

**DEMOKRASI PANCASILA DALAM PANDANGAN ULAMA TAFSIR
DEMI MEWUJUDKAN NEGERI YANG *BALDATUN THAYYIBATUN
WA RABBUN GHAFUR***

Didik Darmadi

Institut PTIQ Jakarta

didikdarmadi2704@gmail.com

Abstract

Democracy is often considered as a polemic system and it's antagonized against Islam because it comes from West, even though in fact many Islamic countries have adopted it as a state system. This research aims to determine the position of democracy in Tafsir Al-Qur'an perspective as the main source of Islamic Law, spesifically Pancasila Democracy which has been implemented in Indonesia. This research is library research with comparative analysis method (*al-tafsi>r al-muqa>ran*) on the interpretation of Sayyid Qutb, Muhammad Rasyid Ridha, and Muhammad Mahmud Al-Hijazi. From the results of the comparison is known that democracy is different from the concept of shura, but both have similarities in terms of being anti-authoritarian and dictatorial leadership. Democracy can also be adapted in Islamic country on the condition that it must be religious and provide space for the formalization of religious rules and legislation as applicable in the Pancasila democratic system. Therefore, muslim peoples must play an active role in it to keep Indonesia as religious democratic country and become a *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur* country.

Keywords: *Democracy, Pancasila, Tafsir Al-Qur'an, and Religious.*

Abstrak

Demokrasi kerap menjadi sistem yang berpolemik dan diantagoniskan dengan Islam karena berasal dari Barat, padahal secara faktual banyak negara-negara Islam yang mengadopsinya sebagai sistem kenegaraan. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kedudukan demokrasi dalam perspektif Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam yang utama, khususnya Demokrasi Pancasila yang diterapkan di Indonesia. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan metode analisis komparasi (*al-tafsi>r al-muqa>ran*) terhadap penafsiran Sayyid Qutb, Muhammad Rasyid Ridha, dan Muhammad Mahmud Al-Hijazi. Dari hasil perbandingan tersebut diketahui bahwa demokrasi berbeda dengan konsep musyawarah namun keduanya memiliki kesamaan dalam hal anti terhadap kepemimpinan yang otoriter dan diktator. Demokrasi juga dapat diadaptasi di negeri Islam dengan syarat harus bersifat religius dan memberikan ruang formalisasi aturan agama dalam peraturan perundang-undangan sebagaimana yang berlaku dalam sistem Demokrasi Pancasila. Karena itu umat Islam harus berperan aktif di dalamnya untuk mengawal Indonesia agar tetap berdemokrasi religius dan menjadi negara yang *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*.

Kata Kunci: *Demokrasi, Pancasila, Tafsir Al-Qur'an, dan Religious.*

A. PENDAHULUAN

Di awal pendirian Republik Indonesia, terjadi perdebatan mengenai bagaimana format negara Indonesia merdeka, apakah berbentuk negara agama ataukah bukan. Perdebatan ini dapat terlihat dari penolakan masyarakat Timur dan kalangan nonmuslim terhadap frasa "*Ketuhanan dengan kewajiban melaksanakan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*" dalam sila pertama Pancasila yang termaktub dalam Piagam Jakarta. Para tokoh nasionalis Islam sempat menolak untuk menghapus frasa tersebut namun akhirnya mengalah dengan tetap berharap agar poin pelaksanaan syariat masih dapat diperjuangkan di kemudian hari, hal ini didasarkan pada janji yang diucapkan oleh Soekarno. Jadilah sila pertama Pancasila menjadi "*Ketuhanan Yang Maha Esa*". (Adian Hussaini, 2018, hal. 46-49).

Namun ketika momentum tiba dengan dibentuknya Majelis Konstituante, kalangan nasionalis Islam masih gagal menyalurkan aspirasinya untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara karena harus berhadapan dengan ketidaksetujuan dari kalangan komunis dan nasionalis sekuler. Dikarenakan perdebatan yang berlarut-larut, Soekarno akhirnya mengeluarkan dekret pada tanggal 5 Juli 1959 yang mengembalikan Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar dan konstitusi negara. Akan tetapi ia tetap dijiwai oleh pelaksanaan nilai-nilai syariat dengan dijadikannya Piagam Jakarta sebagai konsideran dalam dekret tersebut. (Ahmad Syafii Maarif, 2006, hal. 180).

Kalangan nasionalis Islam akhirnya menerima hal tersebut dan menjadikan demokrasi sebagai sarana penyampai aspirasi. Namun sebagian lainnya masih belum bisa menerima hal tersebut dan memutuskan untuk melakukan "perlawanan". Munculah gerakan pemberontakan DI/TII yang ingin merubah Indonesia menjadi negara agama, meski akhirnya padam pada tahun yang sama dengan terjadinya pemberontakan PKI. (Beti Yanuri Posha, 2015, hal. 77).

Tidak berhenti sampai di sana, upaya menjadikan Islam sebagai dasar negara harus ternodai dengan maraknya kasus terorisme di Indonesia pada permulaan abad ke-21 yang pada akhirnya mengambinghitamkan agama. Lebih dari itu muncul stigma radikal bagi siapa saja yang loyal kepada agama meski ia sejatinya juga loyal kepada negara. Bahkan muncul stereotip berbahaya yang menyebut agama sebagai musuh Pancasila, yang secara tidak langsung juga menuding umat beragama sebagai anti-Pancasila. (Dewanti, 2020). Begitulah adanya, satu kutub ekstrim akhirnya memunculkan kutub ekstrim lainnya.

Lingkaran setan di atas bisa jadi diawali oleh ketidakmampuan umat beragama (khususnya Islam) dalam mengartikulasikan nilai-nilai syariat dan agama dalam ruang publik kenegaraan. Atau karena minimnya partisipasi peran umat Islam dalam lingkup kenegaraan. Oleh karena itu pertanyaan mendasar mengenai apakah negara harus dibentuk dalam format negara agama harus dijawab untuk mengakhiri polemik yang tidak berkesudahan ini.

Pertanyaan mengenai apakah Indonesia yang telah menahbiskan dirinya sebagai negara Demokrasi Pancasila sudah sejalan dengan agama Islam ataukah tidak juga harus dijawab. Karena kekusaran yang tidak terjawab mengenai hal di atas justru akan menjadi ladang subur indoktrinasi bagi kutub esktrim, dan akhirnya akan memunculkan konflik yang justru merugikan semua pihak. Begitupun dengan pertanyaan bagaimana semestinya peran umat Islam di negara Indonesia yang berdemokrasi Pancasila, dan bagaimana mereka menyalurkan aspirasinya?

Pertanyaan-pertanyaan di atas sangat penting untuk dijawab karena tanpanya Indonesia akan terus berputar pada krisis ideologi yang tidak berkesudahan. Krisis ini akan menyandera bangsa Indonesia sehingga negara tidak akan mampu menyejahterakan rakyatnya sebagaimana yang diamanatkan oleh konstitusi. Sebaliknya, jawaban yang tuntas akan memudahkan Indonesia untuk meraih cita-cita kenegaraan dalam perspektif Al-Qur'an, yaitu menjadi negeri yang *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*.

B. TINJAUAN PUSTAKA

Penelitian ini akan membahas tema demokrasi dalam kacamata tafsir Al-Qur'an kontemporer, yang setidaknya diwakili oleh tiga orang ulama tafsir, yaitu: Sayyid Qutb dalam *Fi Zhilal Al-Qur'an*, Muhammad Rasyid Ridha dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Hikmah*, dan Muhammad Mahmud Al-Hijazi dalam *al-Tafsir al-Wadhhi*.

Untuk melengkapi pembahasan mengenai demokrasi dari sudut pandang Barat akan dikutip pendapat Joseph A. Schumpeter dalam *Capitalism, Socialism, and Democracy*, Mark Juergensmeyer dalam *Menentang Negara Sekular: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius*, dan Francis Fukuyama dalam *The End of History and The Last Man*.

Mengenai tema Pancasila dan akseptabilitasnya terhadap Islam, akan dikutip pandangan dari Kaelan dalam *Pendidikan Pancasila*, dan Denny Januar Ali dalam *Mewacanakan Kembali Demokrasi Pancasila yang Diperbaharui*.

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang diambil dari sumber-sumber tertulis ataupun audio-visual baik berupa kitab, buku, jurnal, ataupun sumber kepustakaan lainnya.

Adapun metode analisis yang digunakan adalah metode komparasi (*al-tafsi'r al-muqaran*), yaitu metode yang berupaya menjelaskan perselisihan diantara para penafsir dan menjelaskan pandangan-pandangan mereka terhadap suatu teks Al-Qur'an serta sisi pendalilannya. Serta menjelaskan metode keilmuan mereka, dan menganalisa sebab-sebab munculnya perbedaan pandangan tersebut, lalu mendiskusikannya dalam satu metode ilmiah yang efektif. Tujuannya adalah agar dapat menyimpulkan pandangan yang paling *ra'jih* (kuat) dengan menggunakan perangkat-

perangkat dan kaidah-kaidah *tarji@h*}.
(Mahmud 'Uqail al-'Ani, 2013, hal. 88)

D. HASIL PEMBAHASAN

1. Epistemologi Demokrasi, Pancasila, dan Tafsir Al-Qur'an

Demokrasi secara bahasa berasal dari bahasa Yunani, yaitu kata *Demos* yang bermakna rakyat dan *Kratos* atau *Kratein* yang bermakna kekuasaan atau pemerintahan (Dahl, 2022). Kata ini kemudian diserap ke dalam bahasa Inggris menjadi *Democracy* yang berarti keyakinan mengenai kebebasan dan kesetaraan diantara masyarakat, atau sistem pemerintahan yang berlandaskan pada keyakinan ini. Dimana kekuasaan dipegang oleh orang yang dipilih melalui perwakilan atau dilakukan secara langsung oleh rakyat itu sendiri. (Cambridge Dictionary, 2022).

Secara terminologi demokrasi dapat dimaknai sebagai prosedur kelembagaan untuk mencapai keputusan politik yang di dalamnya individu memperoleh kekuasaan untuk membuat keputusan melalui perjuangan yang kompetitif dalam rangka memperoleh suara rakyat (Schumpeter, 1976, hal. 250). Dalam pengertian yang lebih partisipatif, demokrasi disebut sebagai konsep kekuasaan dari, oleh, untuk dan bersama rakyat. Definisi ini menekankan adanya partisipasi rakyat dalam sistem demokrasi. Sehingga demokrasi yang baik adalah demokrasi yang dibersamai oleh rakyat dalam berbagai proses kenegaraannya. (Asshiddiqie, 2005, hal. 241).

Demokrasi merupakan sistem purba yang telah dipraktikan oleh suku-suku sejak

zaman dahulu, namun secara konseptual ia dianggap lahir dan bermula di Athena, Yunani pasca runtuhnya sistem Aritokrasi. Konsep tersebut sempat melebur disebabkan oleh penjajahan Romawi atas Yunani (Dahl, 2022). Sistem demokrasi mulai kembali bersemi seiring melemahnya monarkisme di Eropa yang ditandai dengan dibuatnya Piagam Magna Charta pada tahun 1215 yang membatasi kekuasaan raja dan melindungi hak-hak tertentu rakyat (Effendi, 2011, hal. 75). Praktik demokrasi kemudian semakin menguat di Barat setelah peristiwa Revolusi Gemilang (*Glorious Revolution*) di Inggris pada tahun 1688. (Huntington, 1995, hal. 13).

Meski berasal dari Barat, secara faktual demokrasi diterapkan secara berbeda-beda antara satu negara dan negara lainnya, baik dalam tataran teknis kelembagaannya ataupun dalam hal warna ideologinya. Di Amerika sebagai salah satu negara Barat, demokrasi dijalankan dengan semangat Liberalisme sehingga disebut sebagai Demokrasi Liberal. Sedangkan di Tiongkok ia dijalankan dengan landasan nilai-nilai Sosialisme sehingga disebut juga Demokrasi Sosialis yang bersifat komunal. (Prabowo, 2011, hal. 45-46).

Berbeda halnya dengan Indonesia yang berideologikan Pancasila sehingga disebut sebagai Demokrasi Pancasila yang bercirikan sifat religius dan kekeluargaan. (Ali, 2017, hal. 23-24). Sifat religius ini adalah konsekuensi dari landasan sila pertama Pancasila, yaitu "*Ketuhanan Yang Maha Esa*". Menurut Kaelan, Pancasila haruslah dimaknai secara

hirearkis-piramidal, dimana sila pertama menjadi sila tertinggi yang mewarnai butir-butir sila setelahnya. (Kaelan, 2016, hal. 53).

Adapun Pancasila merupakan landasan ideologis Indonesia yang memuat lima sila dan berintikan pada Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan dan Permusyawaratan, serta Keadilan. Ia disahkan pada tanggal 22 Juni 1945 dalam Piagam Jakarta namun kemudian direvisi pada tanggal 18 Agustus 1945. Pada awalnya sila pertama berbunyi “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”, namun karena adanya keberatan oleh kalangan Indonesia Timur sehingga sila pertama dirubah menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Meskipun sempat menolak, tapi kalangan nasionalis Islam akhirnya menerima hal tersebut demi menjadi persatuan Indonesia. (Sudrajat, 2015, hal. 4).

Selain religius dan kekeluargaan, ideologi Pancasila juga bersifat terbuka dalam hal pemaknaannya. Hal ini sejalan dengan dengan nilai demokrasi yang menghendaki adanya diskursus yang terbuka. Oleh sebab itu Pancasila bersifat dinamis dan diharapkan dapat beradaptasi serta menjawab tantangan zaman yang terus berubah dari waktu ke waktu. (Kaelan, 2016, hal. 116).

Dalam hubungannya dengan tafsir Al-Qur'an, pembahasan mengenai Demokrasi Pancasila merupakan bahasan yang bersifat kontemporer, dimana ia tidak ditemukan dalam pembahasan ulama tafsir klasik. Atau dengan kata lain pembahasannya hanya terdapat dalam penafsiran Al-Qur'an oleh ulama tafsir

kontemporer. Oleh sebab itu tafsiran tersebut bersifat *ijtiha>diyyah* dan masuk dalam kategori penafsiran Al-Qur'an melalui akal (*al-tafsi>r bi al-ra`yi*), karena tidak ada dalil tekstual yang dapat menjelaskannya secara *qath'i* (pasti).

Sebagian ulama menolak penafsiran Al-Qur'an melalui akal oleh sebab adanya larangan Rasulullah Saw. untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan pandangan pribadi:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ
 “Barangsiapa yang berbicara mengenai Al-Qur'an dengan pikirannya namun dia benar, maka sungguh dia telah melakukan kesalahan.” (HR. At-Tirmidzi, 1975, hal. 200; At-Thabrani, 1994, hal. 163)

Hadits ini sulit untuk dipahami secara harfiah karena seiring perkembangan zaman menuntut adanya pembaharuan makna dalam ilmu tafsir. Bahkan ulama tafsir yang terkenal dengan metode riwayat (*al-tafsi>r bi al-ma`tsu>r*) semisal At-Thabari sekalipun tidak dapat lepas dari penafsiran dengan menggunakan akal (*al-tafsi>r bi al-ra`yi*). (Al-Azadi, 1423 H, hal. 15-17). Al-Qari menjelaskan bahwa maksud dari penafsiran akal yang dilarang dalam hadis adalah penafsiran yang menggunakan akal murni serta terlepas dari kaidah-kaidah tafsir yang disepakati. (Al-Qari, 2002, hal. 310).

Oleh sebab itu para ulama Al-Qur'an membagi penafsiran dengan menggunakan akal menjadi dua, yaitu penafsiran yang terpuji (*al-tafsi>r bi al-ra`yi al-mamdu>h*) dan penafsiran yang tercela (*al-tafsi>r bi al-ra`yi al-madzmu>m*). Penafsiran yang tercela adalah

yang semata-mata mengandalkan akal logika secara bebas, sedangkan penafsiran yang terpuji yaitu yang diselaraskan dengan dalil dan dasar riwayat. (Az-Zurqani, t.th., hal. 34).

2. Perbedaan Ulama Tafsir mengenai Demokrasi

Demokrasi sering diidentikan dengan konsep musyawarah di dalam Al-Qur'an, yang mana disebutkan dalam tiga tempat, yang pertama yaitu Surat *al-Baqarah*/2: 233, yang kedua yaitu Surat *Al-Imra*/3: 159, dan yang ketiga yaitu Surat *al-Syura*/42: 38.

Ayat pertama berbicara tentang musyawarah dalam lingkup keluarga, dan ia sering digunakan sebagai landasan legislasi ijtihad dalam syariat (Al-Qurthubi, 1964, hal. 172). Ayat kedua turun dalam konteks peperangan, khususnya Perang Uhud. Dimana saat itu terjadi sebuah peristiwa menarik dimana Rasulullah Saw. mendahulukan pendapat mayoritas sahabatnya dibandingkan pendapat beliau sendiri (Al-Hanbali, 1998, hal. 19). Adapun ayat ketiga berkisar pada kontes yang lebih umum dalam berbagai sisi kehidupan, maka musyawarah menjadi suatu ciri yang melekat pada sahabat dari kalangan *Anshar*. Apapun permasalahan yang mereka hadapi, mereka berupaya sedapat mungkin memutuskannya dalam forum musyawarah dengan saling bertukar pendapat, tujuannya tidak lain agar dapat memperoleh keputusan terbaik dalam suatu masalah. (Al-Baidhawi, 1418 H, hal. 83).

Musyawarah dalam bahasa Arab berasal dari kata kerja *syura* – *yasyuru* (شَارَ - يَشَارُ) yang bermakna mengeluarkan dan mengumpulkan.

Diantara bentuk derivasi kata ini yaitu *al-syaur* (الشَّوْر) yang berarti memperlihatkan sesuatu, *al-masyu* (المَشُور) berarti yang dihiasi, *al-sya* (الشَّار) berarti keadaan atau kondisi, *al-misywa* (المِشْوَار) yang berarti pemandangan, *al-istisy* (الِإِسْتِشَار) yang berarti menjadi terang dan jelas, dan *al-isya* (الْإِشَارَة) yang berarti tanda. (Mandzur, 1414 H, hal. 434-435).

Perubahan kata di atas menunjukkan benang merah makna yang sama, bahwa kata musyawarah itu bermakna mengeluarkan, memperlihatkan dan menunjukan sesuatu agar sesuatu itu menjadi jelas, dalam konteks ini yaitu menunjukan pendapat dalam suatu kondisi atau keadaan. Atau bisa juga bermakna mengambil pendapat dari orang lain dalam suatu masalah. (Al-Qazwini, 1979, hal. 3/227).

Demokrasi seringkali disamakan dengan musyawarah karena keduanya menekankan adanya keterlibatan masyarakat dalam proses politik, yang dengan kata lain keduanya bertentangan dengan kepemimpinan yang otoriter dan diktator. Ditambah lagi para ulama menyebut musyawarah sebagai suatu sistem yang fleksibel dan mungkin saja diterapkan secara berbed-beda sebagaimana yang terjadi pada masa Khulafaurasyidin (Hamka, t.th., hal. 970), maka ini menambah kuat dugaan bahwa demokrasi dapat menjadi salah satu bentuk pelaksanaan dari konsep musyawarah.

Maka dalam hal ini ulama terbagi menjadi tiga kelompok besar. Yang pertama menyatakan bahwa demokrasi adalah hal yang

sama dengan musyawarah. Dasarnya yaitu kesamaan esensi antara keduanya. Pendapat ini dinyatakan oleh Muhammad Rasyid Ridha dalam kitab tafsirnya. Ridha menyatakan bahwa pemerintahan yang dijalankan pada masa Khulafaurrasyidin adalah pemerintahan yang bersistem demokrasi, yang kemudian terhenti karena dirubah ke dalam bentuk monarkisme sejak masa Bani Umayyah. (Ridha, 1990, hal. 11/214).

Kelompok pertama ini dengan tegas menyatakan bahwa musyawarah adalah urusan keduniaan yang tidak diatur secara rigid dan kaku. Ia terbuka untuk ditafsir ulang, dirubah teknisnya, bahkan diganti. Hal ini terbukti dari pengakuan para sahabat Rasulullah Saw. sendiri yang menyebutnya sebagai urusan keduniaan, mereka berkata dalam peristiwa pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah, *"Rasulullah saja rela agar dia menjadi pemimpin kita dalam masalah agama (imam shalat), lalu bagaimana mungkin kita tidak rela dia menjadi pemimpin kita dalam hal keduniaan (khilafah)?"* (Khalidun, 1988, hal. 273).

Karena teknis kepemimpinan adalah urusan keduniaan maka tidak ada tata cara yang baku di dalamnya. Bahkan Rasulullah Saw. menyatakan bahwa para sahabat lebih paham dari beliau dalam masalah keduniaan sebagaimana diriwayatkan dalam hadis:

إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَلِيَ

"Apabila sesuatu itu termasuk masalah keduniaan maka kalian lebih paham akan hal itu, namun apabila itu merupakan masalah

keagamaan maka serahkan itu kepada saya."
(HR. Ahmad, 2001, hal. 19)

Berdasarkan argumentasi di atas, maka penggunaan sistem demokrasi sebagai sarana implementasi konsep musyawarah adalah suatu hal yang diperbolehkan karena masuk dalam lingkup urusan keduniaan. Bahkan Ridha menyamakan antara pemilihan pemimpin yang dilakukan dalam sistem demokrasi sama seperti pembaiatan khalifah yang terjadi pada masa Khulafaurrasyidin. (Ridha, 1990, hal. 4/116).

Adapun kelompok kedua menyatakan bahwa demokrasi dan musyawarah adalah dua konsep yang berbeda, bahkan saling bertolak belakang dan berlawanan. Konsep ini diwakili oleh Sayyid Qutb dalam *Fi Zhilal Al-Qur'an*. Beliau menganggap bahwa demokrasi adalah bentuk pelanggaran terhadap kedaulatan Tuhan dengan menjadikan manusia sebagai penguasa yang menggantikan, bahkan berada di atas Tuhan. Demokrasi adalah salah satu wujud dari hukum jahiliah yang bertentangan dengan hukum Allah Swt.

Qutb menegaskan bahwa demokrasi adalah hasil uji coba dan murni berasal dari akal pikiran manusia, karena itu ia bisa benar dan bisa salah. Berbeda halnya sistem Islam yang merupakan ciptaan Allah Swt. yang pasti benar. Demokrasi dianggap membawa ekses buruk karena berhukum kepada hukum jahiliah dan cenderung mengabaikan syariat. Lebih dari itu, Qutb mencela segala bentuk upaya menyangkut-pautkan antara Islam dengan demokrasi meski dilakukan dengan maksud dakwah, baginya alasan ini lebih

terdengar sebagai apologi semata. (Qutb, 1972, hal. 7/1083).

Nampaknya penolakan Qutb lebih disebabkan oleh posisi demokrasi sebagai salah satu sistem ideologi kenegaraan yang dirivalkan dengan Islam, bukan karena demokrasi membawa tata cara yang sama sekali berbeda ataupun bertentangan dengan prinsip musyawarah. Adapun musyawarah sendiri merupakan ajaran yang bersifat prinsipil yang diturunkan di Mekkah, sedangkan ajaran yang berkenaan dengan politik kenegaraan baru ditetapkan di Madinah. Oleh Qutb, demokrasi disejajarkan dengan sistem politik kenegaraan, bukan dengan musyawarah yang merupakan prinsip dasar. Karena itu tidak tepat jika menyandingkan antara demokrasi dan musyawarah. (Qutb, 1972, hal. 25/3165).

Sebenarnya Qutb sendiri mengakui adanya sisi fleksibilitas dari musyawarah (Qutb, 1972, hal. 4/501). Oleh karena itu sejatinya terbuka ruang penerimaan terhadap demokrasi sebagai wujud aplikasi terhadap prinsip musyawarah. Namun filsafat dasar dari demokrasi yang melekatkan kekuasaan kepada manusia membuat Qutb harus menolak demokrasi, sebabnya adalah konsep kekuasaan oleh rakyat (manusia) bisa berimplikasi pada distorsi terhadap kekuasaan Allah, terutama dalam hal penetapan syariat dan hukum (*al-h}a>kimiyyah al-qo>nu>niyyah*) (Al-Maududi, 1978, hal. 16-17). Dari sudut pandangan ini, demokrasi dianggap tidak mewujudkan hakikat musyawarah, yaitu membentuk tabiat alami jamaah dan

pemerintahan Islam serta melaksanakan syariatnya. (Qutb, 1972, hal. 25/3165).

Apabila didalami secara seksama, sesungguhnya penolakan terhadap demokrasi didasari oleh pandangan mengenai demokrasi yang diterapkan di Barat, dimana suara mayoritas bisa menentukan kebenaran sekaligus menentukan legal atau tidaknya suatu perbuatan. Hal ini terjadi karena dunia Barat menjunjung tinggi liberalisme dan individualisme. Berbeda dengan Islam yang memandang bahwa kebebasan manusia dibatasi oleh aturan syariat, meski secara substansial Islam juga memberi kebebasan untuk bersikap secara individual, namun secara komunal Islam melakukan pembatasan demi terciptanya masyarakat yang bermoral. Hal ini tergambar misalnya dalam pernyataan al-Kattani yang menyebut bahwa demokrasi bisa menyebabkan dihalalkannya miras, zina, riba, serta perbuatan maksiat dan kerusakan yang semakin masif terjadi karena dilegalisasi oleh kekuasaan. (Al-Kattani, t.th., hal. 90/5).

Namun anggapan bahwa demokrasi itu harus selalu bernuansa liberal dibantah oleh ilmuwan politik Barat sendiri. Demokrasi dan liberalisme bukanlah suatu kesatuan tunggal yang tidak dapat dipisahkan. Bisa saja suatu negara menjadi liberal namun tidak demokratis, atau sebaliknya demokratis namun tidak liberal. (Fukuyama, 2006, hal. 42-43)

Kedua kelompok yang telah disebutkan di atas, baik yang menerima demokrasi maupun yang menolaknya, sama-sama sepakat mengenai sisi fleksibilitas dari prinsip dasar musyawarah. Karena itu mungkin

saja konsep dari musyawarah itu berubah seiring perubahan konteks tempat dan waktu yang melingkupinya. Akan tetapi kedua kelompok tersebut berbeda pendapat mengenai apakah demokrasi mencerminkan musyawarah sebagaimana yang diajarkan Islam ataukah tidak. Yang menerima demokrasi cenderung melihat sisi positif yang selaras dengan Islam, sedangkan yang menolaknya cenderung melihat sisi negatif dan ekses demokrasi yang bertentangan dengan Islam. Kedua-duanya, baik sisi positif maupun negatif memang mungkin melekat pada demokrasi sebagaimana yang dijabarkan sebelumnya. Namun sikap berlebihan dalam menilai demokrasi (baik menerima ataupun menolak) merupakan sikap parsial yang kurang tepat.

Kedua kelompok di atas ditengahi oleh kelompok ketiga yang menyatakan bahwa demokrasi berbeda dari musyawarah, namun keduanya memiliki nilai-nilai persamaan. Karenanya, walaupun bukan berasal dari Islam namun demokrasi masih dapat diadopsi oleh umat Islam. Kelompok ini diantaranya diwakili oleh Muhammad Mahmud Hijazi dalam *al-Tafsi@r al-Wa>dhih*. Hijazi menyatakan bahwa musyawarah selaras dengan Islam dalam melawan tirani kekuasaan. (Hijazi, 1413 H, hal. 3/374).

Hijazi mengisyaratkan bahwa sistem demokrasi dapat dijadikan sebagai alternatif sistem yang diterapkan dengan catatan disandingkan dengan prinsip musyawarah dan prinsip-prinsip Islam. Karena itulah Hijazi mencela penerapan demokrasi di Barat yang ia anggap sebagai demokrasi dusta karena masih

memelihara benih-benih diskriminasi terhadap ras atau golongan minoritas, dan hal tersebut bertentangan dengan ajaran Islam sejati yang anti rasisme. (Hijazi, 1413 H, hal. 3/511).

Hijazi menegaskan bahwa salah satu nilai inti demokrasi, yaitu mengedepankan suara mayoritas (*h}ukm al-aghla>biyyah*), tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Karena selain dapat mencegah otoritarianisme dan diktatorianisme, keputusan mayoritas juga berpotensi menghasilkan keputusan yang lebih tepat. (Hijazi, 1413 H, hal. 1/301-302).

Problem selanjutnya adalah apakah mungkin suara mayoritas menghasilkan keputusan yang justru bertentangan dengan nilai-nilai agama khususnya Islam? Tentu sangat mungkin hal itu terjadi. Karena itulah kelompok ketiga membatasi penerapan demokrasi yang *acceptale* dan dapat diterima dalam perspektif Al-Qur'an adalah demokrasi yang menghormati nilai-nilai agama dan menjadikannya sebagai panduan moral bagi konstitusi bangsa (*constitutional guidance*), bukan demokrasi yang sekuler dan mengenyampingkan agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pertanyaan selanjutnya yaitu apakah demokrasi dapat menerima nilai-nilai agama sebagai panduan, bahkan landasan moralnya? Maka jawabannya adalah sangat mungkin, mengingat bahwa demokrasi juga memiliki sisi fleksibilitas terhadap nilai-nilai ideologi non-Barat. Dengan kata lain bahwa demokrasi dapat diterapkan secara berbeda-beda antara satu negara dengan negara lain sesuai dengan perbedaan nilai yang dianut masing-masing

masyarakatnya, termasuk jika itu adalah nilai-nilai Islam. (Schumpeter, 1976, hal. 136-137).

Artinya, demokrasi boleh digunakan oleh umat Islam sebagai sistem kenegaraan dengan syarat bahwa demokrasi tersebut bersifat religius dan menjadikan nilai-nilai agama sebagai bagian dari konstitusinya. Contoh penerapan demokrasi religius paling konkret yaitu adanya konsep Demokrasi Pancasila yang menjadikan agama sebagai panduan nilai-nilai moral konstitusi bangsa Indonesia.

Dalam negara Indonesia yang bersistem Demokrasi Pancasila, nilai-nilai agama dimungkinkan untuk diformalisasikan dalam bentuk aturan dan undang-undang. Bahkan lebih dari itu, marwah dan nilai-nilai agama dijaga dan dilindungi oleh negara. Bahkan orang yang menista agama berpotensi untuk dijerat sanksi pidana selama lima tahun penjara, sebagaimana ditetapkan dalam Undang-Undang No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama.

Oleh karena itu, Demokrasi Pancasila merupakan wujud demokrasi religius yang sejalan dengan nilai-nilai agama. Meskipun tidak berbentuk negara agama, tapi sistem Demokrasi Pancasila menjalankan fungsi utama dari negara agama itu sendiri, yaitu penerapan nilai-nilai syariat dan musyawarah. (Abdillah, 2004, hal. 63).

Adapun penolakan terhadap demokrasi dengan alasan bahwa demokrasi adalah sistem yang berasal dari Barat, maka argumentasi ini tertolak dengan satu fakta bahwa selama

ratusan tahun kepemimpinan Islam berjalan dengan mengadopsi sistem kerajaan yang notabene adalah produk Romawi dan Persia. Bahkan tidak ada satu ulama Islam yang menggugat keabsahan pemerintahan Islam di masa lalu tersebut. Maka upaya mereligiuskan demokrasi adalah salah satu bentuk Islamifikasi sebagaimana dahulu terjadi Islamifikasi terhadap kebiasaan musyawarah masyarakat Arab, ataupun bentuk kerajaan dari masyarakat Romawi dan Persia. (Maarif, 2006, hal. 150).

3. Negeri yang *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*

Berbicara mengenai bentuk atau sistem kenegaraan adalah pembahasan yang berkaitan dengan sarana, yang lebih penting lagi adalah tujuan yang ingin diraih dari adanya negara tersebut. Al-Qur'an sendiri telah memberikan panduan bagi visi dan tujuan bernegara, yaitu menjadi negeri yang *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*, yang jika diterjemahkan menjadi negeri yang baik lagi dilimpahi ampunan oleh Tuhan.

Konsep ini terdapat dalam Surat *Saba* 34 ayat 15:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَنِ عَنْ يَمِينٍ
وَشِمَالٍ ۚ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ۚ ۖ بَلَدٌ
طَيِّبٌ وَرَبُّ غَفُورٌ

“Sungguh, bagi kaum Saba’ ada tanda (kebesaran Tuhan) di tempat kediaman mereka yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri, (kepada mereka dikatakan), “Makanlah olehmu dari rezeqi yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah

kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik (nyaman) sedang (Tuhanmu) adalah Tuhan Yang Maha Pengampun."

Dalam ayat ini tergambarkan visi berjalannya Negeri Saba` dalam perspektif Al-Qur'an yang melingkupi dua hal, pertama yaitu pemanfaatan sumber daya alam secara baik dan bertanggung jawab dan yang kedua yaitu pembentukan sumber daya manusia yang berkualitas. Manakala dua hal ini dapat terwujud maka negeri tersebut dapat dikatakan sebagai *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafu>r*, yaitu negeri yang makmur dan memperoleh ampunan serta keridaan Tuhan.

Mengenai kondisi alam Saba`, As-Samarqandi mengutip riwayat dari As-Suddi, bahwa ia adalah sebuah negeri yang sangat subur. Ketika seseorang keluar membawa wadah untuk mencari buah-buahan di kebunnya maka dia akan kembali dalam keadaan wadah tersebut telah penuh terisi dengan buah tanpa harus bersusah payah mengumpulkannya. Dalam hal pengairan mereka membangun bendungan yang dapat menjamin sumber air mereka dalam musim apapun, yang disebut sebagai Bendungan Ma'rib. Karena itulah tanah mereka menjadi tanah yang subur dan ia menjadi negeri yang kaya (As-Samarqandi, t.th., hal. 3/84-85). Bahkan menurut al-Zuhaili di sana tidak terdapat hewan-hewan pengganggu dan berbahaya semisal nyamuk, lalat, kutu, kalajengking, ataupun ular karena baiknya suhu dan udara di sana. (Az-Zuhaili, 1418 H, hal. 22/162).

Semua kebaikan tersebut mereka peroleh sebagai anugerah yang mereka sikapi dengan kesyukuran dengan beribadah serta mengesakan Allah Swt. Karena ketaatan dan kesyukuran mereka maka Allah Swt. memberikan ampunan dan rida-Nya. Namun ketika taat dan syukur tidak lagi mereka lakukan, bahkan mereka malah mendustakan utusan Allah yang memerintahkan mereka untuk melakukan ketaatan dan menjauhi keburukan serta tindakan amoral (*al-ma'shiyyah*), maka negeri itu ditimpa kemalangan dengan bocornya Bendungan Ma'rib yang membuat mereka terusir dari sana. (Katsir, 1419 H, hal. 6/504).

Dari sini dapat kita pahami bahwa konsep *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafu>r* bukanlah konsep yang menitikberatkan pada fenomena alamiah geografis semata, namun ia merupakan konsep teo-antropologis atau teo-sosiologis yang menggambarkan ada hubungan timbal balik atau sebab-akibat yang kerap antara tindakan dan perilaku masyarakat dengan kondisi alam dan lingkungan tempatnya berada. Suatu tempat bisa jadi kurang memiliki sumber daya alam yang memadai, tapi dengan sumber daya manusia yang berkualitas dapat merubah kondisi tersebut dengan melakukan rekayasa untuk menyiasati kekurangan tersebut, sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Saba` yang merubah wilayah yang cenderung kering menjadi subur dengan membuat bendungan. Begitupula sebaliknya, bisa jadi suatu negeri memiliki sumber daya alam yang sangat berlimpah, namun dengan sumber daya

manusia yang buruk akan membuat kekayaan tersebut tidak bermanfaat bagi masyarakatnya, bahkan sebaliknya akan membawa musibah dan bencana bagi mereka.

Maka variabel penentu utama dari konsep *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafu>r* adalah faktor masyarakat (manusia) yang menjadi operator terhadap lingkungan tempat tinggalnya. Faktor manusia yang baik akan membuat lingkungan tempat tinggalnya menjadi baik, sebaliknya faktor manusia yang buruk akan menyebabkan lingkungan tempat tinggalnya juga akan menjadi buruk. Karena itu peningkatan kualitas manusia merupakan hal utama yang harus dilakukan untuk mewujudkan negeri yang makmur dan sejahtera.

Jika berbicara mengenai kualitas sumber daya manusia, maka ia tidak hanya berkaitan dengan hal-hal fisik (jasmani) dan materil semata, tapi juga bertalian erat dengan faktor non fisik (rohani) yang melingkupi sisi spiritual dan mental. Bahkan bisa jadi faktor non fisik inilah yang menentukan faktor fisik, sebagaimana faktor manusia yang menjadi penentu dari lingkungannya. Telah banyak dilakukan penelitian mengenai dampak faktor mental-spiritual terhadap perilaku manusia, utamanya faktor spiritual (Muttaqiyathun, 2010, hal. 406-407). Sebagaimana dirangkum oleh Muhdar HM, diantaranya dampaknya yaitu peningkatan kinerja dan produktivitas. Sebabnya yaitu sisi spiritual membuat kejiwaan seseorang cenderung stabil, jauh dari stres dan depresi, serta membawa ketenangan

dalam hati sehingga bisa lebih aktif dan efektif dalam beraktifitas. (HM, 2014, hal. 46-51).

Penelitian lain juga menyatakan bahwa terdapat korelasi kuat yang negatif antara faktor spiritualitas atau religiusitas dengan pikiran ataupun tindak kriminalitas. Artinya, semakin kuat spiritualitas dan religiusitas maka akan semakin menurunkan tingkat pikiran kriminalitas seseorang, yang pada akhirnya memperkecil peluang terjadinya tindak kriminalitas (Subarkah, 2022, hal. 34-35). Hal ini berhubungan dengan peran agama dalam dua hal, yaitu peran agama sebagai pengendalian diri internal dan agama sebagai faktor kontrol sosial (Sumter, 2018, hal. 5-9). Maka spiritualitas dan religiusitas menjadi kunci penting dalam mewujudkan SDM yang berkualitas.

Oleh sebab itu, negara yang bervisi *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafu>r* adalah negara yang berupaya mewujudkan SDM berkualitas dengan memberikan perhatian maksimal pada faktor spiritualitas dan religiusitas, sehingga pemerintahan dan masyarakatnya memiliki moral individu dan publik yang baik. Dengan begitu mereka akan berupaya mewujudkan negara yang makmur dan menyejahterakan seluruh rakyatnya, dengan mengelola sumber daya alam lingkungan secara lebih baik, merata, dan bertanggung jawab. Keseluruhan proses ini berlangsung secara simultan dan persisten, dimana kebaikan yang terwujud akan digunakan kembali untuk mewujudkan SDM yang berkualitas. Lingkaran ini berlaku terus menerus, hingga ia diputuskan oleh faktor

penurunan kualitas spiritualitas dan religiusitas yang berimbas pada rusaknya alam dan lingkungan karena rusaknya moral masyarakat, sebagaimana yang terjadi pada masyarakat Saba`.

Pada titik ini menjadi jelas bahwa konsep visi *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafu>r* bertolak belakang sepenuhnya dengan konsep negara sekuler yang membatasi faktor spiritualitas dan religiusitas sebagai hal yang terpisah dari kehidupan negara. Agama dan moral individu di negara sekuler dianggap sebagai ruang privat dan tidak diperkenankan masuk ke ruang publik, sehingga ia tidak bisa memberikan pengaruh berarti bagi perbaikan moral dan peningkatan kualitas SDM masyarakatnya. Keindahan peradaban negara sekuler kerap dilandasi oleh kekeringan dan kegersangan batin yang disebabkan krisis spiritualisme.

Pada dasarnya, sekulerisme terwujud untuk menjadi pesaing dari agama dan menaklukkannya. Karena itu secara alami ia akan mereduksi religiusitas agama dan memisahkannya dari kehidupan negara. Seseorang akan dipaksa untuk memilih salah satu saja diantara agama atau negaranya. Mereka yang memilih loyal kepada negara berarti tidak boleh loyal kepada agama, pun begitu bagi yang memilih loyal kepada agama berarti ia tidak loyal kepada negara.

Juergensmeyer menyatakan bahwa pola pikir di atas adalah pikiran khas nasionalis sekuler yang menghendaki loyalitas tertinggi individu dicurahkan pada negara-bangsa saja (Juergensmeyer, 1998, hal. 25-26). Pola pikir

separatif yang serba hitam-putih semacam ini akan dirasa tidak adil oleh kaum nasionalis religius. Karena bagi mereka negara adalah ibu kandung dan agama adalah bapaknya, atau dapat juga sebaliknya. Tidak mungkin seorang anak bangsa dipaksa untuk loyal kepada yang satu dan tidak loyal kepada yang lainnya.

Menurut Nurcholish Madjid, paham Sekulerisme adalah paham yang menganggap Tuhan (ataupun aturan Tuhan) tidak berhak mengurus masalah-masalah duniawi. Dengan kata lain, sekulerisme adalah paham tidak bertuhan (atheis) dalam konteks kehidupan duniawi manusia. Oleh sebab itu peradaban akan memiliki nilai-nilai yang rapuh karena tidak dilandasi dengan nilai-nilai moral yang bersumber dari agama (Madjid, 1988, hal. 179). Dalam peradaban Barat, sekulerisme adalah biang dari seluruh imoralitas yang pada akhirnya akan berakhir dengan tindak kriminalitas. (Madjid, 1988, hal. 197).

Dia juga mengungkapkan bahwa sekulerisme Baratlah yang melahirkan liberalisme, kemudian liberalisme melahirkan individualisme, lalu individualisme melahirkan kapitalisme, dan kapitalisme melebarkan jurang pemisah sosial-ekonomi di masyarakat (Madjid, 1988, hal. 189). Dan menurut Abdul Aziz, sekulerisme adalah pembatasan bagi demokrasi itu sendiri, karena itu jika suatu masyarakat mampu menjadi demokratis sekaligus modern tanpa sekulerisme maka masyarakat tersebut telah berhasil mengatasi limitasi demokrasi. (Aziz, 2018, hal. 163).

Menurut Inu Kencana Syafii, konsep *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafu>r*

adalah konsep integralistik yang berlawanan dengan konsep sekulerisme. Dalam paradigma sekuleristik, ilmu, moral dan seni dianggap sebagai suatu hal yang berbeda, tidak relevan, dan terpisah satu sama lain. Akibatnya, nilai moralitas iman dan takwa tidak dianggap sebagai hal yang berkorelasi positif terhadap kehidupan, utamanya dalam kehidupan publik. Namun sebaliknya, paradigma *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur* menganggap ilmu, seni, dan moral sebagai bagian-bagian yang integralistik dan terhubung satu sama lain. Pada akhirnya integrasi ini akan mewujudkan iman dan takwa dalam kehidupan publik serta mewujudkan pemerintahan yang bermoral dan beradab. (Syafiie, 2019, hal. 339-341).

Negara religius tentu saja harus dilandasi oleh prinsip demokrasi yang religius pula, yaitu demokrasi yang pelaksanaannya merujuk pada nilai-nilai agama. Dalam negara yang berdemokrasi religius, rakyat adalah pemegang mandat kekuasaan tertinggi yang dijalankan dengan berlandaskan pada nilai-nilai agama. (Thaha, 2005, hal. 297, 314).

Bagi negara Indonesia, demokrasi yang religius merupakan keniscayaan dikarenakan masyarakatnya yang berpegang teguh pada nilai-nilai agama khususnya Islam, dimana kehidupan bernegara dalam perspektif umat Islam bertolak dari visi negara dalam Al-Qur'an, yaitu *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*. Karena Indonesia merupakan bangsa yang religius, maka konstitusinya adalah konstitusi yang menjunjung tinggi nilai-nilai agama dan

menjadikannya landasan moral bangsa, sebagaimana tercermin dalam sila-sila Pancasila. Dengan begitu, walaupun negara tersebut tidak berlabel negara agama secara formal, namun secara substansi ia sejalan dengan aturan moral agama dan tidak menyelisihinya. (Toriquuddin, 2009, hal. 90).

4. Keselarasan Nilai-Nilai Al-Qur'an dengan Demokrasi Pancasila

Konsep negara dalam sejarah Islam sering diistilahkan dengan nama khilafah. Kata khilafah sendiri disebutkan dalam Al-Qur'an dengan beberapa variasi makna. Secara bahasa ia memiliki tiga makna utama, yang pertama yaitu sesuatu datang setelah sesuatu yang lain untuk menempati posisinya, yang kedua bermakna lawan dari kata depan, dan yang ketiga bermakna perubahan (Al-Qazwini, 1979, hal. 2/210). Makna ini kemudian mengalami pengkhususan menjadi bermakna kepemimpinan (*al-ima>mah*) setelah wafatnya Rasulullah Saw., dimana seluruh pemimpin umat Islam dianggap menggantikan kedudukan Rasulullah Saw. dalam melindungi agama. (Kuwait, 1404 H, hal. 6/216).

Para ulama mendefinisikan khilafah dalam terminologi khususnya berkaitan dengan kepemimpinan dan kekuasaan. Sebagaimana diungkapkan oleh Al-Mawardi bahwa kata *al-khila>fah* bersinonim dengan kata *al-ima>mah*, yaitu melanjutkan misi kenabian untuk menjaga agama serta mengatur urusan dunia (Al-Mawardi, t.th., hal. 15). Ridha juga memberikan definisi senada dengan mengutip Imam Ar-Razi, bahwa khilafah adalah

kepemimpinan umum dalam hal keagamaan dan keduniaan (Ridha, 1990, hal. 11/218).

Dari apa yang telah disampaikan oleh Al-Mawardi dan Ridha, dapat disimpulkan bahwa khilafah adalah sebuah konsep suksesi kepemimpinan tertinggi (*al-ima>mah al-'uzhma>*) bagi umat Islam dalam rangka melanjutkan tugas kenabian. Dimana kepemimpinan ini utamanya berfungsi memberikan proteksi dan memajukan agama, serta menyatukan seluruh umat Islam dalam satu pemerintahan dalam rangka mengurus hajat hidup mereka.

Secara formal, sistem khilafah sendiri bukanlah suatu sistem yang baku dengan dasar bahwa tidak ada rincian operasional sistem tersebut dalam Al-Qur'an ataupun Al-Hadis. Ditambah fakta bahwa empat khalifah sepeninggal Rasulullah Saw. dipilih dengan metode yang berbeda-beda, bahkan ketika monarkisme digunakan sebagai sistem suksesi pasca Khulafaurrasyidin, kepemimpinannya masih disebut sebagai khilafah meski sudah dimaklumi bahwa sistem monarkisme berasal dari Romawi dan Persia.

Sebagian ulama semisal Ibnu Katsir memang sempat berpolemik mengenai status kekhilafahan pasca Khulafaurrasyidin karena sebab diadopsinya sistem monarkisme (Katsir, 1986, hal. 6/250), namun faktanya beliau masih menyebut masa tersebut sebagai masa kekhilafahan. Bahkan beliau masih menyebut pemimpin yang lekat dengan pelanggaran syariat semisal Walid bin Yazid sebagai seorang khalifah. (Katsir, 1986, hal. 10/2). Namun ulama menyebut masa kepemimpinan

yang zalim sebagai masa kekhilafahan yang cacat dan tidak sempurna (*al-khila>fah al-na>qishah*), untuk membedakannya dengan khilafah yang ideal dan sesuai dengan petunjuk Nabi (*al-khila>fah al-ra>syidah*). (Maliki, 2010, hal. 73-74).

Salah satu sebab khilafah tidak menjadi suatu sistem yang baku ialah karena para ulama klasik pada umumnya enggan untuk membahas term tersebut karena khawatir akan mendelegitimasi kepemimpinan monarki yang diterapkan sejak masa Bani Umayyah ataupun Abbasiyah (As-Sanhuri, 2008, hal. 63). Karena itulah Ridha mengkritik sikap para ulama klasik yang terlalu fokus dengan fikih ibadah namun cenderung abai terhadap fikih politik kenegaraan. (Ridha, 2012, hal. 34-35).

Meskipun khilafah bukan sistem yang baku, namun ia mengandung esensi dan nilai-nilai inti kenegaraan Islam yang diisyaratkan dalam Al-Qur'an. As-Sanhuri menyimpulkan 3 inti dari kepemimpinan Islam yaitu mengurus urusan dunia dan akhirat, menerapkan syariat, dan menyatukan dunia Islam (As-Sanhuri, 2008, hal. 80). Namun terkait dengan poin ketiga yaitu menyatukan seluruh wilayah Islam, sebagian ulama tidak memutlakannya (Maliki, 2010, hal. 194-195). Terlebih lagi dalam kondisi sangat sulit untuk bisa menyatukan negara-negara Islam yang ada di zaman modern (jika tidak bisa disebut mustahil), maka yang harus menjadi titik tekan ialah dua poin sebelumnya. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih:

مَا لَا يُدْرِكُ كُلُّهُ فَلَا يُشْرِكُ جُلُّهُ

“Apa yang tidak dapat diperoleh secara keseluruhan maka jangan ditinggalkan secara keseluruhan.” (Al-Kaurani, 2008, hal. 422)

Maka dalam konteks ini Demokrasi Pancasila memiliki kesamaan dan keselarasan dengan nilai-nilai inti kepemimpinan Islam yang ada dalam Al-Qur'an sebagaimana disebutkan oleh ulama tafsir. Dimana fundamen kenegaraan di Indonesia dilandasi oleh nilai-nilai Ketuhanan dan agama, dan semangat religiusitas begitu kuat mengakar pada masyarakatnya. Salah satu wujudnya dalam kehidupan kenegaraan ialah dengan adanya lembaga yang mengatur urusan agama dan pelaksanaannya dalam kehidupan rakyat. (Ali, 2017, hal. 8).

Dalam hal pelaksanaan syariat atau aturan agama, Indonesia walaupun tidak berformat negara agama namun menjalankan esensi atau nilai-nilai inti syariat yang disebut oleh Asy-Syathibi sebagai prinsip *Maqa>shid al-Syari>'ah* yang mencakup 5 hal, yaitu: menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga nasab, dan menjaga harta. (Asy-Syathibi, 1997, hal. 20).

Dalam hal menjaga agama, disiratkan dalam sila pertama Pancasila yaitu *Ketuhanan Yang Maha Esa*. Selain itu juga terdapat dalam UUD 1945 pasal 29 yang menjamin kebebasan dalam menjalankan agama. Untuk menjaga eksistensi dan marwah agama telah ditetapkan UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, ditetapkan pula pasal 156a dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) yang

mengancam pelakunya dengan hukuman lima tahun penjara. Kedua aturan hukum di atas, yaitu UU No. 1/PNPS/1965 maupun pasal 156a KUHP menunjukkan penghargaan Pancasila atas nilai-nilai agama dan Ketuhanan sebagai bentuk kebebasan beragama yang diisyaratkan dalam pasal 29 UUD 1945. (Alfana, 2022).

Dalam hal menjaga jiwa telah ditetapkan dalam UUD 1945 pasal 28a mengenai HAM bahwa setiap orang berhak untuk hidup serta mempertahankan hidup dan kehidupannya. Upaya menjaga jiwa juga disiratkan dalam KUHP pasal 338 yang memberikan ancaman 15 tahun penjara, pasal 339 dengan ancaman 20 tahun penjara atau seumur hidup, pasal 340 dengan ancaman pidana mati. Dalam pidana hukuman mati ditetapkan terhadap pelaku pembunuhan berencana. Hukuman ini selaras secara materil dengan hukum *qisha>sh* (hukuman mati setimpal) dalam syariat Islam. (Abdillah, 2004, hal. 252).

Dalam hal menjaga akal, ditegaskan dalam Pembukaan UUD 1945 bahwa salah satu tujuan didirikannya negara Indonesia adalah untuk mencerdaskan kehidupan bangsa. Disamping itu banyak pula peraturan yang berkenaan dengan hal ini semisal peraturan yang berkaitan dengan masalah Pendidikan. Namun secara spesifik terdapat peraturan yang selaras secara substantif dengan *fiqh al-jina>ya>t* (aturan pidana) dalam syariat Islam, yaitu yang terdapat dalam KUHP berkenaan dengan masalah miras (minuman keras) dan narkoba.

Mengenai miras dinyatakan dalam pasal 536 KUHP bahwa orang yang mabuk di tempat umum dan mengulangi perbuatannya diancam pidana kurungan antara 3 hari hingga 3 bulan. Dalam hal peredaran miras, KUHP pasal 537-538 lebih menekankan kepada pembatasan tempat penjualan dan umur pengonsumsi miras, yaitu diatas 16 tahun. Yang melanggar aturan tersebut semisal menjual miras tidak pada tempatnya atau menjual miras kepada anak di bawah umur 16 tahun diancam pidana kurungan selama tiga minggu. Adapun menurut pasal 539, yang menyediakan miras secara cuma-cuma dan membagikannya dalam kegiatan umum diancam pidana kurungan selama 12 hari.

Tentu hukuman dan sanksi tersebut tidak selaras sepenuhnya dengan syariat yang melakukan pembatasan secara maksimal terhadap peredaran dan pengonsumsi miras. Oleh karena itu, perlu kiranya aturan mengenai miras lebih dikuatkan lagi mengingat telah banyak korban meninggal disebabkan pengonsumsi miras (Movanita, 2022), bahkan tidak sedikit anak di bawah umur yang telah terpapar oleh efek miras karena tidak tegasnya regulasi aturan yang membatasi peredarannya. (Azizah, 2022).

Selain miras, juga terdapat sanksi terkait masalah narkoba dan obat-obatan terlarang (narkoba) yang lebih tegas dan berat. Dalam UU No. 35 tahun 2009, ditetapkan bagi pengguna narkoba diancam pidana kurungan antara satu hingga empat tahun penjara. Dan bagi penyedia ataupun pengedar narkoba diancam dengan hukuman yang bervariasi

mulai dari pidana kurungan selama lima tahun hingga hukuman mati, tergantung dari jenis narkoba dan seberapa banyak jumlah narkoba yang diedarkan.

Dalam hal menjaga keturunan, UUD 1945 pasal 28b ayat 1 menyebutkan mengenai hak untuk melanjutkan keturunan melalui pernikahan yang sah. Dalam pasal 284 KUHP juga ditetapkan pemidanaan terhadap tindak perzinaan, yaitu selama sembilan bulan penjara. Namun definisi yang ada dalam KUHP belum selaras dengan definisi perzinaan dalam syariat, yaitu setiap persetubuhan yang dilakukan diluar pernikahan yang sah. Yang mana KUHP mendefinisikan perzinaan sebagai persetubuhan yang dilakukan oleh orang yang telah terikat pernikahan dengan orang yang bukan pasangan sahnya (Haq, 2011, hal. 209-210).

Oleh sebab itu bagi laki-laki dan perempuan yang belum menikah ketika melakukan persetubuhan tidak disebut sebagai zina dalam konteks KUHP. Selain itu bentuk sanksi antara KUHP dan syariat pun berbeda. Meski begitu secara esensial terdapat kesamaan antara KUHP dan syariat dalam pencegahan perzinaan, serta pembedaan status perzinaan yang dilakukan oleh orang yang belum menikah dengan orang yang telah menikah.

Pencegahan terhadap perzinaan juga dilakukan secara preventif dalam pasal 281-282 KUHP dengan menetapkan pidana bagi penyebaran tindak asusila yang dilakukan secara terbuka, yaitu sanksi kurungan selama tiga bulan hingga dua tahun delapan bulan. Hal

ini dikuatkan dengan UU No. 44 tahun 2008 mengenai Pornografi, bahwa tindak pornografi dan penyebarannya diganjar hukuman pidana mulai dari 6 bulan hingga 12 tahun.

Dalam hal penjagaan terhadap harta ditegaskan dalam UUD 1945 pasal 28g ayat 1 bahwa setiap orang berhak atas perlindungan terhadap hartanya, serta pasal 28h ayat 4 yang menyatakan bahwa setiap orang berhak mempunyai hak milik pribadi yang tidak boleh diambil alih secara sewenang-wenang oleh siapapun. Diantara bentuk pengambilalihan hak milik secara sewenang-wenang yaitu melalui tindak pencurian, pemerasan dan penggelapan.

Tindak pencurian diatur dalam pasal 362-367 KUHP dengan sanksi pidana antara tiga bulan hingga 20 tahun penjara, tergantung dari ringan dan beratnya pencurian tersebut. Tindak pemerasan diatur dalam pasal 368-371 KUHP dengan sanksi pidana empat tahun penjara. Adapun tindak penggelapan diatur dalam pasal 372-377 KUHP dengan sanksi pidana tiga bulan hingga enam tahun penjara.

Selain itu juga terdapat ketentuan sanksi pidana atas tindak perjudian yang dilakukan secara langsung dalam pasal 303 KUHP dengan ancaman pidana selama empat tahun. Dan untuk kasus perjudian online diatur dalam pasal 45 ayat 2 UU ITE dengan ancaman pidana selama enam tahun penjara.

Dari penjelasan sebelum ini dapat disimpulkan bahwa konstitusi Indonesia yang berlandaskan Pancasila selaras dengan prinsip *Maqashid al-Syari'ah* sebagaimana yang dijelaskan oleh Asy-Syathibi. Meskipun

keselarasan tersebut tidak persis sama seperti syariat yang dikodifikasikan dalam khazanah fikih klasik dan disepakati kebanyakan ulama, namun dapat disimpulkan bahwa konstitusi yang dilandasi Pancasila tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.

Maka upaya untuk menjadikan nilai-nilai Ketuhanan dan agama sebagai prinsip konstitusi dan peraturan tidak boleh ditinggalkan. Meskipun dalam hal teknis tidak berlabelkan Islam ataupun syariat secara formal, namun secara materil, substantif, ataupun esensial, nilai-nilai agama dan Ketuhanan haruslah menjadi salah satu landasan dalam legislasi peraturan di Negara Pancasila.

Akan tetapi dalam tataran praktisnya di Indonesia, religiusitas masih sering dirasa ambigu dan seolah hanya formalitas. Anehnya, meski menyepakati sila-sila Pancasila yang diawali dengan Ketuhanan, belum ada kesepahaman di tengah-tengah masyarakat (utamanya para elit politik) mengenai pentingnya peran agama dalam kehidupan publik. Spirit keagamaan terasa gamang dan hambar serta hanya seperti simbol pemanis semata. Hal ini bisa terlihat dari fakta tingkat penghargaan terhadap agama dan umat beragama yang masih relatif rendah. Yang sekali lagi, anehnya, meski telah ada undang-undang yang mempidanakan pelaku penista agama namun dirasa masih kurang efektif untuk menurunkan kasus-kasus penistaan agama. Bahkan semakin hari kasus tersebut semakin marak saja. Vanny El Rahman mengutip dari Amnesty Internasional

menyebut bahwa sepanjang tahun 2017-2018 terjadi setidaknya 15 kasus yang disinyalir sebagai tindak penistaan agama. Jumlah ini terbilang cukup besar, bahkan melebihi kasus pidana serupa sejak masa awal reformasi di Indonesia. (Rahman, 2022).

Kasus penistaan agama dirasa seolah membutuhkan dorongan massa terlebih dahulu agar dapat diproses oleh penegak hukum, sehingga kasus penistaan yang luput dari perhatian publik akan terlewatkan begitu saja. Rumadi Ahmad mencontohkan kasus dugaan penistaan oleh Teguh Santosa yang menerbitkan kartun karikatur Nabi Muhammad Saw. pada tahun 2006, ketika tidak ada desakan masa maka terduga pelaku akan dengan mudah mendapatkan vonis bebas. (BBC, 2022).

Pada titik ini, pasal pidana lebih terasa seperti aturan pencegahan keributan masa dibandingkan pencegahan penistaan agama. Oleh sebab itu kurang ada langkah yang preventif sebagai upaya penanaman rasa menghargai agama-agama yang ada sebagai wujud toleransi kebebasan beragama.

Karena itu perlu ada perbaikan aturan yang berorientasi pada perlindungan agama secara proaktif dan objektif. Undang-undang No. 1/PNPS/1965 yang berjudul pecegahan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama hanya berisi 5 pasal ditambah dengan satu pasal pidana, tentu ia dirasa kurang memadai untuk mengatur sisi pencegahan yang seharusnya berisi petunjuk operasional yang lengkap dan bukan hanya hal-hal yang bersifat normatif semata. Perlu diperjelas pula apa

yang dimaksud dengan penodaan dalam petunjuk yang lebih terperinci, utamanya yang berkaitan dengan perkembangan teknologi dalam wujud media elektronik. Sehingga para pemuka yang sedang menjelaskan ajaran agama masing-masing kepada anggota internal agamanya tidak ikut termaknai sebagai penista agama.

Termasuk hal yang seharusnya diatur pula yaitu jaminan perlindungan terhadap tokoh agama untuk menyampaikan ajaran agama yang diyakininya. Sebagaimana profesi guru dengan tugas mencerdaskan kehidupan bangsa yang mendapatkan jaminan dalam UU No. 14 Tahun 2005, maka pemuka agama seharusnya juga mendapatkan jaminan perlindungan serupa karena menjalankan tugas dari konstitusi dalam menjaga iman dan takwa sebagai perwujudan sila Ketuhanan Yang Maha Esa.

Aturan perlindungan tokoh agama dirasa penting mengingat berkali-kali telah terjadi penyerangan terhadap tokoh agama ketika sedang melaksanakan tugasnya memberi pencerahan terhadap umat dan bangsa, yang dalam beberapa kasusnya bahkan hingga merenggut nyawa para tokoh agama tersebut (RI, 2022). Maka upaya perlindungan terhadap tokoh agama merupakan hal yang niscaya.

Selain serangan fisik, para tokoh agama juga rentan terhadap serangan politik atau kriminalisasi jika berseberangan dengan kepentingan politik penguasa. Hal ini dapat kita lihat misalnya pada masa Soekarno yang pernah memenjarakan Hamka karena menentang program NASAKOM (Nasionalis,

Agama, dan Komunis) yang digagasnya (Siregar, 2022). Soeharto juga pernah memenjarakan beberapa ulama, diantaranya adalah Abuya Dimiyati karena beliau menolak mobilisasi perangkat pemerintahan untuk memilih partai penguasa. Begitupun dengan Kiai Sarmin yang mendapatkan tindak kekerasan karena menolak program Keluarga Berencana (Matanasi, 2022).

Pemerintahan masa Jokowi juga diduga melakukan kriminalisasi oleh beberapa kalangan terhadap Habib Rizieq Syihab yang merupakan pemimpin FPI (Front Pembela Islam). Diantara mereka yang menyatakan dugaan kriminalisasi adalah Susilo Bambang Yudhoyono, Mantan Presiden RI ke-6 (CNN, 2022) dan juga Amien Rais, mantan Ketua MPR RI Tahun 1999-2004. (Gunadha, 2022). Meskipun pemerintah dan banyak pihak membantah anggapan ini, namun fakta bahwa Habib Rizieq adalah pemimpin 'oposisi kultural' berhaluan Islam adalah hal yang tidak dapat diabaikan begitu saja. Terlebih lagi disinyalir terjadi ketidakadilan dalam putusan hukum terhadap Habib Rizieq dalam kasus kerumunan di masa Covid-19, dimana kasus lain yang serupa tidak diproses secara hukum. Makah hal-hal di atas akan menjadi preseden yang semakin menguatkan dugaan adanya kriminalisasi dalam benak masyarakat.

Diantara kasus kerumunan lainnya yaitu kerumunan Gibran Rakabuming ketika mendaftar sebagai calon walikota Solo yang dipadati sekitar seribu orang (BBC, 2022), serta kerumunan menteri yang berpoto bersama tanpa masker dan *social distancing* dalam

kegiatan Rapat Kordinasi Tingkat Mentri di Bali. (Saubani, 2022).

Hal lain yang tidak kalah pentingnya yaitu adanya badan atau lembaga yang mewadahi aktifitas para ulama dan tokoh agama dalam melakukan aktifitasnya mencerahkan umat dan bangsa. Badan atau lembaga ini jugalah yang menjadi badan perumus kurikulum pembinaan moral dan religiusitas. Ia akan berfungsi sebagai pengarah kehidupan beragama masyarakat serta penasehat bangsa.

Dalam konteks umat Islam telah ada organisasi Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang mewadahi berbagai kelompok dan aliran Islam yang moderat. Namun kelemahan MUI sebagai ormas ialah tidak memiliki kekuatan legitimasi politik yang memadai dan mengikat umat Islam selain dari sisi kultural keagamaan. Bahkan yang lebih pelik lagi karena posisinya yang tidak begitu kuat secara politik, MUI kerap dituding sebagai alat yang dikendalikan pemilik kuasa sebagaimana yang terjadi pada masa Orde Baru. (Metanasi, 2022).

Di lain sisi terdapat Kementerian Agama yang mencakup seluruh agama dan memiliki kekuatan politik namun acapkali berbenturan dengan semangat keagamaan di masyarakat karena kebijakannya harus diselaraskan dengan haluan politik rezim penguasa. Seringkali terjadi kontroversi di tengah-tengah masyarakat terkait kebijakan yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama yang bertentangan dengan semangat keagamaan masyarakat. Sebagai contoh ialah kebijakan perubahan logo halal (JPNN, 2022), peraturan mengenai

pengeras suara di Masjid, dukungan terhadap Permendikbudristek no. 30, pelarangan cadar, pembacaan Al-Qur'an dengan langgam Jawa, dan masih banyak kebijakan kontroversial lainnya. (CNN, 2022). Singkat kata, dua lembaga tersebut kurang ideal karena yang satu hanya memiliki legitimasi kultural sedang yang lain hanya berlegitimasi politik.

Dalam posisi yang seperti ini, kedua lembaga tersebut sulit untuk dapat memberikan pencerahan dan tugas bimbingan religius kepada masyarakat luas secara maksimal. Padahal lembaga ini begitu penting dalam merumuskan dan menetapkan kriteria batasan dari 'penyimpangan pokok ajaran agama' dalam UU No. 1/PNPS/1965. Selain itu, badan atau lembaga agama ini juga penting adanya agar menjadi pegangan atau referensi pelaksanaan agama yang moderat dan sesuai dengan kondisi kebangsaan di Indonesia. Tanpa adanya lembaga ini maka setiap umat beragama akan merasa memiliki hak untuk melakukan penafsiran bahkan hingga tahap ekstrem yang justru menimbulkan konflik yang akan merugikan bangsa dan negara.

Negara hingga saat ini dianggap kurang berhasil menangani apa yang disebut sebagai tindak radikalisme dan terorisme karena dipandang mengedepankan represi dan kekerasan (Mukhtar, 2016, hal. 149-152). Dalam sepuluh tahun terakhir, menurut Harits Abu Ulya, Direktur *The Community of Ideological Islamist Analyst* (CII), setidaknya ada 150 terduga teroris yang tewas di tangan Detasemen Khusus 88 sebelum adanya

pembuktian yang bersangkutan terlibat tindak terorisme. (Triyoga, 2022).

Karena itu menjadi penting agar Negara Indonesia yang berdemokrasi religius untuk memiliki lembaga agama yang menuntaskan masalah-masalah sebagaimana di atas melalui jalan dialog dan pengawasan, untuk menghindari represi dan tindakan yang merugikan HAM warga negara.

Namun yang tidak kalah pentingnya yaitu lembaga agama ini haruslah berdiri secara independen dan terpisah dari kekuasaan eksekutif yang berpotensi melakukan intervensi terhadapnya, dengan begitu lembaga ini akan leluasa berperan sebagai kritikus moral terhadap kekuasaan agar tidak menyimpang dari tugas dan tanggung jawabnya. Keberadaan penguasa eksekutif di atas lembaga ini juga membawa preseden buruk bagi kultural umat beragama yang justru membuatnya kehilangan legitimasi dan kepercayaan dari masyarakat.

Lembaga agama yang dimaksud dapat menjadi wadah permusyawaratan dalam menentukan strategi pengembangan semangat religiusitas bangsa, penyikapan terhadap kondisi keagamaan yang berkembang di masyarakat, pemberian masukan dan rekomendasi serta kritik yang membangun kepada penguasa eksekutif, dan penyusunan regulasi yang berkenaan dengan urusan agama. Lembaga agama ini dapat berperan sebagai suprastruktur politik yang independen sebagaimana KPK yang terbebas dari intervensi tekanan penguasa. Meskipun keberadaannya tidak diatur dalam UUD 1945,

namun pembentukannya dapat dilakukan melalui peraturan perundang-undangan. (RI, 2006, hal. 28-29).

E. KESIMPULAN

Dari hasil pembahasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa demokrasi tidak sama dengan konsep musyawarah dalam Al-Qur'an, namun keduanya identik dalam hal sifatnya yang anti otoritarianisme dan diktatorianisme. Karena itu demokrasi dapat diakomodasi oleh umat Islam sepanjang tidak mengenyampingkan peran agama dalam kehidupan bernegara (tidak sekuler). Atau dengan kata lain demokrasi yang akseptabel terhadap umat Islam adalah demokrasi yang religius.

Demokrasi religius sejalan dengan visi bernegara dalam perspektif Al-Qur'an, yaitu menjadi negeri yang *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*. Yaitu bagaimana negara memberikan perhatian yang memadai kepada pembinaan religiusitas masyarakatnya, agar sumber daya alam dan lingkungan dapat dikelola dengan baik disamping juga mereduksi potensi masalah yang berakar pada krisis moralitas.

Syariat atau aturan agama dapat diakomodir dan diterapkan dalam Demokrasi Pancasila yang bersistem demokrasi religius sepanjang dilakukan dengan prosedur yang telah ditetapkan dalam sistem demokrasi. Karena itu perdebatan mengenai apakah demokrasi boleh diterapkan oleh umat Islam di Indonesia khususnya adalah perdebatan yang tidak relevan dan tidak pada tempatnya lagi.

Karena seharusnya umat Islam lebih fokus pada bagaimana cara mengartikulasikan syariat dalam kehidupan bernegara yang plural dan majemuk.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri. (2004). *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.
- Al-'Ani, Mahmud 'Uqail. (2013). "al-Tafsi@r al-Muqarran: Dira'sat Ta'shi@liyyah Tathbi@qiyyah". Tesis. Baghdad: Kulliyah al-'Ulum al-Islamiyyah Jami'ah Baghdad.
- Al-Baidhawi, Nashiruddin. (1418 H). *Anwa'r al-Tanzil wa Asra'r al-Ta'wil* (Vol. 5). Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi.
- Al-Kattani, Muhammad al-Muntashirbillah. (t.th.). *Tafsi'r Al-Qur'a'n al-Kari'm. Shamela*, ver. 3.48., disadur dari *Duru's Shautiyyah* situs <http://www.islamweb.net>.
- Al-Maududi, Abul A'la. (1978). *al-Khila'fah wa al-Mulk*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Al-Qurthubi, Syamsuddin. (1964). *al-Ja'mi' li Ah}ka'm Al-Qur'a'n* (Vol. 3). Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah.
- Alfana, Nano Tresna. (2022). "Permohonan UU Penodaan Agama Ditolak MK". Diakses 10 Juli 2022 dari <https://mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=14932>.
- Ali, Denny Januar, dkk. (2017) *Mewacanakan Kembali Demokrasi Pancasila yang Diperbaharui*. Jakarta: Inspirasi.co Book Project.
- As-Samarqandi, Nashr bin Muhammad. (t.th.). *Bah}r al-'Ulu'm* (Vol. 3). Shamela, ver. 3.48.
- As-Sanhuri, Abdurrazzaq Ahmad. (2008). *Fiqh al-Khila'fah wa Tathawwuruha li*

- Tushbih}a 'Ushbat Umam Syarqiyyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Asy-Syaibani, Ahmad bin Hanbal. (2001). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal* (Vol. 20). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Asy-Syathibi, Ibrahim bin Musa. (1997). *al-Muwafaqat* (Vol. 2). Kairo: Dar Ibnu Affan, 1997.
- Asshiddiqie, Jimly. (2005). *Hukum Tata Negara dan Pilar-Pilar Demokrasi*. Jakarta: Konstitusi Press.
- At-Thabrani, Sulaiman bin Ahmad. (1994). *al-Mu'jam al-Kabi'r* (Vol. 2). Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah.
- At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. (1975). *Sunan al-Tirmidzi* (Vol. 5). Kairo: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi.
- Az-Zuhaili, Wahbah. (1418 H). *al-Tafsi'r al-Muni'r fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir.
- Az-Zurqani, Muhammad Abdul 'Adzim. (t.th.). *Manahil al-'Irfa'n fi 'Ulu'm al-Qur'a'n* (Vol. 2). Kairo: Mathba'ah 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka'uhu.
- Aziz, Abdul. (2018). *Islam versus Demokrasi: Menguak Mitos, Menemukan Solusi*. Yogyakarta: LKiS.
- Azizah, Khadijah Nur. (2022). "Konsumsi Alkohol pada Remaja Usia Sekolah Meningkat". Diakses 10 Juli 2022 dari <https://health.detik.com/berita-detikhealth/d-4248970/konsumsi-alkohol-pada-remaja-usia-sekolah-meningkat>.
- BBC. (2022). "Inilah kasus-kasus penistaan agama di Indonesia, 'subjektif' dan 'ada tekanan masa'". Diakses 15 Juli 2022 dari <https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-38001552>.
- _____. (2022). "Rizieq Shihab tersangka kasus pelanggaran protokol Covid-19, polisi siapkan 'pemanggilan atau penangkapan', FPI tuding 'dikriminalisasi'". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-54969722>.
- CNN. (2022). "SBY: Pemerintah Jangan Sedikit-sedikit Kriminalisasi Ulama". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180120153328-32-270389/sby-pemerintah-jangan-sedikit-sedikit-kriminalisasi-ulama>.
- _____. (2022). "Gaduh Menag Era Jokowi: Langgam Jawa, Cadar, hingga Hadiah NU". Diakses 23 Juli 2022 dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20211025083257-20-711765/gaduh-menag-era-jokowi-langgam-jawa-cadar-hingga-hadiah-nu>.
- Dahl, Robert A. (2022). "Democracy". *Encyclopedia Britannica*. Diakses 1 Juli 2022 dari <https://www.britannica.com/topic/democracy>.
- Dewanti, Asri Kusuma. "Kontroversi Agama Musuh Pancasila". *Harian Bhirawa*, Jumat, 14 Februari 2020.
- Dictionary, Cambridge. (2022). "Democracy". Diakses 1 Juli 2022 dari <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/democracy>.
- Effendi, Syafnil. (2011). "Konstitusionalisme dan Konstitusi Ditinjau dari Perspektif Sejarah". *Jurnal Humanus*, Vol. X, No. 1.
- Fukuyama, Francis. (2006). *The End of History and The Last Man*. New York: Free Press.
- Gunadha, Reza dan Hernawan. (2022). "Bicara soal Habib Rizieq dan Kriminalisasi Ulama, Amien Rais Telanjangi Rezim Jokowi". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://www.suara.com/news/2021/11/28/100641/bicara-soal-habib-rizieq-dan-kriminalisasi-ulama-amien-rais-telanjangi-rezim-jokowi>.

- Hamka. (t.th.) *Tafsir Al-Azhar* (Vol. 2). Singapura: Pustaka Nasional.
- Haq, Hamka. (2011). *Pancasila 1 Juni dan Syariat Islam*. Jakarta: Penerbit RMBOOKS.
- Hijazi, Muhammad Mahmud. (1413 H). *al-Tafsi@r al-Wa>dhih*. Beirut: Dar al-Jail al-Jadid.
- HM, Muhdar. (2014). "Studi Empirik Pengaruh Kecerdasan Spiritual Terhadap Organizational Citizenship Behavior dan Kinerja: Sebuah Kajian Literatur". *Jurnal Al-Buhuts*, Vol. 10 No. 1.
- Huntington, Samuel P. (1995). *Gelombang Demokrasi Ketiga*, diterjemahkan oleh Asril Marjohan dari judul *The Third Wave: Democratization in The Late Twentieth Century*. Jakarta: Grafiti.
- Husaini, Adian. (2018). *Pancasila Bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- JPNN. (2022). "Kemenag Ganti Logo Halal, ICMI Muda: Berhenti Membuat Kontroversi". Diakses 23 Juli 2022 dari <https://sumut.jpnn.com/sumut-terkini/319/kemenag-ganti-logo-halal-icmi-muda-berhenti-membuat-kontroversi>.
- Juergensmeyer, Mark. (1998). *Menentang Negara Sekular: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius*, diterjemahkan oleh Noorhaidi dari judul *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Bandung: Mizan.
- Kaelan. (2016). *Pendidikan Pancasila*, Yogyakarta: Paradigma.
- Katsir, Ibnu. (1419 H). *Tafsi>r Al-Qur'a>n al-'Azhi>m*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- _____. (1986). *al-Bida>yah wa al-Niha>yah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Khaldun, Ibnu. (1988). *Di>wa>n al-Mubtada' wa al-Khabar fi> Ta>ri>kh al-'Arab wa al-Barbar wa Man 'A<sharhum min Dzawi al-Sya`ni al-Akbar* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fikr.
- Kuwait, Kementrian Wakaf dan Urusan Islam. (1404 H). *al-Mausu>'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Kuwait: Dzat al-Salasil.
- Maarif, Ahmad Syafii. (2006). *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Madjid, Nurcholish. (1988). *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Penerbit Mizan.
- Maliki, Muhammad Khaldun. (2010). "Ta'addud al-Khulafa>' wa Wih}dat al-Ummah Fiqhan wa Ta>ri>khan wa Mustaqbalan". *Disertasi*. Damaskus: Jami'ah Dimasyq.
- Mandzur, Ibnu. (1414 H). *Lisa>n al-'Arab* (Vol. 4). Beirut: Dar Shadir.
- Matanasi, Petrik. (2022). "Cara Orde Baru Membungkam Para Ulama". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://tirto.id/cara-orde-baru-membungkam-para-ulama-ckrP>.
- Movanita, Ambaranie Nadia Kemala. (2022). "Puluhan Orang Tewas Karena Miras Oplosan, Polri Kordinasi dengan BPOM". Diakses 10 Juli 2022 dari <https://nasional.kompas.com/read/2018/04/10/15400091/puluhan-orang-tewas-karena-miras-oplosan-polri-koordinasi-dengan-bpom?page=all>.
- Mukhtar, Sidratahta. (2016). "Strategi Pemerintah Indonesia Menghadapi Terorisme dalam Era Demokratisasi". *REFORMASI*, Vol. 6 No. 2.
- Muttaqiyyathun, Ani. (2010). "Pengaruh Kecerdasan Emosional, Kecerdasan Intelektual dan Kecerdasan Spiritual terhadap Kinerja Dosen". *Ekonomika-Bisnis*, Vol. 2 No. 2.
- Posha, Beti Yanuri. (2015). "Perkembangan Islam di Indonesia Pasca Kemerdekaan". *Jurnal HISTORIA*, Vol. 3 No. 2.
- Prabowo, Roch. Eddy. (2011). "Demokrasi Pancasila Sebagai Model Demokrasi

- yang Rasional dan Spesifik". *Jurnal CIVIS*, Vol. 1 No. 1.
- Qutb, Sayyid. (1972). *Fi@ Zhila>l Al-Qur'a>n*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Rahman, Vanny El. (2022). "Ahok Hingga Meliana, Ini Daftar 17 Orang yang Divonis Menista Agama". Diakses 15 Juli 2022 dari <https://www.idntimes.com/news/indonesia/vanny-rahman/ahok-hingga-meliana-ini-daftar-17-orang-yang-divonis-menista-agama/4>.
- RI, DPD. (2022). "Kasus Penyerangan Tokoh Agama Terus Terjadi, Hasan Basri Desak RUU Perlindungan Tokoh Agama dan Simbol Agama". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://www.dpd.go.id/artikel-detail/kasus-penyerangan-tokoh-agama-terus-terjadi-hasan-basri-desak-ruu-perlindungan-tokoh-agama-dan-simbol-agama>.
- RI, Mahkamah Konstitusi. (2006). "Permohonan Pengujian Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi terhadap Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945". *Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*, No. 012-016-019/PUU-IV/2006.
- Ridha, Muhammad Rasyid. (1990). *Tafsi>r Al-Qur'a>n al-H{aki>m*. Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyyah al-`Ammah li al-Kitab.
- _____. (2012). *al-Khila>fah*. Kairo: Muassasah Hindawi.
- Saubani, Andri. (2022). "Polisi Diminta Adil, Usut Kerumunan Massa Selain Acara HRS". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://www.republika.co.id/berita/qldlzs409/polisi-diminta-adil-usut-kerumunan-massa-selain-acara-hrs>.
- Schumpeter, Joseph Alois. (1976). *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper Colophon & Row.
- Siregar, Rusman H. (2022). "15 Ulama Besar yang Pernah Dipenjara Oleh Penguasa". Diakses 20 Juli 2022 dari <https://kalam.sindonews.com/read/454920/70/15-ulama-besar-yang-pernah-dipenjara-oleh-penguasa-1623647217/20>.
- Subarkah, Maki Zaenudin dan Yoram Widyatama. (2022). "Pengaruh Aktifitas Keagamaan terhadap Pikiran Kriminal Warga Binaan Rumah Tahanan Negara Kelas 1 Surakarta". *Jurnal Lentera*, Vol. 21 No. 1.
- Sudrajat, Ajat. (2015). "Demokrasi Pancasila dalam Perspektif Sejarah". *Makalah*, disampaikan dalam Seminar Nasional Program Studi Ilmu Sejarah UNY.
- Sumter, Melvina, et al. (2018). "Religion and Crime Studies: Assessing What Has Been Learned". *Religions*, Vol. 9 No. 193.
- Syafiie, Inu Kencana. (2019). *Ilmu Pemerintahan dan Al-Qur'an*, Jakarta: Bumi Aksara, 2019.
- Thaha, Idris. (2005). *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*. Jakarta: Penerbit TERAJU.
- Toriquddin, Mohammad. (2009). *Relasi Agama dan Negara*. Malang: UIN Malang Press.
- Triyoga, Hardani. (2022). "Dokter Terduga Teroris Tewas Ditembak, Harist Abu Kritik Densus 88". Diakses 23 Juli 2022 dari https://www.viva.co.id/berita/nasional/1456540-dokter-terduga-teroris-tewas-ditembak-harits-abu-kritik-densus-88?page=1&utm_medium=page-1.