuat kelalaian karena kesalahannya melanggar apa yang diperintahkan Nabi Saw. Setelah proses memaafkan kemudian Tuhan memerintahkan Nabi untuk memintakan ampun kepada kepada Nya atas kesalahan-kesalahan yang telah dilakukan oleh orang-orang tersebut. Dan, selanjutnya melibatkan mereka yang telah dimaafkan tersebut untuk turut serta dalam forum-forum musyawarah (b) merujuk pada pernyataan Ibnu 'Athiyyah bahwa musyawarah merupakan asas terpenting dalam memutuskan perkara. Bahkan, dalam keterangan ini ada kecenderungan gagasan penegasan 'Athiyyah mengenai pemberhentian ulama dari kedudukan dan perannya yang tidak bersedia bermusyawarah (c) dalil-dalil tentang musyawarah menunjukkan bahwa ada keterbukaan bagi umat manusia untuk melakukan *ijtihad* sesuai dengan kondisi aman yang dihadapi (d) mengutip pada pernyataan Abu Daud melalui Abu Hurairah bahwa seseorang yang dilibatkan dalam musyawarah merupakan segolongan orang yang bijak (e) ada kriteria tertentu yang perlu diperhatikan dalam musyawarah yaitu orang yang berakal, santun dan berpengalaman (f) perbedaan pendapat dalam musyawarah setidaknya harus disikapi dengan bijak, diantaranya dengan mengembalikan kepada hukum pasti dalam Islam seperti nilai-nilai sosial dalam al-Quran dan al-Hadits. Kemudian, penting untuk memperlihatkan komitmen terhadap hasil musyawarah yang telah disepakati (g) komitmen untuk melakukan suatu hal

tersebut setidaknya harus dibarengi dengan rasa berserah kepada Tuhan (h) bahwa sesungguhnya Tuhan mencintai terhadap orang-orang yang berserah diri.²³

Dalam beberapa butir tersebut setidaknya menggambarkan bagaimana kekuasaan individu dalam masyarakat untuk membuat peraturan sesuai dengan sosio-kultural lingkungan sekitar diakui secara nyata. Terlebih lagi mengenai bagaimana penekanan mengenai komitmen untuk menjalankan hasil dari keputusan musyawarah tersebut. Sebagaimana dalam musyawarah seringkali muncul pro dan kontra yang kadangkala menimbulkan perpecahan pendapat dan bahkan konflik sosial. Tetapi, setidaknya sikap bijak harus dapat dilakukan para anggota yang bermusyawarah, terutama dalam keterangan tersebut mengatakan bahwa orang yang dilibatkan dalam musyawarah merupakan orang yang mempunyai "kemampuan" yaitu kapasitas dalam hal intelektualitas, perbendaharaan pengalaman serta yang terpenting adalah kesantunan sikap.

Pada sila keadilan merupakan dimensi penting dari berjalannya sebuah tatanan sistem sosial Indonesia yang beragam. Sebagaimana keadilan tidak dapat dipahami sebagai bentuk penyamarataan hak dan kewajiban bagi setiap warga negara dan warga bangsa. Keadilan tentu perlu dilihat dari berbagai dimensi dengan melihat konteks *demand* atau kewajiban yang harus dipenuhi baru kemudian hak penerimaan dapat diputuskan. Dalam hal pendidikan misalnya, jika mengacu pada UUD 1945 Pasal 31 ayat 1 dan 2 yang berbunyi "Setiap warga negara berhak mendapat pendidikan dan setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar, dan pemerintah wajib membiayainya". Dari

²³ Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 4 (Riyadh: Dar Ilmul Kitab, 2003), 622-631.

statemen tersebut, memperlihatkan pendidikan merupakan hak setiap warga negara. Namun, bagaimana keadilan mengenai pendidikan dalam konteks masyarakat beragama itu dapat dijalankan secara nyata. Tentu harus mengedepankan kebutuhan dan spirit dari masing-masing agama, baru kemudian sistem pendidikan yang sesuai dapat diaplikasikan. Dari situ lah keadilan menjadi ruang terbuka yang selalu dikontekstualisasikan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia.

Dalam Ketetapan MPR nomor II/MPR/1978 menyatakan bahwa penghayatan Pancasila dalam sila ini setidaknya mengandung beberapa nilai keindonesiaan yang utama, yaitu (a) mengembangkan perbuatan-perbuatan yang luhur yang mencerminkan sikap dan suasana kekeluargaan dan kegotongroyongan (b) bersikap adil (c) menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban (d) menghormati hak-hak orang lain (e) suka memberi pertolongan kepada orang lain (f) menjauhi sikap pemerasan kepada orang lain (g) tidak bersifat boros (h) tidak bergaya hidup mewah (i) tidak melakukan kepentingan yang merugikan kepentingan umum (j) suka bekerja keras (k) menghargai hasil karya orang lain (l) bersama-sama berusaha mewujudkan yang merata dan berkeadilan sosial.²⁴

Dalam konteks ajaran Islam, sistem keadilan juga terlihat dalam distribusi silang perekonomian melalui ajaran tentang zakat. Bahkan, konsep mengenai distribusi silang ini menjadi bagian dari rukun Islam yang berjumlah lima butir penting, yaitu (a) syahadat (b) shalat (c) zakat (d) puasa dan (e) haji. Mengenai syahadat (kredo) merupakan satu komitmen penting mengenai kehambaan manusia kepada Tuhan, sebagaimana yang tertulis dalam sila pertama

²⁴ Darji Darmodiharjo, dkk., *Santiaji Pancasila*...., 48.

Pancasila. Kemudian shalat, shalat merupakan wujud kepasrahan seorang hamba kepada Tuhannya dan komitmen simbolik antara Yang Disembah dengan yang menyembah. Setelah dua dimensi rohaniah tersebut dibukalah konsepsi diri untuk melakukan pengabdian kepada sesama manusia, misalnya dengan memberikan *infaq, shadaqoh* maupun *hibah* (hadiah). Menariknya, dimensi kemanusiaan ini dicantumkan setelah adanya dua dimensi hak ketuhanan. Kemudian dilanjutkan dengan menunaikan ibadah puasa dan ibadah haji, yang notabene merupakan satu keuntungan berskala individualistis semata. Sebagaimana dua hal tersebut yang pertama merupakan bentuk dari *riyadhah* (training) untuk turut merasakan bagaimana jerih payah hidup dalam kondisi kelaparan atau perjuangan mempertahankan hidup di tengah kemiskinan sosial. Selanjutnya, yaitu haji yang cenderung bersifat *social-symbolic* yaitu pengangkatan derajat keagamaan berdasarkan kemampuan melakukan perjalanan haji yang tentunya mengeluarkan banyak biaya. Ibadah terakhir ini jika ditanggapi secara kritis merupakan perwujudan dari pengangkatan derajat secara sosial manusia melalui legitimasi agama.

Ajaran tentang kesederhanaan juga dapat ditemui dalam Islam sebagaimana dalam surat al-Furqan ayat 67 yang berarti "*Dan orang-orang yang apabila membelanjakan, mereka tidak berlebihan, dan tidak kikir, dan adalah di tengahnya antara yang demikian*". Mengenai pembelanjaan ini tentu masyarakat di era sekarang ini tidak jarang mendengar istilah tersebut. Sebagaimana era modernisasi saat ini merupakan *consumerism age*. Dimana masyarakat tidak lagi membeli manfaat atau esensi dari barang yang dibeli. Tetapi, lebih membeli *trend*, status maupun gaya hidup yang direpresentasikan oleh media-media perbelanjaan.

Dalam Islam, praktik mengenai *isyraf* atau berlebihan ini mendapatkan sebuah kecaman keras sebagaimana dalam ayat "*la tabdzir, innal mubadzziirina kanuu ikhwanassyayathiin*" bahwa sikap yang berlebihan merupakan bagian dari saudara setan atau iblis. Pada dasarnya pernyataan ini tidak ingin memberikan kesan pada keganasan agama dalam memberikan hukuman. Namun, lebih pada sisi kritik kemanusiaannya. Sikap yang mubadzir atau berlebihan dengan tidak memanfaatkan atau memakai suatu hal sesuai dengan kebutuhan sama halnya memperlihatkan sikap yang tidak terpuji. Secara sosiologis, hal itu dapat mengakibatkan ketimpangan sosial yang juga tidak sejalan dengan nilai nilai Pancasila. Terlebih dalam konteks masyarakat Indonesia yang masih rentan dengan kemiskinan.

Dalam melihat fungsi kontrol sosial agar tidak menimbulkan ketimpangan antara golongan masyarakat kaya dan miskin, seharusnya negara turut campur melakukan kontrol pada harta kekayaan segolongan orang yang masuk dalam kategori kaya, melalui pembesaran biaya pajak misalnya. Hal itu sebagai usaha untuk melakukan penurunan sedikit demi sedikit angka kemiskinan yang tidak terelakkan lagi selalu menghantui di negara-negara berkembang seperti Indonesia ini.

Ada benteng yang mengajarkan umat Islam mengenai sikap ideal yang tidak mubadzir, yaitu dengan *qana'ah* dan *tawadhu'*. *Qana'ah* merupakan sebuah konsepsi mengenai bagaimana seseorang melakukan penataan *mindset* dengan menyukupkan diri agar tidak merasa berkurangan sehingga bercemburu terhadap kekayaan orang lain yang lebih banyak. Sebagaimana perbedaan ini menjadi satu hal yang sangat sensitif dan seringkali menjerumuskan seseorang pada tindakan sosial yang fatal seperti pencurian dan berbagai

tindak kriminalitas lainnya. Ada sebuah pernyataan bahwa “kefaqiran (kemiskinan) itu dapat mendekatkan seseorang pada keingkaran pada Tuhan”. Mengenai pernyataan ini, ada beberapa respon yang beragam. Ada yang setuju, dan ada pula yang tidak setuju. Namun, poin terpenting yang dapat diambil adalah (a) pada realitasnya tindakan-tindakan kriminalitas termasuk yang mengatasnamakan “agama” sebagaimana fenomena terorisme juga disebabkan sikap frustrasi yang dihadapi sekelompok masyarakat karena menghadapi kemiskinan dan ketidakadilan (b) pemaknaan kekufuran ini jangan hanya dipahami secara sempit yang seringkali disandarkan pada dimensi teologi dokmatik semata. Tetapi, perlu adanya pergeseran dengan memandang kekufuran dalam dimensi sosial. Yaitu, suatu sikap yang tidak lagi mengakui dan menjalankan kesadaran kemanusiaan untuk saling menolong tetapi hanya mengedepankan unsur kepentingan pribadi. Pengertian ini merupakan serapan yang diambil dari penggunaan definisi kafir yang seringkali diucapkan kelompok tertentu karena perbedaan pandangan atau penafsiran mengenai suatu topik yang berbenturan nilainya. Biasanya penyebutan kafir ini ditujukan kepada orang yang dianggap telah melenceng dari Hadits maupun Qur’an dalam satu payung Islam dan bagi masyarakat yang berbeda agama maupun berbeda pandangan mengenai tradisi tertentu.

Dalam koridor justifikasi kebenaran mengenai agama, dalam Islam mengajarkan apa yang disebut dengan “tawadhu”. Yaitu, sebuah sikap tunduk dan menghormati orang lain tanpa menyombongkan diri. Dari sinilah konsepsi tawadhu’ merujuk pada dimensi bersikap adil baik pada diri sendiri maupun dalam skala kemasyarakatan yang luas.

Multidimensional Multikulturalisme Di Indonesia

Secara konseptual Islam mempunyai sinergisitas dengan Pancasila dari berbagai dimensi, lantas persolannya kemudian bagaimana multikulturalisme dibahas dalam Islam dan dalam realitas kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk? Secara global multikulturalisme merupakan satu realitas yang tidak terelakkan lagi dan semakin menguat bersamaan dengan adanya penjaminan hak asasi manusia (*human right*) yang dideklarasikan oleh PBB dalam skala global. Realitas ini merupakan sebuah agenda politik di tengah negara yang menganut demokrasi modern, sebagaimana mengangkat wacana tentang kesetaraan hak bagi warganya.²⁵

Multikulturalisme di Indonesia telah diframe dalam sila-sila di Pancasila sejak dulu, dan dalam Islam ada banyak nilai yang dapat ditafsirkan secara kontekstual sebagai wujud dari penghayatan Pancasila sebagai penguat *multiculturalism* umat Islam Indonesia. Dalam kitab suci al-Qur'an disebutkan dalam surat al-Hujurat ayat 13 "*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Tuhan ialah orang yang paling taqwa. Sesungguhnya Tuhan Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*". Pernyataan yang mengakui keberagaman sebagai sebuah keniscayaan sejarah dan anugerah Tuhan. Bahkan, dalam pernyataan ayat tersebut memberikan pandangan untuk saling mengenal satu sama lain diantara perbedaan itu. Dari sini pada dasarnya perbedaan dan multikulturalisme di Indonesia merupakan sebuah

²⁵ Bruce Haddock & Peter Sutch (ed.), *Multiculturalism, Identity and Rights* (USA: Routledge, 2003), i.

kekayaan kebudayaan yang unik dan harus selalu dijaga, dan dikembangkan secara progresif.

Selain dari segi berbangsa-bangsa, multikulturalisme tersebut setidaknya dapat ditarik dalam lingkup praksis melihat keberagaman masyarakat Indonesia tidak hanya permasalahan ras, suku, agama, etnis dan tradisi. Tetapi, juga keberagaman dalam hal status sosial seperti permasalahan ekonomi maupun pendidikan yang perlu dimasukkan dalam agenda multikulturalisme di Indonesia. Alasannya, akhir-akhir ini banyak dari kasus kriminalitas yang menggelisahkan masyarakat karena ketegangan status sosial ekonomi maupun pendidikan tertentu yang timpang.

Refleksi Akhir

Keberagaman masyarakat Indonesia merupakan sebuah realitas yang bersifat niscaya dan tak perlu dikeluhkesahkan oleh umat Muslim dan semua komponen bangsa. Dalam hal ini spirit Islam mengenai harmoni dan kedamaian pada dasarnya telah terjawentahkan dalam spirit Pancasila yang telah dicetuskan oleh para *founding fathers* sejak awal kemerdekaan Republik. Dari uraian pemikiran di atas, setidaknya multikulturalisme dalam konteks keislaman yang mengindonesia melalui penilikan ulang atas penghayatan Pancasila memperlihatkan bahwa pemaknaan multikulturalisme di Indonesia perlu dikembangkan lagi. Yakni, dengan memasukkan unsur keberagaman atau ketimpangan sosial-ekonomi sebagai isu yang juga harus disoroti dalam pembahasan, diskusi kelompok maupun wacana multikulturalisme. Dan interpretasi Pancasila dalam perspektif agama-agama di negeri ini memiliki peran yang besar untuk memperkaya wacana dan praksis multikulturalisme di Indonesia. Sebab bagaimana pun, setiap

agama, lebih lagi Islam memiliki kekayaan nilai dan aksioma yang abadi yang selalu hidup disanubari pemeluknya, dan pada akhirnya Pancasila memberikan “wadah” yang terbaik untuk mengembangkan wacana dan praksis itu.

Daftar Pustaka

- Al Hilali, *Syarh Riyadhushshalihin*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005.
- Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 4, Riyadh: Dar Ilmul Kitab, 2003.
- Ahmad, Abu Ishaq Ahmad, *Kasyful Bayan*, Beirut: Dar Ihaya' Turats, 2002.
- Al Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Jilid II, Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M.
- Bahar, Safroeddin & Nani Hudawati, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)-Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*, Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1998.
- Darmodirharjo, Darji, dkk., *Santiaji Pancasila*, Surabaya: Penerbit Usaha Nasional, 1991.
- Fakhruddin, M. Kholis, “Muatan Nilai dan Prinsip Piagam Madinah dan Pancasila: Analisa Perbandingan”, dalam <http://download.portalgaruda.org/article>, Diunduh pada 2 Juni 2016.
- Fitri, Wanda, “Pluralisme Di Tengah Masyarakat Santri Minang: Sebuah Pengenalan Pluralitas Lokal di Sumetra Barat”, dalam Irwan Abdullah, dkk. (ed), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Gaspers, Steve, ed., *Nyantri Bersama John A. Titaley: Manakar Teks, Menilai Sejarah dan Membangun Kemanusiaan Bersama*, Salatiga: Satya Wacana University Press, 2014.

- Haddock, Bruce & Peter Sutch (ed.), *Multiculturalism, Identity and Rights*, USA: Routledge, 2003.
- Karim, Abdul, *Menggali Muatan Pancasila dalam Perspektif Islam*, Yogyakarta: Surya Raya, 2004.
- Morfit, Michael, "Pancasila: The Indonesian State Ideology According to The New Order Government", *Asian Survey*, Vol. XXI, No. 8, August 1981, California: University of California Press, 1981.
- Muayyad, Malik, *Fathul Bayan fi Maqashidil Quran*, Beirut: Maktabah Ishriyah, 1992.
- Masroer, *Identitas Komunitas Masjid di Era Globalisasi: Studi Pada Komunitas Masjid Pathok Negoro Plosokuning Keraton Yogyakarta*, Salatiga: Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana, 2015.
- Naim, Ngainun *Jurnal Episteme*, Vol. 10, No. 2, Desember 2015, Program Pascasarjana IAIN Tulungagung.
- Siradj, Said Aqil, & Mamang Muhammad Haerudin, *Berkah Islam Indonesia, Jalan Dakwah Rahmatan Lil'âlamîn*, Jakarta: Quanta, 2015.
- Shidiq, Ghofar, *Jurnal Sultan Agung* Vol. XLIV, No. 118 Juni-Agustus 2009, Universitas Islam Sultan Agung Semarang.
- Sutrisno, Mudji, & Hendar Putranto, ed., *Teori-teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 2005.