

Dinamika Formalisasi Syariat Islam Di Indonesia Dalam Konteks Pancasila

Dalmeri*

[*dalmeri300@gmail.com](mailto:dalmeri300@gmail.com)

Universitas Indraprasta PGRI

ABSTRACT

This article describes that Islamic law doesn't need formalizing into Pancasila because of the Indonesian condition that has many differences such as religion, culture, etc. But, on another side many policies that are established and applied in Indonesia result from the adaptation of Islamic law. One of the examples is Pancasila. It contains Islamic laws soul, for example, the first sila of Pancasila (Ketuhanan yang Maha Esa). That sila is the source of other sila in Pancasila. So, without the legitimation of Pancasila, Indonesian can apply syariat Islam in the Indonesian lifestyle. We hope to use our regulation to recover the law's condition of Indonesia.

Keywords: *Formalization syariah, Islamic law, Pancasila, State ideology*

Copyright © 2023 Tadarus Tarbawy, Jurnal Kajian Islam dan Pendidikan is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

A. PENDAHULUAN

Warga Negara Indonesia terdiri dari berbagai etnik dan pengikut beberapa agama yang telah mengalami sejarah panjang. Sebelum dijajah oleh Belanda bangsa Indonesia telah mengikuti hukum kebiasaan (*customary law*) yang kemudian diperkaya oleh hukum agama yang dipeluk (Ismail, Rosyidi, & Khuluq, 1999: 9). Hukum agama sangat mendominasi tata kehidupan masyarakat dan telah terjadi akulturasi secara antropologis (Zoelva, 2012: 102), kemudian datang bangsa Eropa khususnya Belanda menjajah Indonesia. Sebagai konsekwensinya, hukum Belanda juga berpengaruh dalam tata kehidupan, terutama sekali dalam kehidupan formal berhubungan dengan Negara atau

pemerintah dan dalam kasus-kasus resmi di pengadilan (Abduh & Taniredja, 2017: 167).

Realitas dalam dalam kehidupan sehari-hari hukum yang secara antropologis telah meresap dan kemudian berjalan paling dominan. Karena itu, hukum kebiasaan yang kemudian disebut dengan hukum adat dan hukum agama yang mereka peluk. Pada perkembangannya, hukum Belanda menjelma sebagai wakil hukum Eropa, meskipun di Eropa sendiri tidak hanya mengenal satu sistem hukum (Amir, 2013: 55). Bahkan kemudian pada era modern dan millenium, hukum Eropa dan Amerika sendiri telah mengalami eklektik (Suryadinata, 2018: 21).

Bertolak dari fenomena inilah penulis berasumsi bahwa setelah Indonesia merdeka, maka muncullah pertanyaan mendasar dari setiap rakyat Indonesia sendiri kepada bangsa sendiri: hukum apa yang harus kita pakai sebagai bangsa Indonesia yang merdeka? Lepas dari jenis alasannya, tampaknya ada tekad dari setiap anak bangsa dengan sendirinya menegaskan bahwa bahwa Indonesia tidak akan mengikuti begitu saja hukum penjajah atau hukum Eropa. Ternyata dalam waktu bersamaan, bersandar seluruhnya kepada hukum adat juga tidak dikehendaki. Demikian pula tidak seluruhnya kepada hukum agama, dalam hal ini hukum Islam (Solihah, 2016: 15).

Akhirnya muncullah kesepakatan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum nasional, yang merupakan hukum yang bersumber dari tiga sumber: hukum modern (internasional) yang asalnya Belanda, hukum adat (kebiasaan), dan hukum agama, dalam hal ini Islam. Akibatnya muncul berbagai macam opini yang menghendaki adanya formalisasi syariat Islam ke dalam Pancasila, sebagai sumber dari segala hukum. Tetapi pada kenyataannya mayoritas bangsa Indonesia tidak sepekat dengan adanya formalisasi syariat Islam ke tubuh Pancasila.

Tulisan yang berasal dari penelitian ini akan mendiskusikan dinamika formalisasi syariat Islam dalam kerangka ideologi Pancasila untuk kehidupan berbangsa dan bernegara. Mengingat ideologi Pancasila dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara menjadi kebutuhan untuk mengadopsi dan mengembangkan dengan lebih baik pengertian tentang keadilan sosial, demokrasi, dan hak-hak asasi manusia pada semua aspek kehidupan masyarakat

Indonesia yang sangat majemuk ini. Terkait dengan hal itu ada dua pertanyaan utama yang melatarbelakangi tulisan ini adalah apakah formalisasi syariat Islam menjadi acuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dapat dicarikan jawabannya dalam dinamika kehidupan social masyarakat Indonesia yang telah berkembang dalam nilai-nilai luhur Pancasila selama ini, dan bagaimana mengembangkan penjelasan yang masuk akal dan rasional terhadap dinamika kehidupan yang menyangkut masalah relevansi sosial dan relevansi ideologi Pancasila bagi seluruh rakyat Indonesia?

B. TINJAUAN PUSTAKA

a. Makna Pancasila sebagai Dasar Negara Indonesia

Secara etimologis, istilah Pancasila berasal dari bahasa sansekerta yang mengandung dua macam arti. Panca artinya lima, *syila* dengan huruf i yang dibaca pendek artinya batu sendi, dasar, alas atau asas (Hidayat, 2017: 4). Sedang jika pengucapan *syila* dengan i panjang (*syi:la*) berarti peraturan tingkah laku yang baik, utama atau yang penting. Dengan demikian, istilah Pancasila dengan huruf i biasa berarti batu sendi yang lima, sementara istilah Pancasila dengan memanjangkan ucapan *syi:la* berarti lima tingkah laku utama, atau pelaksanaan lima kesusilaan (*Pancasyila krama*).

Secara historis istilah Pancasila pertama kalinya ditemukan dalam agama Budha, yang terdapat dalam *Kitab Tri Pitaka* (*Sutta Pitaka*, *Abhidama Pitaka* dan *Vinaya Pitaka*) atau tiga keranjang besar. Semua ini mencerminkan lima larangan yang harus dihindari oleh setiap pemeluk Budha (larangan membunuh, mencuri, berzina dan berbohong). Selain itu, terdapat

di *Kitab Tri Pitaka*, istilah pancasila yang diartikan pelaksanaan kesusilaan yang lima (pancasila krama: larangan melakukan kekerasan, mencuri, berwatak dengki, berbohong dan tidak boleh mabuk minuman keras) terdapat dalam buku *Sutasoma* karya Empu Tantular (Mukhibat, 2012: 249).

Adapun istilah pancasila yang diperkenalkan oleh Bung Karno pertama kali pada pidato di muka sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada tanggal 1 Juni 1945, digunakan untuk menamakan falsafah hidup kenegaraan yaitu falsafah negara republik Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 (Arif, 2016: 12). Kelahiran pancasila dimulai pada saat terakhir zaman kependudukan fasisme Jepang di Indonesia. Posisi Jepang pada waktu itu sangat menguntungkan bangsa Indonesia. Kedudukan tentara Jepang, khususnya di Asia Tenggara sudah dalam posisi terdesak, sangat jauh berbeda dari tahun-tahun sebelumnya. Mulai akhir tahun tersebut Jepang tinggal melakukan tindakan defensif terhadap gempuran pihak sekutu (Latif, 2015: 22).

Kesempatan yang sangat baik ini digunakan oleh tokoh-tokoh bangsa Indonesia untuk mendesak Pemerintah Pendudukan Jepang agar bersedia memberikan kemerdekaan kepada bangsa Indonesia. Desakan seperti itu akhirnya ditanggapi oleh pemerintah pendudukan Jepang dengan memberi janji akan menghendahkan kemerdekaan Indonesia di kemudian hari, "*The Japanese empire (hereby) announce the future independence of all Indonesian people*", (Esa: 13). Maka untuk mempersiapkan segala sesuatunya yang berkaitan dengan janji tersebut,

pemerintah berkedudukan di Jawa membentuk sebuah badan yang diberi nama "*Dokoritzu Zyunbi Tyoshakai*" atau Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Republik Indonesia (BPUPKI). Badan ini beranggotakan enam puluh orang ditambah dengan tiga orang ketua, yang salah satunya adalah Iti Bangase. Tokoh Jepang ini secara resmi ditunjuk oleh pemerintah untuk mewakili Pemerintah Pendudukan Jepang. Sementara Radjiman Wedyodiningrat dan Raden Panjin Suroso, masing-masing menjabat sebagai ketua muda.

Sejarah menunjukkan bahwa BPUPKI inilah yang membuat rumusan awal Pancasila sebagai dasar negara mulai muncul. Perundingan-perundingan para tokoh nasional dalam BPUPKI tidak selamanya mulus dan tanpa kendala. Bahkan muncul dua golongan yang oleh Bung Karno disebut sebagai "Golongan Kebangsaan atau Nasionalis dan Golongan Islam. Sebuah sebutan yang menunjukkan bahwa pada saat itu perjuangan dilatarbelakangi oleh motif yang berbeda-beda (Ali, 2014: 28). Ternyata sebutan tersebut kurang disetujui oleh Endang Syaifuddin Anshori karena dirasakan kurang menggambarkan kenyataan yang sebenarnya, terutama terhadap istilah "golongan Islam". Sebutan golongan Islam memberikan kesan seolah-olah golongan ini tidak atau kurang memiliki kepedulian terhadap nasib bangsa dan tanah airnya atau tidak berjiwa nasionalis.

Golongan Islam mencoba untuk mengacu kepada Piagam Jakarta sebagai salah satu rumusan Pancasila yang menggambarkan adanya pertentangan kepentingan antara golongan kebangsaan atau nasionalis dengan golongan Islam. Realitas sejarah menunjukkan adanya

perdebatan tentang dicantumkannya klausul yang ada di belakang sila pertama “...dengan kewajiban menjalankan syariat islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Ada satu nama yakni Ki Bagus Hadi Kusumo – seorang tokoh Islam yang pada saat itu menjabat sebagai Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah – mencuat dengan mengusulkan Islam sebagai dasar negara (Beck & Irawan, 2014: 9).

Dengan penuh keyakinan Ki Bagus mengusulkan kepada sidang agar Islam dijadikan dasar Republik Indonesia. Dalam salah satu pidatonya yang disampaikan di depan sidang Badan Penyelidik Ki Bagus menyatakan:

“Tuan-tuan dan sidang yang terhormat! Dalam negara kita niscaya tuan-tuan menginginkan berdirinya suatu pemerintahan yang adil dan bijaksana, berdasarkan budi pekerti yang luhur bersendikan permusyawaratan dan putusan rapat, luas berlebar dada, serta tidak memaksakan agama. Kalau benar demikian, dirikanlah pemerintah itu atas dasar agama Islam, karena ajaran Islam mengandung kesempaiannya sifat-sifat itu” (Nubowo, 2015: 64).

Sementara itu, di lain pihak golongan kebangsaan mengusulkan agar negara Islam ditegakkan di atas kebangsaan, suatu dasar yang oleh Soepomo dikatakan dapat “...mengatasi segala golongan dan orang seorang, mempersatukan diri dengan lapisan rakyat seluruhnya.” Dan khusus mengenai hubungan antara agama dan negara, dari sementara golongan kebangsaan (nasionalis) mengusulkan agar supaya antara keduanya dipisahkan secara tegas, sebagaimana yang diusulkan oleh Bung Hatta dalam sidang penyelidik agar “Negara Persatuan Indonesia hendaknya

urusan negara dipisahkan dari urusan agama”(Suaedy, 2018: 16).

Adapun hasil persetujuan yang dicapai oleh panitia sembilan dinilai sangat berharga sekali bagi kepentingan bangsa dan negara. Karena itu, tidak berlebihan kalau Soepomo mengatakan bahwa Piagam Jakarta benar-benar merupakan “Perjanjian moral yang sangat luhur”, atau menurut istilah dr. Sukiman Wirjosandjojo disebutnya sebagai “*Gentlement Agreement*” (Zoelva, 2012: 108)

Dengan demikian, Piagam Jakarta ini dinilai sebagai hasil konkrit dari “*Konsensus Nasional*” yang pertama kali dicapai bangsa Indonesia di saat bangsa Indonesia sesaat akan mengawali babak baru Indonesia Merdeka. Bahkan terkait dengan hal ini Bung karno menegaskan bahwa piagam Jakarta benar-benar merupakan “modus, satu persetujuan antara pihak Islam dan pihak kebangsaan” (Soekarno, 2001: 17). Dan memang terlihat jelas bahwa panitia sembilan dibentuk karena kebutuhan untuk mencari *modus vivendi*, untuk mencari jalan keluar dari persoalan yang timbul antara kedua golongan tersebut, khususnya mengenai masalah agama dan negara, suatu persoalan yang mencolok selama persidangan Badan Penyelidik yang berlangsung antara tanggal 29 Mei sampai dengan tanggal 1 Juni 1945 (Soekarno, 2008: 36).

Usulan tentang negara, baik yang berasal dari golongan kebangsaan maupun golongan islam secara berturut-turut disampaikan di muka sidang badan penyelidik pada tanggal 29 mei sampai dengan 1 juni 1945 (Soekarno, 2006: 68). Satu hal yang disayangkan dari segi sejarah, bahwa dokumen sidang-sidang BPUPKI hasil dari para stengraf yang memuat seluruh pembicaraan yang

berlangsung dalam sidang telah hilang secara misterius, hingga bilamana ada orang yang ingin mempelajari data sejarah di sekitar sidang BPUPKI tidak akan bisa menemukannya kembali kecuali satu-satunya sumber yang ada adalah buku “Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945” dari Muhammad Yamin (Latif, 2018: 212).

Satu benang merah yang patut direnungkan dalam sidang BPUPKI adalah adanya kemauan keras dari kedua belah pihak untuk mencari titik kompromi atau konsensus, untuk dapat menemukan wawasan ideologis yang padu dan diterima semua pihak dalam rangka membangun kejayaan bangsa dan negara di atas dasar prinsip persatuan dan kesatuan. Adapun rumusan BPUPKI yang merupakan hasil dari pembahasan yang cukup intensif dan telah diterima oleh badan penyelidik dalam sidang pleno II adalah sebagai berikut:

1. Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.
2. Kemanusiaan yang adil dan beradab.
3. Persatuan Indonesia.
4. Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan.
5. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia (Soekarno, 2008: 23)

Dengan demikian, rumusan Pancasila dalam rumusan piagam Jakarta, yang sudah tidak dipakai lagi, terkait dengan penghapusan tujuh kata terakhir dalam sila pertamanya. Persoalan inilah yang kembali dimunculkan oleh beberapa pihak yang ingin mengembalikan Pancasila ke rumusan Piagam Jakarta, sebagai salah satu langkah untuk memformalisasikan syariat Islam ke dalam tubuh NKRI.

b. Urgensi Pancasila Sebagai Dasar Negara Indonesia

Kendatipun dasar negara Indonesia adalah Pancasila, semangat Piagam Jakarta dalam praktek ketatanegaraan tetap menjiwai dasar negara tersebut (Roza, Jusuf, & Munaf, 2015: 24). Karena itu, negara Indonesia bukanlah negara sekuler. Kementerian Agama RI merupakan jaminan dan sebagai bukti bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) bukan negara sekuler (Arif, 2018: 30).

Keberadaannya di dalam sistem pemerintahan RI adalah sesuatu yang unik untuk dilihat dari pandangan ilmu administrasi negara yang lebih berorientasi ke Barat. Akan tetapi, dalam konteks kultur dan sejarah Indonesia, keberadaannya bukanlah hal yang luar biasa dan baru sama sekali (Rindjin, 2014: 28). Dia lahir dari sejarah tuntutan bangsa yang berakar kokoh dalam tata nilai dan tata kemasyarakatan bangsa Indonesia sejak zaman kerajaan Hindu-Budha, dan terutama setelah memasuki zaman kerajaan Islam (Ismail, 2001: 243). Kelahirannya memang untuk memenuhi hajat bangsa dalam bernegara, yang tak lepas dari dasar keragaman dan sejarah bangsa Indonesia. Kementerian Agama terlahir akibat dicoretnya tujuh kata di belakang Ketuhanan dalam Piagam Jakarta. Karena itu, sebagai jaminan pelaksanaan UUD '45, merupakan jaminan terhadap penyelenggaraan tugas umum negara dan pembangunan bangsa di bidang agama (Ismail, 1995: 223). Jadi, keberadaannya merupakan produk sejarah dan tuntutan bangsa yang berakar kokoh pada masa lalu untuk masa depan yang dicita-citakan.

Sejarah hukum pada zaman Hindia-Belanda mengenai kedudukan hukum Islam dapat dibagi menjadi dua:

1. *Receptio in Complexu* (periode penerimaan hukum Islam yang sepenuhnya), yaitu periode dimana hukum Islam berlaku penuh bagi orang Islam karena mereka memeluk agama Islam. Apa yang telah berlaku sejak adanya kerajaan Islam di Indonesia hingga zaman VOC, hukum kekeluargaan Islam, khususnya hukum perkawinan dan waris tetap diakui oleh Belanda. Bahkan VOC mengakuinya sebagai Resolutie der Indische Reegering tanggal 25 Mei 1760 yang kemudian oleh Belanda diberi dasar hukum dalam Regering Reglemen (RR) tahun 1885 (Feener, 2014: 67).
2. Teori *Receptie* (periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat yang mengandung pengertian bahwa hukum Islam itu berlaku apabila diterima atau dikehendaki oleh hukum adat (Fountain, Bush, & Feener, 2015: 128).

Teori ini diberi dasar hukum dalam Undang-Undang Dasar Hindia-Belanda yang menjadi pengganti RR, yaitu Wet Op De Staatsinrichting Van Nederlands Indie (IS). Oleh karena itu, tahun 1929 melalui istilah yang diundangkan dalam setebal no 22 hukum Islam dicabut dari lingkungannya (Feener, 2007: 243). Tata hukum Hindia Belanda, dimana tujuan utamanya adalah menguatkan kekuasaannya di bumi Nusantara ini serta berusaha menjauhkan hukum Islam dari teri tersebut (Ropi, 2017: 119).

Akhirnya usaha kaum muslimin untuk memasukkan kembali hukum ke dalam tata hukum Indonesia terbuka luas setelah terbentuk Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan bersidang pada penjajahan Jepang. Pemimpin-pemimpin Islam memperjuangkan kembali hukum Islam

dengan kekuatan hukum Islam itu sendiri, tapi hubungannya dengan negara adat. Akan tetapi, anggota-anggota BPUPKI bukanlah orang Islam semuanya. Anggota-anggotanya ada yang termasuk kategori nasionalis islami dan ada pula nasionalis sekuler. Karena itu, sebagai jalan komprominya, terbentuklah Piagam Jakarta.

Pada zaman kemerdekaan, hukum Islam pun melewati dua periode. Pertama, Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber persuasif; kedua, periode penerimaan hukum Islam sebagai hukum otoritatif. Sumber persuasif (*Persuasive Source*) dalam hukum konstitusi ialah sumber hukum yang baru diterima apabila ia telah yakini. Dalam konteks hukum Islam, Piagam Jakarta sebagai salah satu hasil sidang BPUPKI merupakan persuasive source bagi grondwet-interpretatie dari UUD 1945 selama empat belas tahun. (sejak tanggal 22 Juni 1945 selama empat belas tahun, (sejak tanggal 22 Juni 1945 ketika ditandatangani gentlemen agreement antara pemimpin nasionalis islami dengan nasionalis 'sekuler' sampai 5 Juli 1959 – sebelum Dekrit Presiden RI diundangkan).

Hukum Islam baru menjadi *autoritative source* (sumber hukum yang telah mempunyai kekuatan hukum) dalam hukum tata negara ketika ditematkannya Piagam Jakarta dalam Dekrit Presiden RI tanggal 5 Juli 1959 sebagaimana dapat disimak dalam konsideran tersebut berikut ini: “Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dalam Konstitusi tersebut.” (Abduh & Taniredja, 2017: 168)

Jika diamat dengan baik, ada kata menjiwai secara negatif berarti bahwa tidak boleh dibuat aturan perundangan dalam negara RI yang bertentangan dengan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Secara positif berarti bahwa pemeluk Islam diwajibkan menjalankan syariat Islam (Al-Badry, 2011: 129). Karena itu, harus dibuat undang-undang yang akan memberlakukan hukum Islam dalam hukum nasional. Pendapat ini sesuai dengan keterangan Perdana Menteri Juanda tahun 1959 yang berbunyi: “Pengakuan adanya Piagam Jakarta sebagai dokumen historis bagi pemerintah berarti pengakuan pula akan pengaruhnya terhadap Undang-Undang Dasar 1945. jadi, pengakuan tersebut tidak mengenai pasal 29 UUD 1945, pasal mana selanjutnya harus menjadi dasar bagi kehidupan hukum di bidang keagamaan.

Walaupun negara Republik Indonesia tidak dapat disebut negara Islam dan pengakuan terhadap Piagam Jakarta pun tidak berarti telah terbentuk negara Islam, pengakuan terhadap Piagam Jakarta dalam Dekrit Presiden RI 1959 dapat diartikan bahwa hukum Islam berlaku bagi pemeluk-pemeluknya sebagaimana politik hukum Hindia Belanda tahun 1929. dalam upaya mengaplikasikan hukum Islam sesuai dengan konteks zaman dan waktu, timbul pemikiran-pemikiran baru pada zaman Orde Baru.

Sebenarnya gagasan dan pemikiran ini berupaya melakukan penilaian ulang atas beberapa institusi hukum Islam seperti kewarisan dan peninjauan ulang terhadap lembaga perbankan yang semakin menguat dalam kehidupan modern (Zoelva, 2012: 104). Munawir Sjadzali melihat gejala masyarakat Islam Indonesia yang bersikap mendua dalam berbagai kasus penyelesaian perbankan. Ia mensinyalir membudayanya

kebijaksanaan preemptive yang diambil oleh kepala-kepala keluarga dalam warisan, atau istilahnya wasiat wajib seperti yang berkembang di Kalimantan Selatan (Makin, 2018: 98).

Ajakan Munawir Sajdali untuk mengaktualisasikan hukum Islam dalam negara Pancasila ini mempunyai dasar teori yang kuat dalam sejarah teori-teori perkembangan dan berlakunya hukum Islam di negeri ini, bahkan merupakan kelanjutan pengembangannya. Ichjanto merumuskan enam teori berlakunya hukum Islam di Indonesia, yaitu teori ajaran Islam tentang penataan pada hukum, teori penerimaan otoritas hukum, teori *receptio in complexu*, teori *receptie exit*, dan teori *receptio a contrario* (Arif, 2018: 38)

Dengan demikian, teori penataan kepada hukum bagi orang Islam terkandung dalam sumber ajaran dan sumber hukum, yakni Al-Qur’an dan Sunnah. Teori penerimaan otoritas hukum adalah teori yang telah dianut oleh semua imam mazhab hukum Islam yang menyatakan bahwa siapapun yang telah menyatakan dirinya sebagai seorang muslim dengan mengucapkan dua kalimah syahadat, ia terikat untuk patuh dan taat kepada hukum dan ajaran Islam. Teori *receptio in complexu* dan teori *receptie* telah dijelaskan di atas. Kematian teori *receptie* telah diawali ketika lahirnya UUD 1945 yang dipertegas oleh Dekrit Presiden tahun 1959 dan terkabulkan dengan diundangkannya UUP No. 1/1974 dan UUPA No. 7/1989.

Adapun teori *receptie in exit* diintroduksi oleh Hazirin (Feener, 2007: 38). Teori ini menyatakan bahwa teori *receptie* harus keluar dari teori hukum nasional Indonesia karena bertentangan dengan UUD 1945 dan Pancasila serta bertentangan pula dengan Al-Qur’an dan

Sunnah. Teori ini kemudian dikembangkan oleh Sayuti Thalib dengan teori *receptio a contrario* yang menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat adalah agamanya. Ini berarti bahwa hukum adat hanya berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum agama. Teori ini sejawa dengan teori para pakar hukum Islam (*fuqaha'*) tentang *al-'urf* dan teori *al-adah* (Feener, 2007: 39).

Dengan demikian, sejarah hukum Indonesia serta perkembangan enam teori berlakunya hukum Islam di Indonesia, unsur-unsur dalam sistem hukum Pancasila terisi oleh unsur-unsur hukum Islam. Sistem hukum Pancasila adalah seperangkat kaidah hukum dalam lapangan hukum yang merupakan bagian atau unsur bagian daripadanya (Feener, 2014: 92). Jadi, unsur-unsur itu bersumber dasar pada Pancasila yang saling berkait satu sama lainnya dan merupakan satu kesatuan hukum dalam satu wawasan Nusantara wilayah Negara Republik Indonesia.

c. Formalisasi Syariat Islam dalam Konteks Pancasila

Ide formalisasi syariat Islam dalam tatanan kenegaraan di Indonesia kembali bergaung di tengah masyarakat. Di satu sisi, hal ini dapat dipahami sebagai reaksi atas ketidakpuasan masyarakat terhadap lemahnya penegakan hukum di Indonesia. Katakanlah, untuk memberantas media-media porno, prostitusi, judi, narkoba, dan sumber penyakit masyarakat lainnya, aparat penegak hukum dinilai kurang "menggigit". Apalagi untuk menghukum para koruptor triliunan rupiah, butuh waktu bertahun-tahun hanya untuk mengumpulkan berkas-berkasnya. Akibatnya, syariat Islam yang dikenal tegas : nyawa dibalas nyawa, pencuri dipotong tangannya, dst. menjadi alternatif yang menarik (dan "instan")

untuk membenahi kinerja penegakan hukum di Indonesia.

Jika dianalisis dengan baik, otonomi daerah terbukti turut mendukung berkembangnya ide formalisasi syariat Islam ini. Faktanya, beberapa Pemerintah Daerah (Pemda) di Indonesia telah resmi menetapkan peraturan daerah yang dilabeli dengan "perda syariat", seperti dapat kita lihat di Aceh, Tangerang, Bulukumba, Padang, dan daerah-daerah lainnya. Misalnya, perda tentang kewajiban memakai jilbab untuk para muslimah (ini perda syariat yang paling populer), kewajiban bisa membaca Al-Qur'an, jam malam untuk wanita, termasuk juga pemberantasan judi, minuman keras, serta barang haram lainnya.

Pada dasarnya, Indonesia adalah negara Pancasila, yang maknanya bukan negara agama dan bukan negara sekuler. Maka Hary Tjan Silalahi dari CSIS pernah berujar Indonesia adalah negara yang "bukan-bukan". Negara Pancasila, sesungguhnya sudah tepat, dalam arti karena ia memberi jalan tengah bagi hubungan antara agama dan negara. Adanya sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, merupakan bukti bahwa soal agama di Indonesia tidak ditempatkan di pinggir (Latif, 2018: 209). Ada institusi Kementerian Agama di sini, tapi hanya terbatas mengurus hal-hal yang terkait dengan pendidikan dan birokratisasi penyelenggaraan ibadah yang bersikap masif, semisal ibadah haji, serta penetapan hari-hari besar Islam. Eksistensi dan peran Kementerian Agama di Indonesia tidak membuat negara berpenduduk mayoritas Islam ini menjadi negara Islam (Al-Badry, 2011: 193).

Ada kesepakatan masyarakat bahwa Indonesia bukan negara sekuler karena

negara masih punya kontribusi terhadap agama. Bukan pula negara agama, karena bukan syariat agama yang dijadikan arus utama (mainstream) hukum di Indonesia. Hukum yang berlaku di Indonesia didominasi hukum Barat (Belanda), walaupun dalam konteks tertentu ada pula kompilasi hukum Islam yang diberlakukan bagi umat Islam. Ada institusi peradilan agama, yang terkait dengan hal-hal muamalah kaum muslim. Jadi sesungguhnya sudah ada jalan tengah yang baik dalam mengatasi hubungan antara negara dan agama di Indonesia.

Hubungan antara agama dan negara di Indonesia memang mengalami pasang naik dan pasang surut sejak kemerdekaan. Selama ini yang mengemuka dan banyak menimbulkan kecemburuan adalah ketika ada agama yang diakui negara dan yang tidak. Ada agama yang kesannya dimanjakan oleh negara, ada yang merasa dianggap hanya sebagai "pelengkap penderita". Namun, di era reformasi ini, sudah ada perkembangan yang maju sekali, bahwa sesungguhnya tidak ada lagi agama yang perlu diakui oleh negara. Hal tersebut ditegaskan oleh Ketua Mahkamah Konstitusi Jimly Asshiddiqie. Semua agama dan kepercayaan diperlakukan sama, karena itu hak warga negara. Tampaknya saat ini sudah ada revolusi dalam konteks pemosisian negara atas agama di Indonesia, bahwa resminya, negara sudah tidak mengakui lagi agama resmi. Tapi memang, dalam prakteknya, kerap negara kurang tegas dalam merespons isu-isu hak keberagamaan warga negaranya.

Di Indonesia, hubungan antara negara dan agama, di era reformasi ini, karena itu cenderung tidak bermasalah. Adapun yang jadi masalah adalah kesiapan mentalitas umat beragama itu sendiri, khususnya yang

cenderung ekstrem dan belum siap menerima aktivitas keberagamaan orang lain, yang berbeda. Penghancuran "tempat-tempat ibadah" dan pengacauan atas aktivitas keberagamaan kalangan tertentu masih kerap terjadi di lapangan. Pemerintah memang tidak dapat lagi memaksakan kehendak untuk ikut campur dalam konflik-konflik keagamaan. Tapi pemerintah tetap harus bertanggung jawab terhadap penegakan hukum dan aturan main yang berlaku. Pada prinsipnya, tidak boleh ada kekerasan dalam menyelesaikan konflik agama. Negara harus adil dan tidak berat sebelah, meskipun mayoritas penduduknya beragama Islam (Latif, 2015: 287).

Sebagai kumpulan peraturan dan tata cara yang harus diikuti oleh seorang yang patuh memeluk agamanya, hukum Islam memiliki pengertian yang lebih dari sekadar luas lingkup hukum yang dikenal umumnya. Hukum Islam, selain mengandung pengertian hal-hal yang lazimnya dikenal sebagai bidang yuridis, juga meliputi soal-soal liturgi dan ritual keagamaan, soal-soal etika dari cara bersopan santun hingga kepada spekulasi estetis dari para mistikus (*mutasawwifin*) yang terhalus, soal-soal perdata dari urusan perseorangan (perkawinan dan bagi waris) hingga urusan perniagaan dan moneter, soal-soal pidana dari penetapan hukuman mati untuk suatu tindak pidana, soal-soal ketatanegaraan dari penunjukan kepala pemerintahan hingga pengaturan hubungan internasional antara bangsa-bangsa muslim dan bangsa lain.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Mengkritisi Gagasan Sekularisasi versus Syariat Islam

Ada dua istilah di dalam konteks politik Indonesia yang menimbulkan pengaruh hebat, semacam alergi, bagi

sejumlah besar anggota masyarakat, yaitu "sekuler" dan "syariat Islam". Bagi kalangan umat Islam, istilah "sekuler" adalah istilah yang secara total ditolak. Tentu para akademisi Muslim masih ingat bagaimana penolakan umat Islam termasuk tokoh-tokohnya terhadap gagasan Cak Nur mengenai sekularisasi pada awal tahun 1970-an. Akhirnya Cak Nur mengganti istilah itu dengan "desakralisasi" (Gazali, 2014: 32).

Istilah "syariat Islam" menimbulkan dampak alergis terhadap kalangan non-Islam terutama umat Kristiani. Kita tentu masih ingat bahwa kalangan Kristiani dari Indonesia Timur meminta pencoretan kata syariat Islam dari Mukadimah UUD. Kalau tidak dicoret, maka mereka memilih untuk tidak bergabung dengan Republik Indonesia. Begitu mendengar istilah syariat Islam dalam kaitan kehidupan politik, kewaspadaan mereka langsung meningkat (Zoelva, 2012: 110).

Padahal syariat Islam bagi umat Islam adalah bagian yang tidak terpisahkan dari seluruh kehidupan mereka. Karena itu kalangan Islam pada awal kemerdekaan menghendaki Islam menjadi dasar negara dengan alasan bahwa seluruh kehidupan umat Islam termasuk kehidupan bernegara harus sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Perjuangan itu tidak berhasil lalu dilanjutkan pada persidangan Majelis Konstitusi pada tahun 1956-1959 yang juga mengalami kegagalan.

Keinginan itu secara berangsur berkurang karena perjalanan sejarah memberi pelajaran berharga tentang bagaimana hubungan agama Islam dengan negara diwujudkan dalam kehidupan bernegara. Tahun 1973 ada RUU Perkawinan yang menurut partai Islam (PPP) bertentangan dengan syariat Islam.

PPP dipimpin oleh Rais Aam PBNU (karena NU tergabung dalam PPP) menolak RUU itu. Akhirnya RUU itu disetujui dengan perubahan mendasar, yaitu pada Pasal 1 dicantumkan prinsip bahwa perkawinan dianggap sah apabila sesuai dengan ketentuan agama (di dalam konteks Islam tentu syariat Islam).

Realitas ini membuka pikiran umat Islam bahwa tanpa melalui masuknya "tujuh kata Piagam Jakarta" ke dalam UUD sebagian syariat Islam (yang partikular) bisa ditampung secara parsial. Tetapi kita harus betul-betul hati-hati dan selektif dalam memformalkan syariat Islam yang partikular. Harus dihindarkan terjadinya tirani mayoritas (Faizin, 2017: 82).

Ada beberapa kalangan pakar hukum menanyakan apakah agama bisa menjadi sumber hukum. Tentu akan ada bantahan terhadap pendapat itu yang jelas memakan waktu banyak dan kolom yang tidak sedikit (Zoelva, 2012: 104). Padahal belum tentu akan menghasilkan kesepakatan. Saya akan meninjaunya dari sudut pandang realitas politik. UU Perkawinan jelas mengambil agama sebagai sumber hukum. UU Perbankan juga mengambil agama sebagai sumber hukum yaitu yang berkaitan dengan perbankan syariah, Apakah mungkin kita meninjau kembali dan membatalkan kedua UU itu? Rasanya tidak mungkin. Jadi pertanyaan itu mengada-ada dan tidak realitis (Amir, 2013: 55).

Selanjutnya Muktamar NU 1984 menghasilkan dokumen tentang hubungan Islam dan Pancasila yang amat berpengaruh terhadap pandangan jam'iyah NU terhadap hubungan agama Islam dan negara. Konsep yang dihasilkan KH Ahmad Siddiq itulah yang mendasari sikap NU dalam menolak usul memasukkan "tujuh kata Piagam Jakarta" ke dalam UUD pada

Sidang Tahunan MPR beberapa tahun lalu (Sitompul, 2010: 38).

Sikap NU menolak usul itu ternyata menimbulkan salah paham di dalam kalangan Islam. Saya pernah berdialog di forum Mukernas Laskar Jihad dan di kantor Majelis Mujahidin Indonesia. Mereka menanyakan mengapa NU menolak syariat Islam. Saya jawab, di dalam AD NU dinyatakan bahwa tujuan NU ialah "berlakunya ajaran Islam di dalam masyarakat di wilayah negara Republik Indonesia" (Sitompul, 2010: 40).

Mungkin sebagian kalangan Umat Islam memahami bahwa ajaran Islam termasuk juga syariat Islam. Saya jelaskan bahwa NU menginginkan syariat Islam berlaku di dalam masyarakat, tanpa harus diformalkan di dalam UUD. Seperti dikatakan Profesor An-Naim dari Emory School of Law, Atlanta, Georgia, Amerika Serikat, formalisasi syariat secara total justru akan membatasi kenyamanan umat Islam dalam menjalankan syariat itu sendiri. Keikhlasan dan ketulusan menjalankan syariat justru akan terganggu karena didesak oleh negara, dan bukan atas kesadaran sendiri. Bisa terjadi kemunafikan massal. Dalam hal ini yang paling penting bukanlah formalitasnya, melainkan nilai-nilai Islam didudukkan sebagai ilham bagi tiap individu dalam melaksanakan ijtihad untuk membuat keputusan, peraturan, atau kebijakan tertentu.

Pada saat Ketua Umum PBNU yang dijabat oleh KH Hasyim Muzadi yang menilai Peraturan Daerah (Perda) yang melaksanakan syariat Islam, dan diberlakukan di sejumlah daerah, tak perlu. "Aturan itu sudah tercantum dalam hukum nasional jadi itu tidak diperlukan," Hasyim yang didampingi pengurus PBNU Rozi

Munir itu menyatakan, masalah pelacuran, minuman keras dan perjudian itu sudah diatur dengan baik oleh Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP).

Jika ada daerah-daerah yang menerapkan pensyariaan perda, tambahannya, hanya merupakan pengulangan dari KUHP. "Ini bukan semangat substansial, tapi simbolistik bahkan cenderung over simbolistik," katanya dalam pertemuan dengan para pemimpin redaksi media massa ibu kota. Menurut KH Hasyim Muzadi kecenderungan ini perlu dicermati karena menguatirkan sejumlah pihak. Ketua umum PBNU merasa perlu dilakukan pencerahan kepada para anggota DPRD yang membuat perda yang mengangkat masalah syariah untuk dijadikan peraturan daerah. Organisasi-organisasi Islam seperti NU dan Muhammadiyah, katanya, perlu melakukan pencerahan bahwa ini mengingatkan kepada perdebatan mengenai Piagam Jakarta (Arif, 2018: 37). Namun demikian, Hasyim tidak sependapat bila daerah-daerah menetapkan perda syariah akan semakin banyak sehingga pada titik akhir ketentuan mengenai syariah secara defacto bisa terjadi di tingkat nasional. "Wacana desa mengepung kota dalam kaitan perda syariah ini tidak benar juga karena daerah-daerah yang memiliki perda itu jumlahnya sangat kecil dibanding daerah-daerah yang tidak menerapkan syariah," katanya.

b. Mengkritisi Formalisasi Hukum Islam sebagai Pro Dan Kontra

Pada saat "Hukum Islam" dipakai sebagai dasar hukum atau negara, maka dalam pikiran ideal kita, seluruh aktivitas kita sehari-hari akan diatur oleh peraturan-peraturan Allah, sehingga terwujudlah masyarakat yang diridhoi Allah. Namun

kenyataannya, realitas yang terjadi di negara-negara Islam saat ini tidaklah se-ideal dan se-sederhana itu. Kita dapat mempelajari beberapa poin terkait hal ini.

Pertama, di jaman sekarang banyak sekali ditemukan persoalan-persoalan baru yang tidak secara eksplisit terdapat di Al-Qur'an dan As-Sunnah, ataupun penjelasan fiqih klasik dari para ulama. Ambil contoh peraturan tentang lalu lintas, tata kota, ekspor-impor, cyberlaw, penyiaran, pers, dsb. Akhirnya, sebagian besar peraturan perundangan di negara Islam adalah hasil karya manusia, bukan firman/perintah langsung dari Allah, maupun contoh dari Rasulullah. Ajaran atau syari'at Islam hanya sebatas mengilhami atau menjaga agar tidak terjadi penyimpangan dari nilai-nilai pokok ke-Islam-an. Bahkan di Arab Saudi sendiri, hukum internasionalnya, hukum dagang dan perbankanya tidak ada yang merujuk pada Islam, alias mengadopsi dari Barat. Terlihat bahwa yang paling penting bukanlah formalitasnya, melainkan nilai-nilai Islam didudukkan sebagai ilham bagi tiap individu dalam melaksanakan ijtihad untuk membuat keputusan, peraturan, atau kebijakan tertentu.

Kedua, sistem negara Islam cenderung tidak demokratis. Hukum-hukum syari'at cenderung didasarkan pada fatwa kalangan elit, yang disebut ulama. Rakyat seolah tidak memiliki hak suara dalam urusan yang masuk golongan syari'at tersebut. Bahkan dengan mengatasnamakan "kebenaran agama", ulama bisa saja menghukum orang-orang yang dianggap memiliki penafsiran agama yang berbeda. Bisa saja dengan dalih ajaran Islam, ulama memfatwakan bahwa musik itu haram, televisi haram, perempuan bekerja di luar rumah haram, dan sebagainya. Melawan fatwa ulama bisa

dianggap sejajar dengan melawan ajaran Allah. Disini terlihat bahwa formalisasi syari'at Islam sesungguhnya hanya akan menjadi simbol kekuatan para penguasa, dengan dalih melaksanakan ajaran dari Allah dan Rasulullah, yang mau tidak mau, memiliki efek memaksa kaum muslim untuk menaatinya (tanpa bisa memperdebatkannya).

Ketiga, secara teori, negara Islam sangat menghargai penganut agama lain. Namun prakteknya, penganut agama lain secara alamiah akan diperlakukan sebagai warga negara kelas dua. Mereka tidak akan punya hak untuk menduduki jabatan-jabatan di dalam pemerintahan, tidak akan punya hak suara dalam menetapkan peraturan atau kebijakan, bahkan mungkin akan dipersulit mendirikan rumah-rumah ibadah, sekolah-sekolah, dst. Hal ini sangat tidak relevan dengan kondisi Bangsa Indonesia yang majemuk.

Melihat adanya keanekaragaman budaya, agama, budaya serta hal-hal lain yang ada dalam masyarakat, adanya formalisasi penerapan hukum Islam atau dengan pendekatan normatif ideologis pada tubuh Pancasila bukanlah hal terpenting. Namun penyerrapan nilai – nilai hukum ke dalam masyarakat itulah yang justru lebih penting. Menurut KH. M. Sahal Mahfudz, terciptanya hukum yang ideal dalam masyarakat madani dimulai dengan menyerap nilai – nilai hukum universal ke dalam kerangka masyarakat yang proporsional (Ramage, 2005: 224).

Sebenarnya, nilai hukum yang dimaksud adalah keadilan, kejujuran, kebebasan dan persamaan di muka hukum, perlindungan hukum terhadap masyarakat tak seagama, dan menjunjung tinggi supremasi hukum Allah. Maksudnya adalah bahwa nilai tersebut harus diupayakan

tertanam dan terimplementasikan dalam unsur masyarakat madani, mulai dari sistem kerlembagaan masyarakat dan pendukungnya. Sehingga dengan istilah penyerapan nilai tadi maka prosesnya bersifat kultural, bukan pemaksaan secara normatif tadi. Sehingga dapat disimpulkan bahwa masyarakat madani dalam konteks keIndonesiaan dari kaca mata hukum Islam, dengan demikian tidak “ dengan “ atau “ tanpa “ hukum Islam, namun lebih kepada mempertimbangkan dan menyerap nilai-nilai moral positif yang terkandung dalam Islam itu sendiri,

Persoalan ini mengarah kepada hal yang sangat destruktif ketika beberapa hal yang terkait dengan penyerangan— penyerangan atau agresi- agresi yang bersifat keagamaan itu hanya sebagai “slogan”—belaka. Tentunya dalam konteks syariat Islam, kita bisa mendefinisikannya secara umum itu sebagai aturan Tuhan tentang bagaimana hubungan manusia dengan Tuhannya, hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungan manusia dengan alam semesta”. Definisi ini memang sangat interpretable, sehingga kita bisa menganggap bahwa Islam itu adalah pandangan yang komprehensif atau total.

Jadi penulis dapat menyatakan bahwa menerapkan hukum Islam dalam arti formalisasi hukum Islam ke dalam tubuh Pancasila belum merupakan solusi terbaik bagi proses formalisasi hukum yang ideal bagi sebuah masyarakat madani. Demikian pula eliminasi hukum- hukum yang ada dalam masyarakat, khususnya hukum Islam dalam proses tersebut juga bukan merupakan langkah yang bijaksana, karena bagaimanapun keberadaannya, baik sebuah nilai maupun sebagai sebuah peraturan yang berlaku tetap mendapatkan legitimasi yang kuat dalam masyarakat Indonesia.

Namun meskipun demikian, ruang gerak bagi proses berkembangnya hukum-hukum yang ada di Indonesia, terutama hukum Islam, harus dibiarkan leluasa. Ini untuk merangsang agar hukum- hukum tersebut bisa berkembang lebih dinamis yang pada gilirannya juga akan memberikan sumbangan yang dinamis pula bagi perkembangan hukum Indonesia secara keseluruhan.

D. KESIMPULAN

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas dapat disimpulkan bahwa memformalitkan hukum Islam secara ideologis menjadi topik yang tidak disepakati oleh mayoritas bangsa Indonesia, dimana formalisasi hukum Islam berbeda dengan adopsi nilai- nilai yang bersumber dari agama Islam. Istilah yang disepakati kemudian disebut “Hukum Nasional”. Sosok hukum nasional sulit untuk ditunjuk definisi yang disepakati adalah bahwa hukum nasional itu hukum yang sesuai dengan filsafat dan kepribadian bangsa Indonesia yang bersumber dari tiga sumber: hukum modern (hukum internasional), hukum adat atau kebiasaan, dan hukum agama, dalam hal ini Islam. Sehingga pembahasan mengenai hukum Islam sering dianggap sensitif oleh orang Islam sendiri maupun yang menjunjung tinggi sekularisme. Karena itu, hukum yang berlaku di Indonesia harus disesuaikan dengan kondisi masyarakat itu sendiri.

Keberadaan sistem hukum pancasila merupakan seperangkat kaidah hukum yang unsur-unsur di dalamnya merupakan satu keterpaduan hukum dalam satu wawasan Nusantara wilayah negara republik indonesia yang merupakan pencerminan daripada hukum Islam itu sendiri. Dengan demikian, sistem hukum pancasila tidak

mungkin meninggalkan unsur hukum agama, di samping hukum adat dan hukum lainnya yang tidak bertentangan dengan jiwa Pancasila. Kenyataan menunjukkan berbagai peraturan perundang-undangan menjadikan agama sebagai unsur ajaran dan etika.

Persoalannya sekarang adalah bagaimana menjadikan hukum Islam sebagai penunjang pembangunan dalam kerangka sistem hukum Pancasila. Walaupun dalam praktek tidak lagi berperan secara penuh dan menyeluruh, tetapi hukum Islam tidak bisa lepas dari kepribadian bangsa Indonesia. Persoalan ini muncul disebabkan karena hukum Islam telah turut serta menciptakan tata nilai yang mengatur kehidupan umat Islam. Minimal dengan menetapkan apa yang harus dianggap baik dan buruk, apa yang menjadi perintah, anjuran, perkenan, dan larangan, serta banyak keputusan hukum dan unsur yurisprudensial dari hukum Islam diserap menjadi hukum nasional yang berlaku. Dengan demikian, tampak dengan jelas dikotomi antara hukum Islam dan hukum nasional itu tidak tepat. Intinya, hukum Islam dapat menjadi hukum nasional bukan hanya pendekatan normatif namun juga dapat dipertanggungjawabkan secara akademik atau analitis dan argumentatif. Maka dari itu, hukum Islam tidak perlu dilegitimasi (formalisasi) ke dalam tubuh ataupun ideologi Pancasila.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M., & Taniredja, T. (2017). Developing Values of Pancasila's Second Principle for Sixth Grader Students. *Scholaria: Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 7(2), 165.
- Al-Badry, H. H. (2011). *Pancasila 1 Juni*

dan Syariat Islam (1st ed.). Jakarta: RM Books.

- Ali, A. S. (2014). *Pancasila in the War of Ideology* (1st ed.). Yogyakarta: Center for Pancasila Studies, Universitas Gadjah Mada.
- Amir, S. (2013). Pancasila as Integration Philosophy of Education And National Character. *International Journal of Scientific and Technology Research*, 2(1), 54–57.
- Arif, S. (2016). *Falsafah Kebudayaan Pancasila: Nilai dan Kontradiksi Sosialnya* (1st ed.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Arif, S. (2018). Islam, Pancasila dan Keindonesiaan: Tawaran Jalan Tengah. *Tashwirul Afkar: Journal of Reflection of Religious and Cultural Thought*, 37(1), 28–42.
- Beck, M. C., & Irawan, I. (2014). Islam, Pancasila and Value Systems of Indonesian National Education. *Jurnal Pendidikan Islam*, 1(1), 1–23.
- Faizin, M. (2017). Piagam Madinah dan Resolusi Konflik Di Indonesia. *Nizham Journal of Islamic Studies*, 5(1), 77–88.
- Feener, R. M. (2007). Sharī'ah Islam in a Pancasila Nation. In *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia* (1st ed., pp. 81–117). Cambridge: Cambridge University Press.
- Feener, R. M. (2014). *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia* (1st ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Fountain, P., Bush, R., & Feener, R. M. (2015). *Religion and the Politics of Development*. (P. Fountain, R. Bush, & R. M. Feener, Eds.) (1st ed.).

- London: Palgrave Macmillan UK.
- Gazali, H. (2014). Strengthening the Meaning of Religion in the Democratic Society. *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama*, 4(1), 29–50.
- Hidayat, F. (2017). *Pancasila: Perspektif Pendiri RI dan Problematikanya* (1st ed.). Yogyakarta: Personal Archive.
- Ismail, F. (1995). *Islam, Politik and Ideology in Indonesia: A Study of the Process on Muslim Acceptance of the Pancasila*. Montreal: McGill of University Press.
- Ismail, F. (2001). *Islam and Pancasila: Indonesian Politics, 1945-1995* (1st ed.). Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Departemen Agama RI.
- Ismail, F., Rosyidi, I., & Khuluq, L. (1999). *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila* (1st ed.). Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya: Yayasan Adikarya IKAPI: The Ford Foundation.
- Latif, Y. (2015). *Negara Paripurna: Historiositas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (2nd ed.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Latif, Y. (2018). The Religiosity, Nationality, and Sociality of Pancasila: Toward Pancasila through Soekarno's Way. *Studia Islamika*, 25(2), 207–245.
- Makin, A. (2018). 'Not a Religious State' A study of three Indonesian religious leaders on the relation of state and religion. *Indonesia and the Malay World*, 46(135), 95–116.
- Mukhibat, M. (2012). Reinventing Nilai-nilai Islam, Budaya, dan Pancasila dalam Pengembangan Pendidikan Karakter. *Jurnal Pendidikan Islam*, 1(2), 247–265.
- Nubowo, A. (2015). Islam dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi Aksi. *Jurnal Keamanan Nasional*, 1(1), 61–78.
- Ramage, D. E. (2005). *Politics in Indonesia: Democracy, Islam, and the Ideology of Tolerance* (1st ed.). London and New York: Routledge.
- Rindjin, K. (2014). *Pendidikan Pancasila untuk Perguruan Tinggi* (1st ed.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Ropi, I. (2017). Ketuhanan Yang Maha Esa: Contests of Meaning and Interpretation. In *Religion and Regulation in Indonesia* (1st ed., pp. 89–99). Singapore: Palgrave Macmillan.
- Roza, P., Jusuf, A. G., & Munaf, D. R. (2015). *Memahami dan Memaknai Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara* (1st ed.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sitompul, E. (2010). *NU dan Pancasila* (1st ed.). Yogyakarta: LKiS.
- Soekarno. (2001). *Pancasila sebagai Dasar Negara* (2nd ed.). Jakarta: Toko Gunung Agung.
- Soekarno. (2006). *Filsafat Pancasila menurut Bung Karno* (1st ed.). Yogyakarta: Media Pressindo.
- Soekarno. (2008). *Pancasila Dasar Negara: Kursus Presiden Soekarno tentang Pancasila*. (1st ed.). Yogyakarta: Pusat Studi Pancasila UGM dan Yayasan TIFA.
- Solihah, C. (2016). Pancasila Democracy to Religious Socialism and Its Chance against Law Based On Religion. *International Journal of Humanities*

and Social Science Invention, 5(3), 15–20.

Suaedy, A. (2018). Pancasila, Nahdlatul Ulama dan Kewarganegaraan Bhineka. *Tashwirul Afkar: Journal of Reflection of Religious and Cultural Thought*, 37(1), 11–27.

Suryadinata, L. (2018). *Pancasila and the Challenge of Political Islam: Past and Present* (1st ed.). Singapore: ISEAS - Yusof Ishak Institute.

Zoelva, H. (2012). Relasi Islam, Negara, dan Pancasila dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia. *Journal de Jure*, 4(2), 99–112.